15646
91192

1457۲

فالاول مجرى الاستصحاب والثانى اما ان يكون الشك فيه فى التكليف ام لا فالاول
مجرى البراءة والثانى اما ان يمكن فيه الاحتياط ام لا فالاول مجرى قاعدة الاحتياط والثانى مجرى
التخيير منه

بسم الله الرحمن الرحيم

فاعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعى فاما ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هو
القواعد الشرعية الثابتة للشاك فى مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وهى منحصرة فى الاربعة لان الشك اما ان يلاحظ فيه
الحالة السابقة ام لا وعلى الثانى فاما ان يمكن الاحتياط ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك فى التكليف او فى المكلف به
مجرى الاستصحاب والثانى مجرى التخيير والثالث مجرى البراءة والرابع مجرى قاعدة الاحتياط وما ذكرنا هو المختار فى مجارى
الاصول الاربعة وقد وقع الخلاف فيها وتمام الكلام فى كل واحد موكول الى محله فالكلام يقع فى مقاصد ثلاثة الاول فى
القطع والثانى فى الظن والثالث الاصول العملية المذكورة التى هى المرجع عند الشك اما الكلام فى المقصد الاول
فنقول لا اشكال فى وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودا لانه بنفسه طريق الى الواقع وليس طريقيته قابلة لجعل
الشارع اثباتا ونفيا ومن هنا يعلم ان اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن
الوسط الذى به يحتج على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن
حجة او البينة حجة او فتوى المفتى حجة يراد به كون هذه الامور اوساطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية
وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذا قولنا هذا الفعل ما افتى المفتى بتحريمه او قامت البينة على كونه محرما وكلما كان
كذلك فهو حرام وهذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بخمرية شىء فيقال هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية
وكل معلوم الخمرية حكمه كذا لان احكام الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم انه خمر والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة ما
يوجب القطع بالمطلوب فلا يطلق على نفس القطع هذا كله بالنسبة الى متعلق القطع وهو الامر المقطوع به واما بالنسبة الى حكم
آخر فيجوز ان يكون القطع ماخوذا فى موضوعه فيقال ان الشىء المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وحينئذ فالعلم يكون وسطا
لثبوت ذلك الحكم لمتعلقه كما اذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرا لا على نفس الخمر وبالجملة فالقطع قد يكون
طريقا للحكم وقد يكون ماخوذا فى موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به
واسباب القطع وازمانه اذ المفروض كونه طريقا الى متعلقه فيترتب عليه احكام متعلقه ولا يجوز للشارع ان ينهى عن العمل به
لانه مستلزم للتناقض فاذا قطع كون مايع بولا من اى سبب كان فلا يجوز للشارع ان يحكم بعدم نجاسته او عدم وجوب
الاجتناب عنه لان المفروض انه بمجرد القطع يحصل له صغرى وكبرى اعنى قوله هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا
يجب الاجتناب عنه فحكم الشارع بانه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له الا اذا فرض عدم كون النجاسة وحرمة
الاجتناب من احكام نفس البول بل من احكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب او الشخص او غيرهما فيخرج العلم عن
كونه طريقا ويكون ماخوذا فى الموضوع وحكمه انه يتبع فى اعتباره مطلقا او على وجه خاص دليل ذلك الحكم الثابت الذى اخذ
العلم فى موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشىء بشرط العلم به بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصية للانكشاف كما
فى حكم العقل بحسن اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا لمولاه وقبح ما يقطع بكونه مبغوضا فان مدخلية القطع بالمطلوبية
او المبغوضية فى صيرورة الفعل حسنا او قبيحا عند العقل لا يختص ببعض افراده وكما فى حكم الشرع بحرمة ما علم
انه خمر او نجاسته بناء على ان الحرمة والنجاسة الواقعيتين انما تعرضان مواردهما بشرط العلم لا فى نفس الامر كما هو قول
بعض وقد يدل دليل ذلك الحكم على ثبوته لشىء بشرط حصول القطع به من سبب خاص او شخص خاص كحكم الشارع على القاطع
بوجوب الرجوع الى الغير فى الحكم الشرعى اذا علم به من الطرق الاجتهادية المعهودة لا من مثل الرمل والجفر فان القطع
الحاصل من هذه وان وجب على القاطع الاخذ به فى عمل نفسه الا انه لا يجوز للغير تقليده فى ذلك وكذا العلم الحاصل

قبول
خبر
وغير الامامى من الطرق الاجتهادية المتعارفة فانه لا يجوز للغير العمل بها وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب
معلوم له من الحس لا من غير الحس الى غير ذلك ثم من خواص القطع الذى هو طريق الى الواقع قيام الامارات الشرعية و بعض
الاصول العملية مقامه فى العمل بخلاف الماخوذ فى الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل الحكم فان ظهر منه اعتباره على
وجه الطريقية للموضوع كالامثلة المتقدمة قامت الامارات والاصول مقامه وان ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع فى
الموضوع من حيث كونها صفة خاصة قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع على
عدد الركعات الثنائية والثلاثية والاوليين فان غيره كالظن باحد الطرفين او اصالة عدم الزائد لا يقوم مقامه الا
بدليل خاص خارجى غير ادلة حجية مطلق الظن فى الصلوة واصالة عدم الاكثر ومن هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة
استنادا الى البينة او اليد على قول وان جاز تعويل الشاهد فى عمل نفسه بهما اجماعا لان العلم بالمشهود به ماخوذ فى مقام العمل
على وجه الطريقية بخلاف مقام اداء الشهادة الا ان يثبت من الخارج ان كلما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاستناد
اليه فى الشهادة كما يظهر من رواية حفص الواردة فى جواز الاستناد الى اليد ومما ذكرنا يظهر انه لو نذر احد ان يتصدق كل يوم
بدرهم ما دام متيقنا بحيوة ولده فانه لا يجب التصدق عند الشك فى الحيوة لاجل استصحاب الحيوة بخلاف ما لو علق النذر
بنفس الحيوة فانه يكفى فى الوجوب الاستصحاب ثم ان هذا الذى ذكرنا من كون القطع ماخوذا تارة على وجه الطريقية واخرى على جهة
الموضوعية جار فى الظن ايضا وان فارق العلم فى كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل الشارع
بمعنى كونه وسطا فى ترتب احكام متعلقه كما اشرنا اليه سابقا لكن الظن ايضا قد يؤخذ طريقا مجعولا الى متعلقه يقوم مقامه
سائر الطرق الشرعية وقد يؤخذ موضوعا للحكم فلا بد من ملاحظة دليل ذلك الحكم بقيام غيره من الطرق المعتبرة مقام الكل
فى الاول وينبغى التنبيه على امور الاول انه قد عرفت ان القاطع لا يحتاج فى العمل بقطعه الى ازيد من الادلة المثبتة لاحكام
مقطوعه فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها فيقطع بالنتيجة فاذا قطع بكون شىء خمرا وقام الدليل على كون حكم الخمر فى نفسها
هى الحرمة فيقطع بحرمته لكن الكلام فى ان قطعه هذا هل هو حجة من الشارع وان كان مخالفا للواقع فى علم الله فيعاقب على
مخالفته او انه حجة عليه اذا صادف الواقع بمعنى انه لو شرب الخمر الواقعى عالما عوقب عليه فى مقابل من شربها جاهلا لا انه يعاقب
على شرب ما قطع بكونه خمرا وان لم يكن خمرا فى الواقع ظاهر كلماتهم فى بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة
الاجماع على ان ظان ضيق الوقت اذا اخر الصلوة عصى وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن الضيق لبيان ادنى فردى الرجحان
يشمل القطع بالضيق نعم حكى عن النهاية وشيخنا البهائى التوقف فى العصيان بل فى التذكرة لو ظن ضيق الوقت عصى لو اخر
ان استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان انتهى واستجود العدم سيد مشايخنا فى المفاتيح وكذا لا خلاف بينهم ظاهرا فى ان سلوك الطريق المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه
ويؤيده بناء العقلاء على الاستحقاق وحكم العقل بقبح التجرى وقد يقرر دلالة العقل على ذلك بانا اذا فرضنا شخصين قاطعين
قطع احدهما بكون مايع معين خمرا وقطع الاخر بكون مايع اخر خمرا فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة الاخر
فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقه احدهما او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الاخر والعكس لا سبيل الى الثانى والرابع
والثالث مستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين الاول ويمكن الخدشة
فى كل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا مع مخالفة غير واحد كما عرفت من النهاية وستعرف
من قواعد الشهيد قدس سره والمنقول منه ليس حجة فى المقام واما بناء العقلاء فلو سلم فانما هو على مذمة الشخص من حيث
ان هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله كمن انكشف لهم من حاله انه بحيث لو قدر على قتل سيده
لقتله فان المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجرى فانه لكشفه عما تجرى به عن خبث الفاعل لا عن
كون الفعل مبغوضا للمولى والحاصل ان الكلام فى كون هذا الفعل الغير المنهى عنه ظاهرا واقعا مبغوضا للمولى من حيث
تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبغوضا لا فى ان هذا الفعل ينبئ عن سوء سريرة العبد مع سيده وكونه فى مقام الطغيان و
المعصية فان هذا غير منكر فى المقام لكن لا يجدى فى كون الفعل محرما شرعا لان استحقاق المذمة على ما كشف عنه الفعل
لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ومن المعلوم ان الحكم العقلى باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق
بالفعل لا بالفاعل واما ما ذكر من الدليل العقلى فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم
يصادف قولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يناط بما هو خارج عن الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة

على هذا الوجه

المنهى عنه ظاهرا

لا الاختيار قبيح الا ان علم المعاقب بالامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة واتفق كثرة العامل باحديهما وقلة العامل بما سنه الآخر فان مقتضى الروايات كون ثواب الاول وعقابه اعظم وقد اشتهر ان اجر المصيب اجران وللمخطي اجر واحد والاخبار في امثال ذلك في طرف الثواب والعقاب بحد التواتر فالظاهر ان العقل انما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة من حيث شقاوة الفاعل وخبث سريرته مع المولى لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية وربما يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب بين من صادف فعله الواقع وبين من لم يصادف الا ان يقال ان ذلك انما هو في المبغوضات العقلائية حيث ان زيادة العقاب من المولى وتاكد الذم من العقلاء بالنسبة الى من صادف فعله الواقع لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تعالى فتامل هذا وقد يظهر من بعض المعاصرين التفصيل في صورة القطع بتحريم شيء غير محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربة فانه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا او في بعض الموارد نظرا الى معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه والاعتبارات فمن اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر وتجرى فلم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وزعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري انتهى كلامه رفع مقامه اقول يرد عليه اولا منع ما ذكره من عدم كون قبح التجري ذاتيا لان التجري على المولى قبيح ذاتا كالظلم بل هو قسم من الظلم فيمتنع عروض الصفة المحسنة له وفي مقابله الانقياد لله سبحانه فانه يمتنع ان يعرض له جهة مقبحة وثانيا لو سلم انه لا امتناع في ان يعرض له جهة محسنة لكنه باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهة وليس مما لا يعرض له في نفسه حسن ولا قبح الا بملاحظة ما يتحقق في ضمنه وبعبارة اخرى لو سلمنا عدم كونه علة تامة للقبح كالظلم فلا شك في كونه مقتضيا له كالكذب وليس من قبيل الافعال التي لا يدرك العقل بملاحظتها في انفسها حسنها ولا قبحها وحينئذ فيتوقف ارتفاع قبحه على انضمام جهة يتدارك بها قبحه كالكذب المتضمن لانجاء نبي ومن المعلوم ان ترك قتل المؤمن بوصف انه مؤمن في المثال الذي ذكره كفعله ليس من الامور التي تتصف بحسن او قبح للجهل بكونه قتل مؤمن ولذا اعترف في كلامه بانه لو قتله كان معذورا فاذا لم يكن هذا الفعل الذي تحقق التجري في ضمنه مما يتصف بحسن او قبح لم يؤثر في اقتضاء ما يقتضي القبح كما لا يؤثر في اقتضاء ما يقتضي الحسن لو فرض امره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره فانه لا اشكال في مدحه من حيث الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن ودعوى ان الفعل الذي يتحقق به التجري وان لم يتصف في نفسه بحسن ولا قبح لكونه مجهول العنوان لكنه لا يمتنع ان يؤثر في قبح ما يقتضي القبح بان يرفعه الا ان نقول بعدم مدخلية الامور الخارجة عن القدرة في استحقاق المدح والذم وهو محل نظر بل منع وعليه يمكن ابتناء منع الدليل العقلي السابق في قبح التجري مدفوعة مضافا الى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم من الدليل العقلي كما لا يخفى على المتامل بان العقل مستقل بقبح التجري في المثال المذكور ومجرد تحقق ترك قتل المؤمن في ضمنه مع الاعتراف بان ترك القتل لا يتصف بحسن ولا قبح لا يرفع قبحه ولذا يحكم العقل بقبح الكذب وضرب اليتيم اذا انضم اليهما ما يصرفهما الى المصلحة اذا جهل الفاعل بذلك ثم انه ذكر هذا القائل في بعض كلماته ان التجري اذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اذ مع كون التجري عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتداخل ان اريد وحدة العقاب فانه ترجيح بلا مرجح وان اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجري فهذا ليس تداخلا لان كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه احدهما والتحقيق انه لا فرق في قبح التجري بين موارده وان المتجري لا اشكال في استحقاقه الذم من جهة انكشاف خبث باطنه وسوء سريرته واما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجرى في ضمنه ففيه اشكال كما اعترف به الشهيد قدس سره فيما ياتي من كلامه نعم لو كان التجري على المعصية بالقصد الى المعصية فالمصرح به في الاخبار الكثيرة العفو عنه وان كان يظهر من اخبار اخر العقاب على القصد ايضا مثل قوله نية الكافر شر من عمله وقوله انما يحشر الناس على نياتهم وما ورد من تعليل خلود اهل النار في النار وخلود اهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل

سواء كان لنفس الفعل او للكشف عن كونه متجريا ٢

بل يظهر منه ان الكلام في تاثير نية المعصية اذا تلبس بما يراه معصية لا في تاثير الفعل المتلبس به اذا صدر عن قصد المعصية فيعم ما يظهر من بعض الروايات حرمة الفعل ٨

[illegible]

والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دل على ان الرضا بفعل كفعله مثل ما عن امير المؤمنين ان الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وعلى الداخل اثمان اثم الرضا واثم الدخول ويؤيده قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وما ورد من ان من رضي بفعل فقد لزمه وان لم يفعل وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ويمكن حمل الاخبار الاول على من ارتدع عن قصده بنفسه وحمل الاخبار الاخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره او يحمل الاول على من اكتفى بمجرد القصد والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات كما يشهد له حرمة الاعانة على المحرم حيث عممه بعض الاساطين لاعانة نفسه على الحرام ولعله لتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية وقد علم مما ذكرنا ان التجري على اقسام احدها مجرد القصد الى المعصية والثاني القصد مع الاشتغال بمقدماتها والثالث القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقق المعصية به والخامس التلبس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام والسادس التلبس به رجاء ان لا يكون معصية وخوف كونها معصية ويشترط في صدق التجري في الثلاثة الاخيرة عدم كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا كما في الشبهة المحصورة الوجوبية او التحريمية والا لم يتحقق احتمال المخالفة للحكم الفعلي كما في موارد اصالة البراءة واستصحابها ثم ان الاقسام الستة كلها مشتركة في استحقاق الفاعل للمذمة من حيث خبث ذاته وسوء سريرته وانما الكلام في تحقق العصيان بالفعل المتحقق في ضمنه التجري وعليك بالتامل في كل من الاقسام قال الشهيد قدس سره في القواعد لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها ففي تاثير هذه النية نظر من انها لما لم يصادف المعصية صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبيها بشرب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان انها زوجته او امته ومنها ما لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت طاهرة ومنها ما لو هجم على طعام بيد غيره فاكله فتبين انه ملكه ومنها ما لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه ومنها ما اذا قتل نفسا بظن انها معصومة فبانت انها مهدورة وقد قال بعض العامة نحكم بفسق متعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي ويعاقب في الآخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة وكلاهما تحكم وتخرص على الغيب انتهى

الثالث انك قد عرفت انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا بين اسباب العلم وينسب الى غير واحد من اصحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية القطعية الغير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون الى شيء منها فان ارادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل وان ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطاء في فهم المطالب من الادلة الشرعية فله وجه وحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل الا ان الشان في ثبوت كثرة الخطاء ازيد مما يقع في فهم المطالب من الادلة الشرعية وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المكية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينية بالسماع عن الصادقين قال الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والخطاء في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطاء في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطاء من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطاء من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة عن الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقه وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطاء من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة يتكفل بذلك ثم استظهر ببعض الوجوه تاييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس في المنطق قانون يعصم من الخطاء في مادة الفكر ان المشائيين ادعوا البداهة في ان تفرق ماء كوز الى كوزين اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه

المطلقة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة على انه ليس [illegible] والا فالعقل صفة من صفاته ونحوه الاتصال ثم قال اذا عرفت
ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم ع فقد عصمنا من الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه انتهى كلامه المستفاد من كلامه
عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وما يكون مباديه قريبة من الاحساس فقد استحسن ما ذكره [illegible] غير واحد ممن تأخر عنه
منهم السيد المحدث الجزائري قدس سره في اوائل شرح التهذيب على ما حكي عنه قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله وتحقيق المقام يقتضي ما
ذهب اليه فان قلت قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قلت اما البديهيات فهي له وحده وهو
الحاكم فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم
الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يبتنى عليه مسائل كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة اقول لا يحضرني شرح التهذيب حتى الاحظ ما فرع
على ذلك فليت شعري اذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء كيف يجوز حصول القطع او الظن من الدليل النقلي على خلافه وكذا لو فرض حصول القطع من
~~الدليل النقلي على خلافه~~ وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع وممن وافقهما على ذلك في الجملة المحدث البحراني
في مقدمات الحدائق حيث نقل كلاما للسيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة
الشرع له ثم قال لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عن المعصوم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها
ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين فلا ريب
في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح له والا فاشكال وان عارضه دليل
نقلي فان تأيد ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم
ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو من حجج الملك العلام وان شذ وجوده
في الانام ففي ترجيح النقل عليه اشكال انتهى ولا ادري كيف يجعل الدليل النقلي في الاحكام النظرية مقدما على ما هو في البداهة من قبيل الواحد نصف
الاثنين مع ان ضروريات الدين والمذهب لم تبلغ مرتبة البداهة على ذلك والعجب مما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل كيف يتصور الترجيح
في القطعيين واي دليل على الترجيح المذكور واعجب من ذلك الاستشكال في تقديم العقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام على الدليل النقلي
مع ان العلم بوجود الصانع جل ذكره اما ان يحصل من هذا العقل الفطري او مما دونه من العقليات البديهية بل النظريات المنتهية الى البداهة
والذي يقتضيه النظر وفاقا لاكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان يعارضه دليل نقلي وان وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد
من تأويله ان لم يمكن طرحه وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا فلا يجوز ان
يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة لكن
هذا لا يتأتى في العقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام فلا بد في موارده من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية
في النقليات مضبوطة محصورة ليس فيها شيء يصادم العقل البديهي او الفطري فان قلت لعل نظر هؤلاء في ذلك الى ما يستفاد من الاخبار مثل
قولهم ع حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا وقولهم عليهم السلام لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف فيواليه
ولاية ولي الله فيكون اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله ثواب وقولهم ع من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا وكذا الى غير ذلك من ان الواجب
علينا هو امتثال احكام الله تعالى التي بلغها حججه عليهم السلام فكل حكم لم يكن الحجة واسطة في تبليغه لم يجب امتثاله بل يكون من قبيل اسكتوا عما
سكت الله عنه فان معنى سكوته عنه عدم امره اوليائه بتبليغه وح فالحكم المنكشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشارع وان كان مطابقا للواقع كما
يشهد به تصريح الامام عليه السلام بنفي الثواب على التصدق بجميع المال مع القطع بكونه محبوبا ومرضيا عند الله ووجه الاستشكال في تقديم ما النقلي على العقل الفطري السليم
ورد من النقل المتواتر على حجية العقل وانه حجة باطنية وانه مما يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان ونحوها مما يستفاد منه كون
العقل السليم ايضا حجة من الحجج فالحكم المستكشف به حكم بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج ومما يشير الى
ما ذكرنا من قبل هؤلاء ما ذكره السيد الصدر ره في شرح الوافية في جملة كلام له في حكم ما يستقل به العقل ما لفظه ان المعلوم هو انه يجب
فعل شيء او تركه او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تذكره
تركه او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان انتهى موضع الحاجة قلت اولا نمنع مدخلية توسط تبليغ الحجة في وجوب اطاعة حكم الله سبحانه
كيف والعقل بعد ما عرف ان الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني وعلم بوجوب اطاعة الله لم يحتج ذلك الى توسط مبلغ ودعوى استفادة ذلك من
الاخبار ممنوع فان المقصود من امثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد بالاحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفا
في ذلك الزمان من العمل بالاقيسة والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله بل في مقابلهم ع والا فادراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلي
على وجه لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة بل لا نعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام به في هذه الاخبار الكثيرة مع ان ظاهرها ينفي حكومة العقل

نقل

ولو مع عدم المعارض على ما ذكرنا بمثل ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول واما نفي الثواب على التصدق مع عدم كون العمل به بدلالة ولي الله فلو
ابقي على ظاهره يدل على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع اعترافه بانه حجة من حجج الملك العلام فلا بد من حمله على التصدقات
الغير المقبولة مثل التصدق على المخالفين لاجل تدينهم بذلك الدين الفاسد كما هو الغالب في تصدق المخالف على المخالف كما في تصدقنا على فقراء الشيعة
لاجل محبتهم لامير المؤمنين عليه السلام وبغضهم لاعدائه او على ان المراد حبط ثواب التصدق من اجل عدم المعرفة لولي الله تعالى او على غير ذلك وثانيا
سلمنا مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الاطاعة لكنا اذا علمنا اجمالا بان حكم الواقعة الفلانية لعموم الابتلاء بها قد صدر يقينا من الحجة مضافا
الى ما ورد من قوله ص في خطبة حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم
عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادركنا ذلك الحكم اما بالعقل المستقل واما بواسطة مقدمة عقلية نجزم من ذلك بانا قد استكشفنا بعقولنا
ما صدر عن الحجة صلوات الله عليه فيكون الاطاعة بواسطة الحجة الا ان يدعى ان الاخبار المتقدمة وادلة وجوب الرجوع الى الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين تدل على مدخلية تبليغ الحجة وبيانه في طريق الحكم وان كل حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم ع ولو بالواسطة فهو غير واجب الاطاعة وح فلا
يجدي مطابقة الحكم المدرك لما صدر عن الحجة ع لكن قد عرفت عدم دلالة الاخبار ومع تسليم ظهورها فهو ايضا من باب تعارض النقل الظني
مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسألة اذ بعد ما قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضا الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل
ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا فكل ما دل على خلاف ذلك فمؤول او مطروح نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادراك
مناطات الاحكام لينتقل منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك كما يدل عليه
الاخبار الكثيرة الواردة بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول وانه لا شيء ابعد عن دين الله من عقول الناس واوضح من ذلك كله رواية ابان بن تغلب
عن الصادق عليه السلام قال قلت رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها من الدية قال عشر من الابل قال قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون
قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق
فقلنا ان الذي جاء به شيطان قال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى
النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وهي وان كانت ظاهرة في توبيخ ابان على رد الرواية الظنية التي سمعها في العراق بمجرد
استقلال عقله بخلافه او على تعجبه مما حكم به الامام ع من جهة مخالفته لمقتضى القياس الا ان مرجع الكل الى التوبيخ على مراجعة العقل في
استنباط الاحكام فهو توبيخ على المقدمات المفضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هنا وفي اول المسألة الى عدم جواز الخوض لاستكشاف
الاحكام الدينية في المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال اليه على طريق اللم لان انس الذهن بها يوجب عدم حصول
الوثوق بما يصل اليه من الاحكام التوقيفية فقد يصير منشأ لطرح الامارات النقلية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم واوجب من ذلك
ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لادراك ما يتعلق باصول الدين فانه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد وقد اشير الى ذلك عند النهي
عن الخوض في مسألة القضاء والقدر وعند نهي بعض اصحابهم ع عن المجادلة في المسائل الكلامية لكن الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الوجه في النهي
عن الاخير عدم الاطمينان بمهارة الشخص المنهي في المجادلة فيصير مفحما عند المخالفين ويوجب ذلك وهن المطالب الحقة في نظر اهل الخلاف الثالث
قد اشتهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء قده بعد الحكم بان كثير الشك لا اعتبار
بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في قطعه او في ظنه فيلغو اعتبارهما في حقه انتهى اقول اما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه
فلان ادلة اعتبار الظن في مقام يعتبر فيه مختصة بالظن الحاصل من الاسباب التي يتعارف حصول الظن منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الاسباب
عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص فالحاصل من غيرها يساوي الشك في الحكم واما قطع من خرج قطعه عن العادة فان اريد بعدم اعتباره
عدم اعتباره في الاحكام التي يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وفتواه ونحو ذلك فهو حق لان ادلة اعتبار العلم في هذه المقامات
لا تشمل هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك ارادة غير هذا القسم وان اريد عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث
الكاشفية والطريقية الى الواقع فان اريد بذلك انه حين قطعه كالشاك فلا شك في ان احكام الشاك وغير العالم لا يجري في حقه وكيف يحكم على
القاطع بالرجوع الى ما دل على عدم الوجوب عند عدم العلم والقاطع بانه صلى اربعا ونحو ذلك وان اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله
الى الشك او تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه ولو بان يقال له ان الله سبحانه لا يريد منك الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بان الله يريد الواقع منه بالتكليف
ومن كل احد فهو حق لكنه يدخل في باب الارشاد ولا يختص بالقطاع بل بكل من قطع بما يقطع بخطائه فيه من الاحكام الشرعية والموضوعات
الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والاعراض بل الاموال في الجملة واما فيما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب الردع
في القطاع كما لا دليل عليه في غيره ولو بني على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو ظاهر بعض النصوص والفتاوى
لم يفرق ايضا بين القطاع وغيره وان اريد بذلك انه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما اتى به على طبق قطعه فهو ايضا حق في الجملة لان المكلف ان كان

[illegible]

تجو

تكليفه حين العمل مجزيا عن الواقع من دون مدخلية للاعتقاد فالمأتي به المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع سواء القطاع وغيره وان كان للاعتقاد مدخلية فيه
كما في امر الشارع بالصلوة الى ما يعتقد كونها قبلة فان قضية هذا كفاية القطع المتعارف لا قطع القطاع فيجب عليه الاعادة وان لم تجب على غيره ثم ان
بعض المعاصرين رحمه الله وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تقييده بما اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا بانه
يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا احتمل المنع يحكم بحجية القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع
وانت خبير بانه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشيء وعدم ترتيب اثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الاثار اثارا له والعجب ان المعاصر مثل
لذلك بما اذا قال المولى لعبده لا تعتمد في معرفة اوامري على ما تقطع به من قبل عقلك او يؤدي اليه حدسك بل اقتصر على ما يصل اليك مني
بطريق المشافهة والمراسلة وفساده يظهر مما سبق من اول المسألة الى هنا الرابع ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم بالتفصيل في الاعتبار ام لا والكلام
فيه يقع تارة في اعتباره من حيث اثبات التكليف به وان الحكم المعلوم بالاجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل في التنجز على المكلف ام هو كالمجهول راسا
واخرى في انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي او الاجمالي المعتبر فهل يكتفى في امتثاله بالموافقة الاجمالية ولو مع تيسر العلم التفصيلي ام لا يكتفى
به الا مع تعذر العلم التفصيلي فلا يجوز اكرام شخصين احدهما زيد مع التمكن من معرفة زيد بالتفصيل ولا فعل الصلوتين في ثوبين مشتبهين
مع امكان الصلوة في ثوب طاهر والكلام من الجهة الاولى يقع من جهتين لان اعتبار العلم الاجمالي له مرتبتان الاولى حرمة المخالفة القطعية والثانية
وجوب الموافقة القطعية والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية هي مسألة البراءة والاشتغال عند الشك في المكلف به فالمقصود في المقام الاول
التكلم في المرتبة الاولى ولنقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال
بالعلم الاجمالي باتيان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد
الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون احدهما المأمور به ودعوى ان العلم بكون المأتي به مقربا معتبر حين
الاتيان به ولا يكفي العلم بعده باتيانه ممنوعة اذ لا شاهد لها بعد تحقق الاطاعة بغير ذلك ايضا فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلي باداء
العبادات العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم التفصيلي لكن الظاهر كما هو المحكي عن بعض ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا
توقف على تكرار العبادة بل ظاهر المحكي عن الحلي في مسألة الصلوة في الثوبين عدم جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكن من العلم التفصيلي
فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او بجهة القبلة او في ثوب طاهر ان يتوضأ وضوءين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلي
الى جهتين يقطع بكون احدهما القبلة او في ثوبين يقطع بطهارة احدهما لكن الظاهر من صاحب المدارك ره بل ترجيح الجواز في المسألة الاخيرة ولعله
متأمل في الكل الا انه خص بالمسألة الاخيرة واما اذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلوة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزءا
فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي لكن لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك بل ظاهر كلام السيد الرضي ره في مسألة
الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير اخيه السيد المرتضى له ثبوت الاجماع على بطلان صلوة من لا يعلم احكامها هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على
الاجمالي وهل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر فيقدم على العلم الاجمالي ام لا التحقيق ان يقال ان الظن المذكور ان كان مما لم يثبت اعتباره
الا من جهة دليل الانسداد المعروف بين المتأخرين لاثبات حجية الظن المطلق فلا اشكال في جواز ترك تحصيله والاخذ بالاحتياط اذا لم يتوقف
على التكرار والعجب ممن يعمل بالامارات من باب الظن المطلق ثم يذهب الى عدم صحة عبادات تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل
الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه ولابطال هذه الشبهة واثبات صحة عبادة المحتاط محل اخر واما لو توقف الاحتياط على التكرار ففي جواز
الاخذ به وترك تحصيل الظن بتعيين المكلف به وعدم الجواز وجهان من ان العمل بالظن المطلق لم يثبت الا جوازه وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه
فلم يدل عليه دليل ومن ان الظاهر ان تكرار العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية مع ثبوت الطريق الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف السيرة
المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماعي فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد التفصيلي
في الامتثال والحاصل ان الامر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصيلي ولو كان ظنا وبين تحصيل العلم بتحقق الاطاعة ولو اجمالا فمع قطع
النظر عن الدليل الخارجي يكون الثاني مقدما على الاول في مقام الاطاعة بحكم العقل والعقلاء لكن بعد العلم بجواز الاول والشك في اعتبار الثاني في
الشرع اعتبار من جهة منع جماعة من الاصحاب عن ذلك واطلاقهم اعتبار نية الوجه فالاحوط ترك ذلك وان لم يكن واجبا لان نية الوجه لو قلنا
باعتبارها فلا نسلم الا مع العلم بالوجه او الظن الخاص لا الظن المطلق الذي لم يثبت القائل به جوازه الا بعدم وجوب الاحتياط لا بعدم جوازه فكيف
يعقل تقديمه على الاحتياط واما لو كان الظن مما ثبت اعتباره بالخصوص فالظاهر ان تقديمه على الاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار مبني على اعتبار
قصد الوجه وحيث قد رجحنا في مقامه عدم اعتبار نية الوجه فالاقوى جواز ترك تحصيل الظن والاخذ بالاحتياط ومن هنا يترجح القول
بصحة عبادة المقلد اذا اخذ بالاحتياط وترك التقليد الا انه خلاف الاحتياط من جهة وجود القول بالمنع من جماعة وان توقف الاحتياط على
التكرار فالظاهر ايضا جواز التكرار بل اولويته على الاخذ بالظن الحاصل لما تقدم من ان تحصيل الواقع بطريق العلم ولو اجمالا اولى من تحصيل

الاعتقاد الظني به ولو كان تفصيلا وادلة الظنون الخاصة انما دلت على كفايتها عن الواقع لا تعيين العمل بها في مقام الامتثال الا ان شبهة
اعتبار نية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتأخرين جعل الاحتياط في خلاف ذلك مضافا الى ما عرفت من منافاة التكرار للسيرة المستمرة
مع امكان ان يقال انه اذا شك بعد القطع بكون داعي الامر هو التعبد بالمأمور به لا حصوله باي وجه اتفق في ان الداعي هو التعبد بايجاده ولو في
ضمن امرين او ازيد او بخصوصه متميزا عن غيره فالاصل عدم سقوط الغرض الداعي الا بالثاني وهذا ليس تقييدا في دليل تلك العبادة حتى يرفع باطلاقه
كما لا يخفى وح فلا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد ارادة التكرار بتحصيل الواقع اولا بظنه المعتبر من التقليد او الاجتهاد باعمال
الظنون الخاصة او المطلقة واتيان الواجب مع نية الوجه ثم الاتيان بالمحتمل الاخر بقصد القربة من جهة الاحتياط وتوهم ان هذا قد يخالف الاحتياط
من جهة احتمال كون الواجب ما اتى به بقصد القربة فيكون قد اخل فيه بنية الوجوب مدفوع بان هذا المقدار من المخالفة للاحتياط مما لا بد منه اذ
لو اتى به بنية الوجوب كان فاسدا قطعا لعدم وجوبه ظاهرا على المكلف بعد فرض الاتيان بما وجب عليه في ظنه المعتبر وان شئت قلت ان نية الوجه
ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط اجماعا حتى من القائلين باعتبار نية الوجه لان لازم قولهم باعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية
الاحتياط وكونه لغوا ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا السيد ابي المكارم في ظاهر كلامه في الغنية في رد الاستدلال على كون الامر للوجوب بانه
احوط وسيجيء ذكره عند الكلام على الاحتياط في طي مقدمات دليل الانسداد اما المقام الاول وهو كفاية العلم الاجمالي في تنجز التكليف
واعتباره كالتفصيلي فقد عرفت ان الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية راجع الى مسألة البراءة
والاحتياط والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي اقل مرتبته حرمة المخالفة القطعية فنقول ان للعلم الاجمالي صورا كثيرة لان الاجمال الطارئ
اما من جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلا كما لو شككنا ان حكم الوجوب في يوم الجمعة متعلق بالظهر او الجمعة وحكم الحرمة يتعلق بهذا
الموضوع الخارجي من المشتبهين او بذاك واما من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه كما لو شك في ان هذا الموضوع المعلوم الكلي او الجزئي يتعلق به الوجوب
او الحرمة واما من جهة الحكم والمتعلق جميعا مثل ان نعلم ان حكما من الوجوب والتحريم تعلق باحد هذين الموضوعين ثم الاشتباه في كل من الثلاثة اما من جهة
الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع كما في مثال الظهر والجمعة واما من جهة اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب كما في المثال الثاني والاشتباه
في هذا القسم اما في المكلف به كما في الشبهة المحصورة واما في المكلف وطرفا الشبهة في المكلف اما ان يكونا احتمالين في مخاطب واحد كما في الخنثى واما ان
يكونا احتمالين في مخاطبين كما في واجدي المني في الثوب المشترك ولا بد قبل التعرض لبيان حكم الاقسام من التعرض لامرين احدهما انك قد عرفت
في اول مسألة اعتبار العلم ان اعتباره قد يكون من باب محض الكشف والطريقية وقد يكون من باب الموضوعية بجعل الشارع والكلام هنا في الاول
اذ اعتبار العلم الاجمالي وعدمه في الثاني تابع لدلالة ما دل على جعله موضوعا فان دل على كون العلم التفصيلي داخلا في الموضوع كما لو فرضنا
ان الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب الا عما علم تفصيلا نجاسته فلا اشكال في عدم اعتبار العلم الاجمالي بالنجاسة الثاني انه اذا تولد من العلم
الاجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد وجب اتباعه وحرمت مخالفته لما تقدم من اعتبار العلم التفصيلي من غير تقييد بحصوله من منشأ
خاص فلا فرق بين من علم تفصيلا ببطلان صلوته بالحدث او بواحد مردد بين الحدث والاستدبار او بين ترك ركن وفعل مبطل او بين فقد شرط
من شرائط صلوة نفسه وفقد شرط من شرائط صلوة امامه بناء على اعتبار وجود شرائط الامام في علم المأموم الى غير ذلك وبالجملة فلا فرق
بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية الا انه قد وقع في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك منها ما حكم به بعض فيما اذا اختلفت
الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل من انه يطرح القولان ويرجع الى مقتضى الاصل فان اطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفة مقتضى الاصل
للحكم الواقعي المعلوم وجوده بين القولين بل ظاهر كلام الشيخ ره القائل بالتخيير هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته لحكم الله الواقعي في
الواقعة ومنها حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة دفعة او تدريجا فانه قد يؤدي الى العلم التفصيلي بالحرمة او النجاسة
كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جارية فانا نعلم تفصيلا ببطلان البيع في تمام الجارية لكون بعض ثمنها ميتة فنعلم تفصيلا بحرمة وطيها مع ان
القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه اخراج هذه الصورة ومنها حكم بعض بصحة ائتمام احد واجدي المني في الثوب المشترك بينهما بالاخر مع ان
المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلوته من جهة حدثه او حدث امامه ومنها حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعاها رجلان بحيث يعلم صدق
احدهما وكذب الاخر فان لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين من كل منهما مع انه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال اليه من مالكه الواقعي
ومنها حكمهم فيما لو كان لاحد درهم ولاخر درهمان فتلف احد الدراهم من عند الودعي ان لصاحب الاثنين واحدا ونصفا وللاخر نصفا فانه
قد يتفق افضاء ذلك الى مخالفة تفصيلية كما لو اخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث فانه يعلم تفصيلا بعدم انتقاله من مالكه الواقعي اليه
ومنها ما لو اقر بعين لشخص ثم اقر بها للاخر فانه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها الى الاول فانه قد يؤدي ذلك الى اجتماع العين والقيمة
عند واحد ويبيعهما بثمن واحد فيعلم عدم انتقال تمام الثمن اليه لكون بعض مثمنه مال المقر في الواقع ومنها الحكم بانفساخ العقد
المتنازع في تعيين ثمنه او مثمنه على وجه يقضي فيه بالتحالف كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية فان رد الثمن

او التعبد

الى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمنا للعبد او الجارية وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة عشرة دنانير او مائة درهم فان الحكم برد الجارية مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في ملك المشتري ومنها الحكم بانه لو قال احدهما بعتك الجارية بمائة وقال الآخر وهبتني اياها انهما يتحالفان وترد الجارية الى صاحبها مع انا نعلم تفصيلا بانتقالها عن ملك صاحبها الى الآخر الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع فلا بد في هذه الموارد من التزام احد امور على سبيل منع الخلو احدها كون العلم التفصيلي في كل من اطراف الشبهة موضوعا للحكم بان يقال ان الواجب الاجتناب عما علم كونه بالخصوص بولا فالمشتبهان طاهران في الواقع وكذا المانع للصلوة الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاص فالمأموم والامام متطهران في الواقع الثاني ان الحكم الظاهري في حق كل احد نافذ واقعا في حق الآخر بان يقال ان من كانت صلوته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه فللآخر ان يرتب عليها آثار الصحة الواقعية فيجوز له الايتمام وكذا من حل له اخذ الدار ممن وصل اليه نصفه اذا لم يعلم كذبه في الدعوى بان استند الى بينة او اقرار او اعتقاد من القرائن فانه يملك هذا النصف في الواقع وكذلك اذا اشترى النصف الآخر فيثبت ملكه للنصفين في الواقع وكذا الاخذ ممن وصل اليه نصف الدرهم التفصيلي في مسئلة الصلح او مسئلتي التحالف الثالث ان يلتزم بتقييد الاحكام المذكورة بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة تفصيلا كمسئلة اختلاف الامة على قولين وحمل اخذ المبيع في مسئلتي التحالف على كونه تقاصا شرعيا قهريا عما يدعيه من الثمن او انفساخ البيع بالتحالف من اصله او من حينه وكون اخذ نصف الدرهم مصالحة قهرية وعليك بالتأمل في دفع الاشكال عن كل مورد باحد الامور المذكورة فان اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي وحرمة مخالفته مما لا يقبل التخصيص باجماع او نحوه اذا عرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة العلم الاجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين احدهما مخالفته من حيث الالتزام كالالتزام باباحة وطي المرأة المرددة بين من حرم وطيها بالحلف ومن وجب وطيها به مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة وكالالتزام باباحة موضوع كلي مردد امره بين الوجوب والتحريم مع عدم كون احدهما المعين تعبديا يعتبر فيه قصد الامتثال فان المخالفة في المثالين ليس من حيث العمل لانه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة الا من حيث الالتزام باباحة الفعل الثاني مخالفته من حيث العمل كترك الامرين اللذين يعلم بوجوب احدهما او ارتكاب فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة هنا من حيث العمل وبعد ذلك فنقول اما المخالفة الغير العملية فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمية معا سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين او بين حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمائع مردد بين الماء والبول اما في الشبهة الموضوعية فلان الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليفين فيقال الاصل عدم تعلق الحلف بوطي هذه وعدم تعلق الحلف بترك وطيها فتخرج المرأة بذلك عن موضوع حكم التحريم والوجوب فيحكم بالاباحة لاجل الخروج عن موضوع الوجوب والحرمة لا لاجل طرحهما وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء بالمائع المردد واما الشبهة الحكمية فلان الاصول الجارية فيها وان لم تخرج مجراها عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت منافية لنفس الحكم كاصالة الاباحة مع العلم بالوجوب او الحرمة فان الاصول في هذه منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا مخرجة عن موضوعه الا ان الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا يترتب عليه اثر الا وجوب الاطاعة وحرمة المعصية والمفروض انه لا يلزم من اعمال الاصول مخالفة عملية له ليتحقق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات ولو فرض ثبوت الدليل عقلا او نقلا على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي لم ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي فهي كالاصول في الشبهة الموضوعية مخرجة لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم اعني وجوب الاخذ بحكم الله هذا ولكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعني وجوب الاخذ بحكم الله والالتزام مع قطع النظر عن العمل لم تجر الاصول لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي اعني وجوب الالتزام بحكم الله وهو غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية كما سيجيء فيخرج عن المخالفة الغير العملية فالتحقيق ان طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوما تفصيلا ليس محرما الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب بها فاذا فرض العلم تفصيلا بوجوب الشيء فلم يلتزم به المكلف الا انه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن عليه شيء نعم لو اخذ في ذلك الفعل نية القربة فالاتيان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية لترك المأمور به ولذا قيدنا الوجوب والتحريم في صدر المسئلة بغير ما علم كون احدهما المعين تعبديا فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فاذا علم اجمالا بحكم مردد بين الحكمين وفرضنا اجراء الاصل في نفي الحكمين اللذين علم بكون احدهما حكم الشارع والمفروض ايضا عدم مخالفتهما في العمل فلا معصية ولا قبح بل وكذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي فملخص الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ويمكن ان يقرر دليل الجواز اي جواز المخالفة فيه بوجه اخص وهو انه لو وجب الالتزام فان كان باحدهما المعين واقعا فهو تكليف من غير بيان ولا يلتزمه احد وان كان باحدهما على وجه التخيير فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل فلا بد له من خطاب آخر وهو مع انه لا دليل عليه غير معقول لان الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصليا حصول مضمونه اعني ايقاع الفعل او الترك تخييرا وهو حاصل من دون الخطاب التخييري فيكون الخطاب طلبا للحاصل وهو محال الا ان يقال ان المدعي للخطاب

عقلي او نقلي

التخييري انما يدعي ثبوته بان يقصد منه التعبد بالاحكام لا مجرد حصول مضمون احد الخطابين الذي هو حاصل فينحصر دفعه بعدم الدليل فافهم هذا ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب في مسئلة الاجماع المركب اطلاق القول بالمنع عن الرجوع الى حكم علم عدم كونه حكم الامام عليه السلام في الواقع وعليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحا لقول الامام عليه السلام نعم صرح غير واحد من المعاصرين في تلك المسئلة فيما اذا اقتضى الاصلان حكمين يعلم بمخالفة احدهما للواقع بجواز العمل بكليهما وقاسه بعضهم على العمل بالاصلين المتنافيين في الموضوعات لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان الاصول في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المرأة لاجل البناء بحكم الاصل على عدم تعلق الحلف بترك وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطي من حلف على ترك وطيها وكذا الحكم بعدم وجوب وطيها لاجل البناء على عدم الحلف على وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بوجوب وطي من حلف على وطيها وكذا هذا بخلاف الشبهة الحكمية فان الاصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالاجمال وليس مخرجا لمجراه عن موضوعه حتى لا ينافيه بجعل الشارع لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد اذ اللازم مما ذكرنا ان الاصول لنفس الحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي ومعارضتها له هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لان العقل والنقل لم يدلا الا على حرمة المخالفة العملية فليس الطرح من حيث الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لا مانع عن اجراء الاصول المتنافية في الواقع ولا يبعد حمل اطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام عليه السلام في مسئلة الاجماع على طرحه من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلفت الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل فان ظاهر الشيخ ره الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض طرحهما والرجوع الى الاصل ولا ريب ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي كالاصل حكم ثالث نعم ظاهرهم في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والتحريم الاتفاق على عدم الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا بين قائل بالتخيير وقائل بتعيين الاخذ بالحرمة والانصاف انه لا يخلو عن قوة لان المخالفة العملية التي لا تلزم في المقام هي المخالفة دفعة وفي واقعة عن قصد وعلم واما المخالفة تدريجا وفي واقعتين فهي لازمة البتة والعقل كما يحكم بقبح المخالفة دفعة عن قصد وعلم كذلك يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجا عن قصد اليها من غير تقييد بحكم ظاهري عند كل واقعة وحينئذ فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل او الترك اذ في عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع يقينا عن قصد وتعدد الواقعة انما يجدي مع الاذن من الشارع عند كل واقعة كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولي المجتهدين تخييرا مستمرا يجوز معه الرجوع عن احدهما الى الآخر واما مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض اما لو التزم باحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتفقت ويمكن استفادة الحكم ايضا من فحوى اخبار التخيير عند التعارض واما المخالفة العملية فان كانت لخطاب تفصيلي فالظاهر عدم جوازها سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الانائين المشتبهين المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس وكترك القصر والاتمام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الانائين وكذا لو قال اكرم زيدا واشتبه بين شخصين فان ترك اكرامهما معصية فان قلت اذا اجرينا اصالة الطهارة في كل من الانائين واخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس في ارتكابهما بناء على طهارة كل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس قلت اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا اصل يدل على طهارته لانه نجس يقينا فلا بد اما من اجتنابهما تحصيلا للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما فرارا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله هذا مع ان حكم الشارع بخروج مجرى الاصل عن موضوع التكليف الثابت بالادلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع حكم ذلك الموضوع فمرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فتأمل وان كانت المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة هذا المائع او بحرمة هذه المرأة او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان او بوجوب الصلوة عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله ففي المخالفة القطعية حينئذ وجوه احدها الجواز مطلقا لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلوة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها الثاني عدم الجواز مطلقا لان مخالفة الشارع قبيحة عقلا مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها الثالث الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم فيجوز في الاولى دون الثانية لان المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حد الاحصاء بخلاف الشبهات الحكمية كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب وكان الوجه ما تقدم من ان الاصول في الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات ادلة التكليف بخلاف الاصول في الشبهات الحكمية فانها منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا وقد عرفت ضعف ذلك وان مرجع الاخراج الموضوعي الى رفع الحكم المترتب على ذلك فيكون الاصل في الموضوع في الحقيقة منافيا لنفس الدليل الواقعي الا انه حاكم عليه لا معارض له فافهم الرابع الفرق بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحدا بالنوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه كوجوب الشيء وحرمة آخر والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية باسرها في حكم خطاب واحد بفعل الكل فترك البعض معصية عرفا كما لو قال المولى افعل كذا وكذا فانه بمنزلة افعلها جميعا فلا فرق في العصيان بين ترك واحد منها معينا او واحد غير معين عنده نعم في وجوب الموافقة القطعية بالاتيان بكل واحد من المحتملين كلام آخر مبني على ان مجرد العلم بالحكم الواقعي يقتضي البراءة اليقينية عنه او يكتفى باحدهما حذرا عن المخالفة القطعية التي هي بنفسها مذمومة

واما وجوب الالتزام بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فلا يثبت الا الالتزام بما هو الحكم الواقعي على ما هو عليه لا الالتزام باحدهما المخير

عند العقلاء ويعد معصية عندهم وان لم يلتزموا الامتثال اليقيني لخطاب مجمل ولا اقوى من هذا الوجه هو الوجه الثالث ثم الاول ثم الثاني هذا
كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به واما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك الحكم فقد عرفت انه يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعي
مردد بين شخصين كاحكام الجنابة المتعلقة بالجنب المردد بين واجدي المني وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده بين موضوعين كحكم الخنثى
المردد بين الذكر والانثى اما الكلام في الاول فمحصله ان مجرد تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على احدهما شيئا اذ العبرة في الاطاعة والمعصية
بتعلق الخطاب بالمكلف الخاص فالجنب المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل وان ورد من الشارع انه يجب الغسل على كل جنب فان كلا منهما شاك في توجه
هذا الخطاب اليه فيقبح عقاب واحد من الشخصين يكون جنبا بمجرد هذا الخطاب الغير المتوجه اليه نعم لو اتفق لاحدهما او لثالث علم بتوجه خطاب
اليه دخل في اشتباه متعلق التكليف الذي تقدم حكمه باقسامه ولا باس بالاشارة الى بعض فروع المسألة ليتضح انطباقها على ما تقدم في العلم
الاجمالي بالتكليف فمنها حمل احدهما الاخر وادخاله في المسجد للطواف او لغيره بناء على تحريم ادخال الجنب او ادخال النجاسة الغير المتعدية فان قلنا
ان الدخول والادخال متحققان بحركة واحدة دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا وان تردد كونه من جهة الدخول او الادخال وان
جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن فان جعلنا الدخول والادخال راجعين الى عنوان محرم واحد وهو القدر المشترك بين ادخال النفس
وادخال الغير كان المخالفة المعلومة بالخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشتبهين بالخمر وان جعلنا كلا منهما عنوانا مستقلا دخل في المخالفة
للخطاب المعلوم بالاجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستيجاره الحامل والادخال عليه لو فرض علمهما فانه علم
اجمالا بصدور احد المحرمين اما دخول المسجد جنبا او استيجار جنب للدخول في المسجد الا ان يقال بان الاستيجار تابع لحكم الاجير فاذا لم يكن هو في تكليفه
محكوما بالجنابة وابيح له الدخول في المسجد صح استيجار الغير له ومنها اقتداء الغير بهما في صلوة او صلوتين فان قلنا بان عدم جواز الاقتداء من
احكام الجنابة الواقعية كان الاقتداء بهما في صلوة واحدة موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلوة والاقتداء بهما في صلوتين من قبيل ارتكاب
الاناءين والاقتداء باحدهما في صلوة واحدة كارتكاب احد الاناءين وان قلنا انه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص في حكم نفسه صح
الاقتداء في صلوة فضلا عن صلوتين لانهما طاهران بالنسبة الى حكم الاقتداء ولا اشكال في استيجارهما لكنس المسجد فضلا عن استيجار احدهما
لان صحة الاستيجار تابع لاباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعية او المفروض اباحته لهما وقس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك مميزا
بين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث الحدث الواقعي وبين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث انه مانع ظاهري للشخص المتصف به واما الكلام
في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولهما وحكمها بالنسبة الى التكاليف المختصة بكل من الفريقين
وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرنا في الاشتباه المتعلق بالمكلف به اما معاملتها مع الغير فمقتضى القاعدة احترازها
عن غيرها مطلقا للعلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احدى الطائفتين فيجتنب عنهما مقدمة وقد يتوهم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي لان الذكور
مخاطبون بالغض عن الاناث وبالعكس والخنثى شاك في دخوله في احد الخطابين والتحقيق هو الاول لانه علم تفصيلا بتكليفه بالغض عن احدى
الطائفتين ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب كما تقدم في الدخول والادخال في المسجد لواجدي المني مع انه يمكن ارجاع الخطابين الى
خطاب واحد وهو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ لا يماثله في الذكورية والانوثية عدا من يحرم نكاحه لكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا
المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط فيه بل العسر فيه اولى من الشبهة الغير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب واحد في حرمة المخالفة القطعية
لا في وجوب الموافقة القطعية فافهم وهكذا حكم لباس الخنثى حيث انه يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال كالمنطقة والعمامة او مختصات النساء
عليه فيجتنب عنهما واما حكم ستارتها في الصلوة فيجتنب الحرير ويستر جميع بدنه واما حكم الجهر والاخفات فان قلنا بكون الاخفات في العشائين
والصبح رخصة للمرأة جهر الخنثى بهما وان قلنا انه عزيمة لها فالتخيير ان قام الاجماع على عدم وجوب تكرار الصلوة في حقها وقد يقال بالتخيير مطلقا من
جهة ما ورد من ان الجاهل في الجهر والاخفات معذور وفيه مضافا الى ان النص انما دل على معذورية الجاهل بالنسبة الى لزوم الاعادة لو خالف
الواقع واين هذا من تخيير الجاهل من اول الامر بينهما بل الجاهل لو جهر او اخفت مترددا بطلت صلوته اذ يجب عليه الرجوع الى العلم او العالم ان
الظاهر من الجهل في الاخبار غير هذا الجهل واما تخيير قاضي الفريضة المنسية عن الخمس في ثلاثية ورباعية وثنائية فانما هو بعد ورود النص
في الاكتفاء بالثلاث المستلزم لالغاء الجهر والاخفات بالنسبة اليه فلا دلالة فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مط واما معاملة الغير معها
فقد يقال بجواز نظر كل من الرجل والمرأة اليها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان عموم وجوب الغض على المؤمنات الا على
نسائهن او الرجال المذكورين في الاية يدل على وجوب الغض عن الخنثى ولذا حكم في جامع المقاصد بتحريم نظر الطائفتين اليها كتحريم نظرها اليهما بل
ادعى سبطه الاتفاق على ذلك ثم ان جميع ما ذكرنا انما هو في غير النكاح واما التناكح فيحرم بينه وبين غيره قطعا فلا يجوز له تزويج امرأة
لاصالة عدم ذكوريته ولا التزوج برجل لاصالة عدم كونه امرأة كما صرح به الشهيد لكن ذكر الشيخ مسألة فرض الوارث الخنثى المشكل
زوجا او زوجة فافهم هذا تمام الكلام في اعتبار العلم المقصد الثاني في الظن والكلام فيه يقع في مقامين احدهما في امكان التعبد به

والاقوى هو الاول لان الحدث مانع واقعي لا علمي ح

المواضع

بمعنى عدم ... ذكورية ... انوثية ... التناكح ووجوب حفظ الفرج الا على ... ولذا ... ح

عقلا والثاني في وقوعه عقلا او شرعا اما الاول فاعلم ان المعروف هو امكانه ويظهر من الدليل المحكي عن ابن قبة في استحالة العمل بالخبر الواحد
عموم المنع لمطلق الظن فانه استدل على مذهبه بوجهين الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لجاز التعبد به في الاخبار عن الله
تعالى والتالي باطل اجماعا والثاني ان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن ان يكون ما اخبر بحليته حراما وبالعكس وهذا الوجه
كما ترى جار في مطلق الظن بل في مطلق الامارة الغير العلمية وان لم يفد الظن واستدل المشهور على الامكان بانا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به
محال وفي هذا التقرير نظر اذ القطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على احاطة العقول بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمها بانتفائها
وهو غير حاصل فيما نحن فيه فالاولى ان يقرر هكذا انا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم
بالامكان والجواب عن دليله الاول ان الاجماع انما قام على عدم الوقوع لا على الامتناع مع ان الاجماع على عدم الجواز انما هو فيما اذا بني تأسيس
الشريعة اصولا وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله سبحانه لا مثل ما نحن فيه مما ثبت اصل الدين وجميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض
اختفائها من جهة اخفاء الظالمين للحق واما دليله الثاني فقد اجيب عنه تارة بالنقض بالامور الكثيرة الغير المفيدة للعلم كالفتوى والبينة
واليد بل القطع ايضا لانه قد يكون جهلا مركبا واخرى بالحل بانه ان اريد تحريم الحلال الظاهري او عكسه فلا نسلم لزومه وان اريد تحريم الحلال الواقعي
ظاهرا فلا نسلم امتناعه والاولى ان يقال انه ان اراد امتناع التعبد بالخبر في المسألة التي انسد فيها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عن العمل به
فضلا عن امتناعه اذ مع فرض عدم التمكن من العلم بالواقع اما ان يكون للمكلف حكم في تلك الواقعة واما ان لا يكون له فيها حكم كالبهائم و
المجانين فعلى الاول فلا مناص عن ارجاعه الى ما لا يفيد العلم من الاصول او الامارات الظنية التي منها الخبر الواحد وعلى الثاني يلزم ترخيص
فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي وقد فر المستدل منهما فان التزم ان مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم لان الواجب و
الحرام ما علم بطلب فعله او تركه قلنا فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام او عكسه وكيف كان فلا نظن بالمستدل ارادة الامتناع في هذا
الفرض بل الظاهر انه يدعي الانفتاح لانه اسبق من السيد واتباعه الذين ادعوا انفتاح باب العلم ومما ذكرنا ظهر انه لا مجال للنقض عليه
بمثل الفتوى لان المفروض انسداد باب العلم على المستفتي وليس له شيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي وكذلك نقضه
بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال منسد على القاطع وان اراد الامتناع مع انفتاح باب العلم والتمكن منه
في مورد العمل بالخبر فنقول ان التعبد بالخبر ح يتصور على وجهين احدهما ان يجب العمل به لمجرد كونه طريقا الى الواقع وكاشفا ظنيا عنه
بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم وتعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر بالعمل بالظن
الخبري او غيره لا يحتاج الى مصلحة سوى كونه كاشفا ظنيا عن الواقع الثاني انه يجب العمل به لاجل انه يحدث فيه بسبب قيام تلك الامارة مصلحة
راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت عند مخالفة تلك الامارة للواقع كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة
على المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها واقعا اما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان في نفسه قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره
المستدل من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن لا يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها المكلف للوصول
الى الحرام والحلال الواقعيين او يكونا متساويين في نظره من حيث الايصال الى الواقع الا ان يقال ان هذا رجوع الى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول
الى الواقع اذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد ولو كان جهلا مركبا كما تقدم سابقا فالاولى الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن عن الواقع واما
وجوب العمل بالخبر على الوجه الثاني فلا قبح فيه اصلا كما لا يخفى قال في النهاية في هذا المقام تبعا للشيخ قده في العدة ان الفعل الشرعي انما يجب
لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون مصلحة اذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا
التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة فان قلت ان هذا انما يوجب التصويب لان المفروض على هذا ان في صلوة الجمعة التي
اخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم اخبار العادل بوجوبها و
بعد الاخبار يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسدة توجبه لان الشرط في ايجاب المفسدة له
خلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون اطلاق الحرام الواقعي ح بمعنى انه حرام لولا الاخبار لا انه حرام بالفعل ومبغوض واقعا فالموجود
بالفعل في هذه الواقعة عند الشارع ليس الا المحبوبية والوجوب فلا يصح اطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجحة عليها ولو
فرض صحته فلا يوجب ثبوت حكم شرعي مغاير للحكم المسبب عن المصلحة الراجحة والتصويب وان لم ينحصر في هذا المعنى الا ان الظاهر بطلانه كما اعترف به
العلامة في النهاية في مسألة التصويب واجاب به صاحب المعالم في تعريف الفقه عن قول العلامة بان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم قلت لو سلم كون
هذا تصويبا مجمعا على بطلانه واغمضنا عما سيجيء من عدم كون ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة من جهة انه امر ممكن غير مستحيل وان لم يكن
واقعا لاجماع او غيره وهذا المقدار يكفي في رده ومن هنا ينجر الكلام الى التعبد بالامارات الغير العلمية فنقول في توضيح هذا المرام وان
كان خارجا عن محل الكلام ان ذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها

حتى انه لو تمكن من الظن الاجتهادي فالاكثر على عدم جواز العمل بفتوى الغير ح

الا ايصالا الى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع كالاوامر المولى لعبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال
الاعراب عن طريق غير ملاحظ في ذلك الا كون قول الاعراب موصلا الى الواقع دائما او غالبا والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا للارشاد
الثالث ان يكون في ذلك لمدخلية سلوك الامارة في مصلحة العمل وان خالف الواقع فالغرض ادراك مصلحة سلوك هذا الطريق التي هي مساوية لمصلحة
الواقع او ارجح منها اما القسم الاول فالوجه فيه لا يخ من امور احدها كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الامارات للواقع وان لم
يعلم بذلك المكلف الثاني كونها في نظر الشارع غالب المطابقة الثالث كونها في نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون اكثرها
في نظر الشارع جهلا مركبا والوجه الاول والثالث يوجبان الامر بسلوك الامارة ولو مع تمكن المكلف من الاسباب المفيدة للقطع والثاني لا يصح
الا مع تعذر باب العلم لان تفويت الواقع على المكلف ولو في النادر من دون تداركه بشيء قبيح واما القسم الثاني فهو على وجوه احدها ان
يكون الحكم مطلقا تابعا لتلك الامارة بحيث لا يكون في حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الامارة وعدمها حكم فيكون الاحكام
الواقعية مختصة في الواقع بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن قيام امارة عنده على حكم العالمين لا حكم له او محكوم بما يعلم الله ان الامارة
تؤدي اليه وهذا تصويب باطل عند اهل الصواب من التخطئة وقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الاخبار والاثار الثاني ان يكون
الحكم الفعلي تابعا لهذه الامارة بمعنى ان لله في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام
الامارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه الامارة غالبة على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلي في حق الظان
بخلافه وشأني في حق غيره بمعنى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظن على خلافه وهذا ايضا كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان
الصفة المزاحمة بصفة اخرى لا تصير منشأ الحكم فلا يقال للكذب النافع انه قبيح واقعا والفرق بينه وبين الوجه الاول بعد اشتراكهما في عدم
ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه ان العامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم نعم كان ظنه مانعا عن المانع
وهو الظن بالخلاف الثالث ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تاثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة
الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الاثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة
فاوجبه الشارع ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب ايجاد عمل على طبقها اذ قد لا تتضمن الامارة الزاما على
المكلف فاذا تضمنت استحباب شيء او وجوبه تخييرا او اباحته وجب عليه اذا اراد الفعل ان يوقعه على وجه الاستحباب او الاباحة بمعنى حرمة
قصد غيرهما كما لو قطع بهما وتلك المصلحة لا بد ان يكون مما يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع لو كان الامر بالعمل به مع التمكن من العلم
والا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما عرفت في كلام ابن قبة فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى المصلحة في العمل
بالامارة وترتيب احكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع الى كون قيام الامارة سببا لجعل مؤداها على المكلف مثلا
اذا فرضنا قيام الامارة على وجوب صلوة الجمعة مع كون الواجب في الواقع هي الظهر فان كان في فعل الجمعة مصلحة يتدارك بها ما يفوت
بترك صلوة الظهر فصلوة الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة الملزمة فلا صفة تقتضي وجوبها الواقعي فهنا وجوب واحد واقعا
وظاهرا متعلقا بصلوة الجمعة وان لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الامر بالعمل بتلك الامارة قبيحا لكونه مفوتا للواجب مع التمكن من
ادراكه بالعلم فالوجهان مشتركان في اختصاص الحكم الواقعي بغير من قام عنده الامارة على وجوب صلوة الجمعة فيرجع الوجه الثالث الى
الوجه الثاني وهو كون الامارة سببا لجعل مؤداها هو الحكم الواقعي لا غير وانحصار الحكم في المثال في وجوب صلوة الجمعة وهو التصويب الباطل
قلت اما رجوع الوجه الثالث الى الثاني فهو باطل لان مرجع جعل مدلول الامارة في حقه الذي هو مرجع الوجه الثاني الى ان صلوة الجمعة
هي واجبة عليه واقعا كالعالم بوجوب صلوة الجمعة فاذا صليها فقد فعل الواجب الواقعي فاذا انكشف مخالفة الامارة للواقع فقد انقلب
موضوع الحكم واقعا الى موضوع اخر كما اذا صار المسافر بعد فعل صلوة القصر حاضرا اذا قلنا بكفاية السفر في اول الوقت لصحة القصر واقعا
ومعنى وجوب العمل على طبق الامارة وجوب ترتيب احكام الواقع على مؤداها فاذا ادت الى وجوب صلوة الجمعة واقعا وجب ترتيب
احكام الوجوب الواقعي وتطبيق العمل على وجوبها الواقعي فان كان في اول الوقت جاز الدخول فيها بقصد الوجوب وجاز تاخيرها فاذا فعلها جاز
له فعل النافلة وان حرمت في وقت الفريضة المفروضة كونها في الواقع هي الظهر لعدم وجوب الظهر عليه فعلا ورخصة في تركها وان كان في اخر وقتها
حرم تاخيرها والاشتغال بغيرها ثم ان استمر هذا الحكم الظاهري اعني الترخيص في ترك الظهر الى اخر وقتها وجب كون الحكم الظاهري بجواز
تركها الى اخر وقتها كالوجوب مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما فات لاجله من مصلحة الظهر لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن
من اتيانه بتحصيل العلم به وان لم يستمر بل علم بوجوب الظهر في المستقبل بطل وجوب العمل على طبق وجوب صلوة الجمعة واقعا ووجب العمل على طبق
عدم وجوبه في نفس الامر من اول الامر لان المفروض عدم حدوث الوجوب النفس الامري وانما عمل على طبقه ما دامت امارة الوجوب قائمة فاذا فقدت بانكشاف
وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة وجب حينئذ ترتيب ما هو كبرى لهذا المعلوم اعني وجوب الاتيان بالظهر ونقض اثار وجوب صلوة الجمعة الا ما

من اصله

الواقعي

الا ان فعلها في الحكم الواقعي

بكون ١٠ منه في اول الوقت هو الواقع المستلزم لفوات الواجب على المكلف

منها فقد تقدم مفسدة فوات الوقت تداركه بالحكم الظاهري المتحقق في زمان الفوت فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر فقد تقدم ان حكم الشارع بالعمل
بمؤدى الامارة اللازم منه ترخيص ترك الظهر في الجزء الاخير لا بد ان يكون لمصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الظهر ثم ان قلنا ان القضاء فرع صدق الفوت
المتوقف على فوات الواجب من حيث ان فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه لان الواجب وان ترك الا ان مصلحته متداركة فلا يصدق على هذا الترك الفوت
وان قلنا انه متفرع على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم بتركه صلوة الظهر مع وجوبها عليه واقعا الا ان يحمل ما ذكره في تمهيد القواعد
من فروع مسئلة التصويب والتخطئة لزوم الاعادة للصلوة بظن الطهارة وعدمها وان كان تمثيله لذلك بالموضوع محل نظر فعلم من ذلك ان ما ذكره
من وجوب كون فعل الجمعة مشتملا على مصلحة يتدارك به مفسدة ترك الواجب ومعه يسقط عن الوجوب ممنوع لان فعل الجمعة قد لا يستلزم الا ترك
الظهر في بعض اجزاء وقته فالعمل على الامارة معناه الاذن في الدخول على قصد الوجوب والدخول في التطوع بعد فعلها نعم يجب الحكم بجواز فعل النافلة مع
اشتماله على مصلحة يتدارك بها مفسدة فعل التطوع في وقت الفريضة لو اشتمل دليلها الفريضة الواقعية المادون في تركها ظاهرا والا كان جواز
التطوع في تلك الحال حكما واقعيا لا ظاهريا واما قولك انه مع تدارك المفسدة بمصلحة الحكم الظاهري يسقط الوجوب فممنوع ايضا اذ قد يترتب
على وجوبه واقعا حكم شرعي وان تدارك مفسدة تركه بمصلحة فعل اخر كوجوب قضائه اذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه واقعا وبالجملة فحال الامر بالعمل
بالامارة القائمة على حكم شرعي حال الامر بالعمل على الامارة القائمة على الموضوع الخارجي كحيوة زيد وموت عمرو فكما ان الامر بالعمل في الموضوعات
لا يوجب جعل نفس الموضوع وانما يوجب جعل احكامه فيترتب عليه الحكم ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا فقدت الامارة وحصل العلم بعدم ذلك
الموضوع ترتب عليه في المستقبل جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فكذلك الامر بالعمل على الامارة القائمة على الحكم وحاصل الكلام ثبوت
الفرق الواضح بين جعل مدلول الامارة حكما واقعيا والحكم بتحققه واقعا عند قيام الامارة وبين الحكم واقعا بتطبيق العمل على الحكم الواقعي
المدلول عليه بالامارة كالحكم واقعا بتطبيق العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي قامت عليه الامارة واما قولك ان مرجع تدارك مفسدة مخالفة
الحكم الواقعي بالمصلحة الثابتة في العمل على طبق مؤدى الامارة الى التصويب الباطل نظرا الى خلو الحكم الواقعي ح عن المصلحة الملزمة التي يكون في
فوتها المفسدة ففيه منع كون هذا تصويبا كيف والمصوبة يمنعون حكم الله في الواقع فلا يعقل عندهم ايجاب العمل بما جعل طريقا اليه والتعبد
بترتيب اثاره في الظاهر بل التحقيق عد مثل هذا من وجوه الرد على المصوبة واما ما ذكر من ان الحكم الواقعي اذا كان مفسدة مخالفته متداركة بمصلحة
العمل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة والا ثبت انتفاء الحكم في الواقع وبعبارة اخرى اذا فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت
امارة على تحريمه فان لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة وان حرم فان بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين وان انتفى ثبت انتفاء الحكم
الواقعي ففيه ان المراد بالحكم الواقعي الذي يلزم بقائه هو الحكم المتعين المتعلق بالعباد الذي يحكي عنه الامارة ويتعلق به العلم او الظن وامر السفراء بتبليغه وان لم يلزم امتثاله فعلا
في حق من قامت عنده امارة على خلافه الا انه يكفي في كونه حكمه الواقعي انه لا يعذر فيه اذا كان عالما به او جاهلا مقصرا والرخصة في تركه عقلا
كما في الجاهل القاصر او شرعا كمن قامت عنده امارة معتبرة على خلافه ومما ذكرنا يظهر حال الامارة على الموضوعات الخارجية فانها من
القسم الثالث والحاصل ان المراد بالحكم الواقعي هو مدلولات الخطابات الواقعية الغير المقيدة بعلم المكلفين ولا بعدم قيام الامارة على
خلافها لها اثار عقلية وشرعية تترتب عليها عند العلم بها او قيام امارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداها هو الواقع نعم هذه ليست
احكاما فعلية بمجرد وجودها الواقعي وتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره ابن قبة من استحالة التعبد بخبر الواحد او بمطلق الامارة الغير
العلمية ممنوع على اطلاقه وانما يقبح اذا ورد التعبد على بعض الوجوه كما تقدم تفصيل ذلك ثم انه ربما ينسب الى بعض ايجاب التعبد
بخبر الواحد او بمطلق الامارة على الله تعالى بمعنى قبح تركه منه في مقابل قول ابن قبة فان اراد به وجوب امضاء حكم العقل بالعمل به عند عدم
التمكن من العلم وبقاء التكليف فحسن وان اراد وجوب الجعل بالخصوص في حال الانسداد فممنوع اذ جعل الطريق بعد انسداد باب العلم انما
يجب عليه اذا لم يكن هناك طريق عقلي وهو الظن وان اراد حكم صورة الانفتاح فان اراد وجوب التعبد العيني فهو غلط لجواز تحصيل العلم
معه قطعا وان اراد وجوب التعبد به تخييرا فهو مما لا يدركه العقل اذ لا يعلم العقل بوجود مصلحة في الامارة يتدارك بها مصلحة الواقع
التي تفوت بالعمل بالامارة اللهم الا ان يكون في تحصيل العلم حرج يلزم في العقل رفع ايجابه بنصب امارة هي اقرب من غيرها الى الواقع او اصح
في نظر الشارع من غيره في مقام البدلية ثم اذا تبين عدم استحالة تعبد الشارع بغير العلم وعدم القبح فيه ولا في تركه فيقع الكلام في المقام الثاني في وقوع
التعبد به في الاحكام الشرعية مطلقا او في الجملة وقبل الخوض في ذلك لا بد من تاسيس الاصل الذي يكون عليه المعول عند عدم الدليل على وقوع التعبد
بغير العلم مطلقا او في الجملة فنقول التعبد بالظن الذي لم يدل دليل على وقوع التعبد به محرم بالادلة الاربعة ويكفي من الكتاب قوله تعالى قل الله اذن
لكم ام على الله تفترون دل على ان ما ليس باذن من الله من اسناد الحكم الى الشارع فهو افتراء ومن السنة قوله عم في عداد القضاة من اهل النار ورجل
قضى بالحق وهو لا يعلم ومن الاجماع ما ادعاه الفريد البهبهاني في بعض رسائله من كون عدم الجواز بديهيا عند العوام فضلا عن العلماء ومن
العقل تقبيح العقلاء من يتكلف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان جاهلا مع التقصير نعم قد يتوهم متوهم ان الاحتياط من

٢
الآن ان يقال غاية ما يلزم في المقام هي المصلحة في معذورية هذا الجاهل بل ولو كانت تسهيل الامر على المكلفين ولا ينافي ذلك صدق الفوت ثم ان هذا كله على ما اخترناه من عدم اقتضاء الامر الظاهري الاجزاء واضح واما على القول بالاقتضاء فيشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب وظاهر شيخنا الشهيد في تمهيد القواعد استلزام القول بالتخطئة لعدم الاجزاء حيث جعل من فروع مسئلة التصويب والتخطئة لزوم الاعادة للصلوة بظن القبلة وعدمه وان كان تمثيله لذلك بالموضوعات محل نظر قال رح

التعبد

هذا القبيل وهو غلط واضح افتراق بين الالتزام بشيء من قبل المولى على انه منه مع عدم العلم بانه منه وبين الالتزام باتيانه لاحتمال كونه منه او رجاء كونه منه وشتان ما بينهما لان العقل يستقل بقبح الاول وحسن الثاني والحاصل ان المحرم هو العمل بغير العلم متعبدا به ومتدينا به واما العمل من دون تعبد بمقتضاه فان كان لرجاء ادراك الواقع فهو حسن ما لم يعارضه احتياط اخر او لم يثبت من دليل اخر وجوب العمل على خلافه كما لو ظن الوجوب واقتضى الاستصحاب الحرمة فان الاتيان بالفعل محرم وان لم يكن على وجه التعبد بوجوبه والتدين به وان لم يكن لرجاء ادراك الواقع فان لزم منه طرح اصل دل الدليل على وجوب الاخذ به حتى يعلم خلافه كان محرما ايضا لان فيه طرحا للاصل الواجب العمل كما ذكر من مثال كون الظن بالوجوب على خلاف استصحاب التحريم وان لم يلزم منه ذلك جاز العمل كما لو ظن بوجوب ما تردد بين الحرمة والوجوب فان الالتزام بطرف الوجوب لا على انه حكم الله المعين جائز لكن في تسمية هذا عملا بالظن مسامحة وكذا في تسمية الاخذ به من باب الاحتياط وبالجملة فالعمل بالظن اذا لم يصادف الاحتياط محرم اذا وقع على وجه التعبد به والتدين سواء استلزم طرح الاصل او الدليل الموجود في مقابله ام لا واذا وقع على غير وجه التعبد به فهو محرم اذا استلزم طرح ما يقابله من الاصول والادلة المعلوم وجوب العمل بها هذا وقد يقرر الاصل هنا بوجوه اخر منها ان الاصل عدم الحجية وعدم وقوع التعبد به وايجاب العمل به وفيه ان الاصل وان كان ذلك الا انه لا يترتب على مقتضاه شيء فان حرمة العمل يكفي في موضوعها عدم العلم بورود التعبد من غير حاجة الى احراز عدم ورود التعبد به ليحتاج في ذلك الى الاصل ثم اثبات الحرمة والحاصل ان اصالة عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج الى احراز عدمه بحكم الاصل وهذا نظير قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه لا يحتاج في اجرائها الى اجراء اصالة عدم فراغ الذمة بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فافهم ومنها ان الاصل هي اباحة العمل بالظن لانها الاصل في الاشياء حكاه عن بعض السيد المحقق الكاظمي وفيه على تقدير صدق النسبة اولا ان اباحة التعبد بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز التعبد وتركه لا الى بدل غاية الامر التخيير بين التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هناك في مقابله الذي يتعين الرجوع اليه لولا الظن فغاية الامر وجوب التعبد به او بالظن تخييرا فلا معنى للاباحة التي هي الاصل في الاشياء وثانيا ان اصالة الاباحة انما هي فيما لا يستقل العقل بقبحه وقد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد بالظن دون العلم بوروده من الشارع ومنها ان الامر في المقام دائر بين الوجوب والتحريم ومقتضاه التخيير او ترجيح جانب التحريم بناء على ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وفيه منع الدوران لان عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم لما عرفت من اطباق الادلة الاربعة على عدم جواز التعبد بما لا يعلم وجوب التعبد به من الشارع الا ترى انه اذا دار الامر بين رجحان عبادة وحرمتها كفى عدم ثبوت الرجحان في ثبوت حرمتها ومنها ان الامر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة اجمالا وبين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتردده بين التخيير والتعيين فيحكم بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي تحصيلا لليقين بالبراءة خلافا لمن لم يوجب ذلك في مثل المقام وفيه اولا ان وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة عقلية للعمل بها وامتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لتردد العقل في موضوع حكمه وان الذي حكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم بل اما ان يستقل بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي على ما هو التحقيق واما ان يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد ولا يتصور الاجمال في موضوع الحكم العقلي لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في الحكم وهو لا يتصور من نفس الحاكم وسيجيء الاشارة الى هذا في رد من زعم ان نتيجة دليل الانسداد مهملة مجملة مع عده دليل الانسداد دليلا عقليا وحكما يستقل به العقل واما ثانيا فلان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول والقواعد الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول حتى يعلم خلافها فلا حاجة في رده الى مخالفته لقاعدة الاشتغال الراجعة الى قبح المخالفة الاحتمالية للتكليف المتيقن مثلا اذا فرضنا ان الاستصحاب يقتضي الوجوب والظن حاصل بالحرمة فحينئذ يكون العمل بالظن مخالفة قطعية لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين فلا يحتاج الى تكلف ان التكليف بالواجبات والمحرمات يقيني ولا نعلم كفاية تحصيل مطلق الاعتقاد الراجح فيها او وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي وان في تحصيل الاعتقاد الراجح مخالفة احتمالية للتكليف المتيقن فلا يجوز فهذا اشبه شيء بالاكل عن القفا فقد تبين مما ذكرنا ان ما ذكرنا في بيان الاصل هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد بالظن مع الشك في رضا الشارع بالعمل به في الشريعة تعبد بالشك وهو باطل عقلا ونقلا واما مجرد العمل على طبقه فهو محرم اذا خالف اصلا من الاصول اللفظية او العملية الدالة على وجوب الاخذ بمضمونها حتى يعلم الواقع فالعمل بالظن قد يجتمع فيه جهتان للحرمة كما اذا عمل به ملتزما انه حكم الله وكان العمل مخالفا لمقتضى الاصول وقد يتحقق فيه جهة واحدة كما اذا خالف الاصل ولم يلتزم بكونه حكم الله او التزم ولم يخالف مقتضى الاصول وقد لا يكون فيه عقاب اصلا كما اذا لم يلتزم بكونه حكم الله ولم يخالف اصلا وحينئذ قد يستحق عليه الثواب كما اذا عمل به على وجه الاحتياط هذا ولكن حقيقة العمل بالظن هو الاستناد اليه في العمل والالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقه فالعمل على ما يطابقه بلا استناد اليه ليس عملا به فصح ان يقال ان العمل بالظن والتعبد به حرام مط وافق الاصول او خالفها غاية الامر انه اذا خالف الاصول يستحق العقاب من جهتين من جهة الالتزام

والتشريع ومن جهة طرح الاصل المامور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد اشير في الكتاب والسنة الى الجهتين فمما اشير فيه الى الاولى قوله قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون بالتقريب المتقدم وقوله رجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومما اشير فيه الى الثانية قوله تع ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله من افتى الناس بغير علم كان ما يفسده اكثر مما يصلحه ونفس ادلة الاصول ثم ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبني على ما هو التحقيق من ان اعتبار الاصول لفظية كانت او عملية غير مقيد بصورة عدم الظن على خلافها واما اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها فلقائل ان يمنع اصالة حرمة العمل بالظن مط لا على وجه الالتزام ولا على غيره اما مع عدم تيسر العلم في المسئلة فلدوران الامر فيها بين العمل بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في تلك المسئلة على خلاف الظن وكما لا دليل على التعبد بالظن كذلك لا دليل على التعبد بذلك الاصل لانه المفروض فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم الظن لكونه اقرب الى الواقع فيتعين بحكم العقل واما مع التمكن من العلم في المسئلة فلان عدم جواز الاكتفاء فيها بتحصيل الظن ووجوب تحصيل اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اما اذا ادعى ان العقل لا يحكم بازيد من وجوب تحصيل الظن وان الضرر الموهوم لا يجب دفعه فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن ثم انه ربما يستدل على اصالة حرمة العمل بالظن بالايات الناهية عن العمل بالظن وقد اطالوا الكلام في النقض والابرام في هذا المقام بما لا ثمرة مهمة في ذكره بعد ما عرفت لانه ان اريد الاستدلال بها على حرمة التعبد والالتزام والتدين بمؤدى الظن فقد عرفت انه من ضروريات العقل فضلا عن تطابق الادلة الثلاثة النقلية عليه وان اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظن وان لم يكن عن استناد اليه فان اريد حرمته اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فيكفي في ذلك الادلة الواقعية وان اريد حرمته اذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم فيكفي فيه ايضا ادلة الاصول بناء على ما هو التحقيق من ان مجاريها صور عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد اليه وتدين به وعدم مخالفة العمل للواقع مع التمكن منه ولا لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع فلا دلالة فيها ولا في غيرها على حرمة ذلك ولا وجه لحرمته ايضا والظاهر ان مضمون الايات هو التعبد بالظن والتدين به وقد عرفت انه ضروري التحريم فلا مهم في اطالة الكلام في دلالة الايات وعدمها انما المهم الموضوع لهذه الرسالة بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا الاصل من الامور الغير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع الى الظن مط او في الجملة وهي امور منها الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين القسم الاول ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع وكالقرائن المقامية التي يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك وبالجملة الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا والقسم الثاني ما يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ وتشخيص مجازاتها من حقائقها وظواهرها عن خلافها كتشخيص ان لفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض او التراب الخالص وتعيين ان وقوع الامر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الاباحة المطلقة وان الشهرة في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقة الى القرينة الصارفة عن الظهور العرضي المسبب من الشهرة نظير احتياج المطلق المنصرف الى بعض افراده وبالجملة فالمطلوب في هذا القسم ان اللفظ ظاهر في هذا المعنى او غير ظاهر وفي القسم الاول ان الظاهر المفروغ عن كونه ظاهرا مراد او لا والشك في الاول مسبب عن الاوضاع اللغوية والعرفية وفي الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينة وعدمه فالقسمان من قبيل الصغرى والكبرى لتشخيص المراد اما القسم الاول فاعتباره في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف لان المفروض كون تلك الامور معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومن المعلوم بديهة ان طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريق محاورات اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم وانما الخلاف والاشكال وقع في موضعين احدهما جواز العمل بظواهر الكتاب والثاني ان العمل بالظواهر مط في حق غير المخاطب بها قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج الى اثبات انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية ام لا والخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطلب منه مستقلا والخلاف الثاني ناظر الى منع كون المتعارف بين اهل اللسان اعتماد غير من قصد افهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطاب بواسطة اصالة عدم القرينة عند التخاطب فمرجع كلا الخلافين الى منع الصغرى واما الكبرى اعني كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند اهل اللسان في الاستفادة فمما لا خلاف فيه ولا اشكال اما الكلام في الخلاف الاول فتفصيله انه ذهب جماعة من الاخباريين الى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم واقوى ما يتمسك لهم على ذلك وجهان احدهما الاخبار المتواترة المدعى ظهورها في المنع عن ذلك مثل النبوي من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار وفي رواية اخرى من قال في القرآن بغير علم فليتبوء وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برايه فقد افترى على الله الكذب وعن ابي عبد الله من فسر القرآن برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطا سقط ابعد من السماء وفي النبوي العامي من فسر القرآن برايه فاصاب فقد اخطا وعن مولينا الرضا عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله ان الله عز وجل قال في الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برايه وما عرفني من شبهني بخلقي وما

على نحو من يحتمل القرآن في دينه عن تفسير القرآن يخاطبه على لسانه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حكم برايه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برايه آية من كتاب الله فقد كفر
وعن مجمع البيان انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وقوله ليس شيء ابعد من عقول
الرجال من تفسير القرآن ان الآية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه وفي مرسلة شعيب بن انس عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فباي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته
وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ما
هو الا عند الخاص من ذرية نبينا صلى الله عليه وآله وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له انت فقيه اهل
البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغني انك تفسر القرآن قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت
واهلكت وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت يا قتادة ويحك انما يعرف القرآن من خوطب به الى غير ذلك مما ادعى في الوسائل في
كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وحاصل هذا الوجه يرجع الى ان منع الشارع عن ذلك يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام
فليس من قبيل المحاورات العرفية والجواب عن الاستدلال بها انها لا تدل على المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها
وارادة خلاف ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا رأى في كتاب مولاه انه امره بشيء بلسانه المتعارف في
مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا اذ التفسير كشف القناع ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه
تفسيرا لكن الظاهر ان المراد بالراي هو الاعتبار العقلي الظني الراجع الى الاستحسان فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وح
فالمراد بالتفسير بالراي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه المروي
عن مولينا الصادق عليه السلام قال في حديث طويل وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تاويلا من
عند انفسهم بارائهم واستغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر له في بادي الراي من المعاني العرفية واللغوية
من دون تامل في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى والاخبار الواردة في بيان
المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها ومما يقرب هذا المعنى الثاني وان كان الاول الاقرب عرفا ان المنهي في تلك الاخبار المخالفون الذين يستغنون
بكتاب الله عن اهل البيت عليهم السلام بل يخطئونهم به ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نص الامام عليه السلام على ظاهر القرآن كما ان المعلوم ضرورة من مذهبهم
العكس ويرشدك الى هذا ما تقدم في رد الامام عليه السلام على ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله ومن المعلوم انه انما كان يعمل بظواهره لا انه كان يؤوله بالراي
اذ لا عبرة بالراي عندهم مع الكتاب والسنة ويرشد الى هذا قول ابي عبد الله عليه السلام في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ
وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يظنون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السنة في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح به
الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن اهله فضلوا واضلوا وبالجملة فالانصاف يقتضي عدم الحكم بظهور الاخبار
المذكورة في النهي عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في سائر الادلة خصوصا الآثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام كيف ولو دل على المنع من العمل
على هذا الوجه دل على عدم جواز العمل باحاديث اهل البيت عليهم السلام ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام ان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن منه ناسخ
ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام يكون له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن وفي رواية ابن مسلم
ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة باكثر منها مما يدل على جواز التمسك بظاهر القرآن مثل خبر الثقلين
المشهور بين الفريقين وغيرها مما يدل على الامر بالتمسك بالقرآن والعمل بما فيه وعرض الاخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه ورد
الشروط المخالفة للكتاب في ابواب العقود والاخبار الدالة قولا وفعلا وتقريرا على جواز التمسك بالكتاب مثل قوله عليه السلام لما قال زرارة من اين
علمت ان المسح ببعض الراس فقال لمكان الباء فعرفه عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب وقول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدوانيقي عن قبول خبر
النمام انه فاسق وقال الله ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا الآية وقوله عليه السلام لابنه اسمعيل ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد
عندك المؤمنون فصدقهم وقوله عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بانه لم يكن شيئا اتاه برجله اما سمعت قول الله
عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله عليه السلام في تحليل العبد للمطلقة ثلثا انه زوج قال الله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره
وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما وتقريره عليه السلام التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وانه نسخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله عليه السلام في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من
كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليه فاحال عليه السلام معرفة حكم المسح على اصبعه المغطى بالمرارة الى الكتاب مومئا الى ان هذا لا
يحتاج الى السؤال لوجوده في ظاهر القرآن ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر الا للمتامل المدقق نظرا الى ان
الآية الشريفة انما تدل على نفي وجوب الحرج الحاصل من المسح على نفس الاصبع فيدور الامر في بادي النظر بين سقوط المسح راسا وبين بقائه مع سقوط

بقا

قيد مباشرة الماسح للممسوح فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الامام عليه السلام لكن يعلم عند التامل ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط
دون اصل المسح فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشرة في المسح فيمسح على الاصبع المغطى فاذا احال الامام عليه السلام استفادة مثل
هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل او الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها
كل عارف باللسان من ظاهر القرآن الى ورود التفسير بذلك من اهل البيت عليهم السلام ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعا في السفر ان قرئت عليه آية القصر وجب
عليه الاعادة والا فلا وفي بعض الروايات ان قرئت عليه وفسرت له والظاهر ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات ان المراد من تفسيرها له بيان
ان المراد بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه مبنيا على التخفيف فلا ينافي تعين القصر على
المسافر وعدم صحة الاتمام منه ومثل هذه المخالفة للظاهر يحتاج الى التفسير بلا شبهة وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للامام عليه السلام ان الله تعالى قال لا
جناح ولم يقل افعلوا فاجاب عليه السلام بانه من قبيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا ايضا يدل على تقرير الامام عليه السلام
لهما في التعرض لاستفادة الاحكام من الكتاب والدخل والتصرف في ظواهره ومن ذلك استشهاد الامام عليه السلام بآيات كثيرة مثل الاستشهاد لحلية بعض
النسوان بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات
بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية الى غير ذلك مما لا يحصى الثاني من وجهي المنع انا نعلم بطرو التقييد والتخصيص والتجوز في اكثر ظواهر
الكتاب وذلك مما يسقطها عن الظهور وفيه اولا النقض بظواهر السنة فانا نقطع بطرو مخالفة الظاهر في اكثرها وثانيا ان هذا لا يوجب السقوط
وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة الظاهر فان قلت العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع اثره وهو وجوب التوقف بالفحص ولذا لو
تردد اللفظ بين معنيين او علم اجمالا بمخالفة احد الظاهرين لظاهر الآخر كما في العامين من وجه وشبههما وجب التوقف فيه ولو بعد الفحص قلت
هذه شبهة ربما يورد على من استدل على وجوب الفحص عن المخصص في العمومات بثبوت العلم الاجمالي بوجود المخصصات فان العلم الاجمالي اما
ان يبقى اثره ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات واما ان لا يبقى فان بقي فلا يرتفع بالفحص والا فلا مقتضي للفحص ويندفع هذه
الشبهة بان المعلوم اجمالا هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع فيما بايدينا بحيث يظهر تفصيلا بعد الفحص واما وجود مخالفات في الواقع زائدا
على ذلك فغير معلوم فح فلا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص يظهر بعد الفحص ولا يمكن نفيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي واما
بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص في الواقع ينفى بالاصل السالم عن العلم الاجمالي والحاصل ان المنصف لا يجد فرقا بين ظاهر الكتاب والسنة
لا قبل الفحص ولا بعده ثم انك قد عرفت ان العمدة في منع الاخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الاخبار المانعة عن تفسير القرآن الا انه يظهر
من كلام السيد الصدر شارح الوافية في آخر كلامه ان المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الاصل والعمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل حيث
قال بعد اثبات ان في القرآن محكمات وظواهر وانه مما لا يصح انكاره وينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر وان الحق مع الاخباريين ما خلاصته
ان التوضيح يظهر بعد مقدمتين الاولى ان بقاء التكليف مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على الافهام وهو يكون في الاكثر بالقول
ودلالته في الاكثر يكون ظنية اذ مدار الافهام على القاء الحقائق مجردة عن القرينة وعلى ما يفهمون وان كان احتمال التجوز وخفاء القرينة باقيا
الثانية ان المتشابه كما يكون في اصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل ان يقول احد اني استعمل العمومات وكثيرا ما اريد الخصوص من
غير قرينة وربما اخاطب احدا واريد غيره ونحو ذلك فح لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به والقرآن من هذا القبيل لانه نزل على
اصطلاح خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون ذلك او يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب مع ذلك قد وجد فيه كلمات لا يعلم المراد
منها كالمقطعات ثم قال سبحانه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية ذم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي
بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي صلى الله عليه وآله نهى الناس عن التفسير بالآراء وجعلوا الاصل عدم العمل بالظن
الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت المقدمتان فنقول مقتضى الاولى العمل بالظواهر ومقتضى الثانية عدم العمل لان ما صار متشابها لا يحصل الظن
بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرج في الاصل المذكور فنطالب بدليل جواز العمل لان الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن
الا ما اخرجه الدليل لا يقال ان الظاهر من المحكم ووجوب العمل بالمحكم اجماعي لانا نمنع الصغرى اذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنص واما شموله
للظاهر فلا الى ان قال لا يقال ان ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الاخبار ايضا لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام
والمخصص والمطلق والمقيد لانا نقول انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة مع عدم نصب القرينة على خلافها ولكن منعنا من ذلك
في القرآن المنع من اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير القرآن ولا ريب ان غير النص محتاج الى التفسير وايضا ذم
الله تعالى من اتباع الظن وكذا الرسول صلى الله عليه وآله واوصياؤه ولم يستثنوا ظواهر القرآن الى ان قال واما الاخبار فقد سبق ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا عاملين
باخبار الآحاد من غير فحص عن مخصص او معارض ناسخ او مقيد ولولا هذا لكنا في العمل بظواهر الاخبار ايضا من المتوقفين انتهى اقول وفيه
مواقع للنظر سيما في جعل العمل بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العملي ولولاه لتوقف في العمل بها ايضا اذ لا يخفى ان عمل اصحاب الائمة بظواهر

الاخر

الاخبار ثم لم يكن لدليل خاص شرعي وصل اليهم من ائمتهم وانما كان اعراضهم لكون افادتها لهم بالنسبة الى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة
والاستفادة سواء كان من اقسام غيره وهذا المعنى جار في القرآن ايضا على تقدير كونه ملقى للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في خطاب
كل متكلم نعم الاصل الاولي حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر الاخبار حتى يتوهم انها ... بل الخارج
منه هو مطلق الظهور الناشئ عن كلام كل متكلم القي الى غيره للافهام ثم ان ما ذكره من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من
المتشابهات ففيه اولا ان المتشابه لا يصدق على الظواهر لا لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنه فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به في
المقدمة الاولى من ان مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي اعترف به
دعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من اصالة حجية الظواهر لان مقتضى ذلك الاصل جواز العمل الا ان يعلم كونه مما نهى
التي عنه وبالجملة فالحق ما اعترف به قده من انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب ولا بد للمانع من اثبات المنع ثم انك قد عرفت مما ذكرنا ان خروج
الاخبار عن ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكره من اعتبار الظواهر القطعية في الكلمات الصادرة لافادة المطالب واستفادتها وانما يكون بخلافه
فان خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير اهل الذكر او انها ليست ظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه
كما عرفت من كلام السيد المتقدم وينبغي التنبيه على امور الاول انه ربما يتوهم بعض ان الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى اذ ليست آية
متعلقة بالفروع والاصول الا ورد في بيانها او في الحكم الموافق لها خبر او اخبار كثيرة بل انعقد الاجماع على اكثرها مع ان جل آيات الاصول و
الفروع بل كلها مما تعلق الحكم فيها بامور مجملة لا يمكن العمل بها الا بعد اخذ تفصيلها من الاخبار انتهى اقول ولعله قصر نظره الى الآيات الواردة
في العبادات فان اغلبها من قبيل ما ذكره والا فالاطلاقات الواردة في المعاملات مما يتمسك بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص
المتكافئة كثيرة جدا مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض فرهان مقبوضة ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ولا تقربوا مال اليتيم و
احل لكم ما وراء ذلكم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولولا نفر من كل فرقة فاسألوا اهل الذكر وعبدا مملوكا لا يقدر على شيء وما على المحسنين
من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى بل وفي العبادات ايضا كثيرة مثل قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وآيات التيمم والوضوء والغسل
وهذه العمومات وان ورد فيها اخبار في الجملة الا انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ فلاحظ وتتبع الثاني انه
اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال و
التخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء عن الحيض فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان الاختلاف في المادة و
اما ان لا نقول كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ
لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان
الحكم كما تقدم والا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد مع عدم المرجح او مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا فيحكم باستصحاب
الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على
الوجهين في كون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني الثالث ان وقوع التحريف في القرآن على القول به لا يمنع من التمسك بالظواهر
لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة مع انه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة امكن
القول بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية التي امرنا بالرجوع فيها الى ظاهر
الكتاب فافهم الرابع قد يتوهم ان وجوب العمل بظواهر الكتاب بالاجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظاهره لان من تلك الظواهر ظاهر الآيات
الناهية عن العمل بالظن مطلقا حتى ظواهر الكتاب فيلزم من فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهية في حرمة
العمل بالظواهر مع ان ظاهر الآيات الناهية لو نهض للمنع عن ظواهر الكتاب لمنع عن حجية انفسها الا ان يقال انها لا تشمل انفسها
فتم وبازاء هذا التوهم توهم ان خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهية ليس من باب التخصيص بل من باب التخصص لان وجود القاطع على
حجيتها يخرجها عن غير العلم الى العلم وفيه ما لا يخفى واما التفصيل الآخر فهو الذي يظهر من صاحب القوانين في آخر مسألة حجية الكتاب
وفي اول مسألة الاجتهاد والتقليد وهو الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخاص سواء كان مخاطبا
كما في الخطابات الشفاهية ام لا كما في الناظر في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب كامثالنا
بالنسبة الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز بناء على عدم كون خطاباته
موجهة الينا وعدم كونه من باب تأليف المصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة حينئذ لنا الا من باب الظن المطلق الثابت حجيته عند انسداد
باب العلم ويمكن توجيه هذا التفصيل بان الظهور اللفظي ليس حجة الا من باب الظن النوعي وهو كون اللفظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيدا
للظن بالمراد فاذا كان مقصود المتكلم من الكلام افهام من يقصد افهامه فيجب عليه القاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد

بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان من الغفلة منه الا التفات الى ما اكتنف به الكلام الملقى اليه وان الغفلة من المتكلم في القاء الكلام
على وجه يفي بالمراد معلوم الانتفاء واحتمال الغفلة من المتكلم والسامع احتمال مرجوح في نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء والعلماء على عدم
الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع امور العقلاء اقوالهم وافعالهم واما اذا لم يكن الشخص مقصودا بالافهام فوقوعه في خلاف المقصود لا
ينحصر سببه في الغفلة فانا اذا لم نجد في آية او رواية ما يكون صارفا عن ظاهرها واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اختفت علينا
فلا يكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم او منا اذ لا يجب على المتكلم الا نصب القرينة لمن يقصد افهامه مع ان عدم تحقق الغفلة من المتكلم
في محل الكلام مفروض لكونه معصوما وليس اختفاء القرينة علينا مسببا عن غفلتنا عنه بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخلية
المتكلم ومن القي اليه الكلام فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظن بالمراد حتى لو فرضنا الفحص فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب واختفائه
علينا ليس هنا ما يرجحه حتى لو تفحصنا عنها ولم نجدها اذ لا يحكم العادة ولو ظنا بانها لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت ما وجب
علينا بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع انا لو سلمنا حصول الظن بانتفاء القرائن
المتصلة لكن القرائن الحالية وما اعتمد عليه المتكلم من الامور العقلية او النقلية الكلية او الجزئية المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر
الكلام ليست مما يحصل الظن بانتفائها بعد البحث والفحص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارادة الظاهر من الكلام لم يكن ذلك ظنا
مستندا الى الكلام كما نبهنا عليه في اول المبحث وبالجملة فظواهر الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء باحتمال ارادة خلافها اذا كان منشأ
ذلك الاحتمال غفلة المتكلم في كيفية الافادة او المخاطب في كيفية الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو مرجوح في نفسه متفق على عدم الاعتناء
في جميع الامور دون ما اذا كان الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم يجر العادة القطعية او الظنية بانها لو كانت لوصلت الينا ومن هنا ظهر ان ما
ذكرنا سابقا من اتفاق العقلاء والعلماء على العمل بظواهر الكلام في الدعاوي والاقارير والشهادات والوصايا والمكاتبات لا ينفع في رد هذا
التفصيل الا ان يثبت كون اصالة عدم القرينة حجة من باب التعبد ودون اثباتها خرط القتاد ودعوى ان الغالب اتصال القرائن فاحتمال اعتماد
المتكلم على القرينة المنفصلة مرجوح لندرته مردودة بان من المشاهد المحسوس تطرق التقييد والتخصيص الى اكثر العمومات والاطلاقات مع عدم
وجوده في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقلية والنقلية
الخارجية ام كانت مقالية متصلة لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك لعروض التقطيع للاخبار او حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنى او غير
ذلك مما لا يحصل الظن بانها لو كانت لوصلت الينا مع امكان ان يقال انه لو حصل الظن لم يكن على اعتباره دليل خاص نعم الظن الحاصل رد
في مقابل احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب او المتكلم مما اطبق عليه العقلاء في جميع اقوالهم وافعالهم هذا غاية ما يمكن من التوجيه
لهذا التفصيل ولكن الانصاف انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي واصالة عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد افهامه ومن لم يقصد
فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على حجية الظاهر بالنسبة الى من قصد افهامه جار فيمن لم يقصد لان اهل اللسان اذا
نظروا الى كلام صادر من متكلم الى مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة صارفة بعد الفحص في مظان وجودها ولا يفرقون
في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين بالخطاب وعدمه فاذا وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخص بيد ثالث فلا يتأمل في استخراج
مرادات المتكلم من الخطاب المتوجه الى المكتوب اليه فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب اليه فيما اراد المولى منهم فلا يجوز له الاعتذار
في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى وهذا واضح لمن راجع الامثلة العرفية هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم و
اما العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع الى اصالة الحقيقة في الالفاظ المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في الاحكام
الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين الى شخص معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه فان العلماء لا يتأملون في
الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المفقود وكذا في الاقارير ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الصادرة عن الائمة
مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبيهم لا غير فانه لا يتأمل احد من العلماء في استفادة الاحكام من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على حجية اصالة
عدم القرينة بالنسبة الى غير المخاطب ومن قصد افهامه ودعوى كون ذلك منهم للبناء على كون الاخبار الصادرة عنهم من قبيل تأليف المصنفين
واضحة الفساد مع انها لو صحت لجرت في الكتاب العزيز فانه اولى بان يكون من هذا القبيل فيرتفع ثمرة التفصيل المذكور لان المفصل يعترف
بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص
بالنسبة الى غيره والحاصل ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة فقهاء المسلمين بانهم يعملون بظواهر الاخبار من دون ابتناء ذلك على حجية
الظن المطلق الثابتة بدليل الانسداد بل يعمل بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل باخبار الآحاد مدعيا كون معظم الفقه معلوما بالاجماع
والاخبار المتواترة ويدل على ذلك ايضا سيرة اصحاب الائمة فانهم كانوا يعملون بظواهر الاخبار الواردة من الائمة المخاطبين كما
يعملون بظواهر الاقوال التي يسمعونها من ائمتهم لا يفرقون بينهما الا بالفحص وعدمه كما سيأتي والحاصل ان القرائن في حجية اصالة الحقيقة

وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة ثم هذا كله مع ان التوجيه المذكور لذلك التفصيل لابتنائه
على الفرق بين احتمال الغفلة والخطاء في فهم المراد وبين اصالة عدم القرينة يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة وان قلنا بشمول
الخطاب للغائبين لعدم جريان احتمال عدم الغفلة في حقهم مطلقا فما ذكره من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين غير
سديد لان الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة الناشئ عن ظن عدم الغفلة والخطاء فلا يجري في حق الغائبين وان قلنا بشمول الخطاب لهم
وان كان هو الحاصل من اصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وان لم يشملهم الخطاب ومما يمكن ان يستدل به ايضا زيادة على ما مر من اشتراك ادلة
حجية الظواهر من اجماع العلماء واهل اللسان ما ورد في الاخبار المتواترة معنى من الامر بالرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليها فان هذه
الظواهر المتواترة حجة للمشافهين بها فيشترك غير المشافهين معهم في الحكم كما لا يخفى ومما ذكرنا يعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي ره بعد ما ذكره من حجية
ظواهر الكتاب بالنسبة الينا بالخصوص بقوله فان قلت ان اخبار الثقلين يدل على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين بالخصوص فاجاب
بان رواية الثقلين ظاهرة في ذلك لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الائمة كما يقوله الاخباريون وحجية ظاهر رواية الثقلين
بالنسبة الينا مصادرة مع انه لا فرق بين ظواهر الكتاب والسنة في حق غير المشافهين بها توضيح النظر ان العمدة في حجية ظواهر الكتاب غير خبر
الثقلين من الاخبار المتواترة الامرة باستنباط الاحكام من ظواهر الكتاب وهذه الاخبار تفيد القطع بعدم ارادة الاستدلال بظواهر الكتاب
بعد ورود تفسيرها من الائمة وليست ظاهرة في ذلك حتى يكون التمسك بظاهرها لغير المشافهين بها مصادرة بل يمكن ان يقال ان خبر الثقلين ليس له
ظهور الا في وجوب اطاعتهما وحرمة مخالفتهما وليس في مقام اعتبار الظن الحاصل بهما في تشخيص الطاعة والمعصية فافهم ثم ان لصاحب
ره في هذا المقام كلاما يحتمل التفصيل المتقدم لا بأس بالاشارة اليه قال في الدليل الرابع من ادلة حجية خبر الواحد بعد ذكر انسداد باب
العلم في غير القدر اليسير من الاحكام لفقد الاجماع والسنة المتواترة ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ما لفظه
لا يقال ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير
دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها
من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف
بين الكل وح فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه
فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم
ويستوي ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد
تبين خلافه والظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط
الاتية المفيدة للظن انتهى كلامه ره ولا يخفى ان في كلامه قده على اجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من المحشين مواقع للنظر والتأمل ثم انك قد عرفت

حواشيه

ان مناط الحجية والاعتبار في دلالة الالفاظ هو الظهور العرفي وهو كون الكلام بحيث يحمل عرفا على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن
المقامية المكتنفة بالكلام فلا فرق بين افادته الظن بالمراد وعدمها ولا بين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا من الحجة
على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور او طرحه مع اعترافهم بعدم
حجية الشهرة فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او اطلاق بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور بناء على ان ما دل من
الدليل على حجية الخبر من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنة المتواترة اذا عارضها الشهرة
فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او اطلاقه فلا يتأملون في عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص نعم
ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او اذا حصل الظن الغير المعتبر
على خلافها لكن الانصاف انه مخالف لطريقة ارباب اللسان والعلماء في كل زمان ولذا عد بعض الاخباريين كالاصوليين استصحاب حكم
العام والمطلق حتى يثبت المخصص والمقيد من الاستصحابات المجمع عليها وهذا وان لم يرجع الى الاستصحاب المصطلح الا بالتوجيه الا ان الغرض
من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعدة اجماعية وربما فصل بعض المعاصرين تفصيلا يرجع حاصله الى ان الكلام ان كان مقرونا بحال
او مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل وجود الصارف وكان هنا
امر منفصل يصلح لكونه صارفا فيعمل على اصالة الحقيقة وهذا تفصيل حسن متين لكنه تفصيل في العمل باصالة الحقيقة عند الشك
في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي ومرجعه الى تعيين الظهور العرفي وتميزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور
الى الاجمال بشهادة العرف ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده والجمل المتعددة المتعقبة للاستثناء
والامر والنهي الواردين في مظان الحظر والايجاب الى غير ذلك مما احتف اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه صارفا ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال

دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا له بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الاجمال لاجل ظهور العام ولذا لو قال المولى
اكرم العلماء ثم ورد قول اخر من المولى انه لا تكرم زيدا واشترك زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال بواسطة
العموم فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي وبازاء التفصيل المذكور تفصيل اخر ضعيف وهو ان احتمال ارادة خلاف مقتضى اللفظ ان حصل من
امارة غير معتبرة فلا يصح رفع اليد عن الحقيقة وان حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ومثل له بما اذا ورد في السنة المتواترة عام
وورد فيها ايضا خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العام ولا يوجب الظن بالواقع قال فلا دليل على لزوم العمل بالاصل تعبدا ثم قال ولا يمكن
دعوى الاجماع على لزوم العمل باصالة الحقيقة تعبدا فان اكثر المحققين توقفوا فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح انتهى وجه
ضعفه يظهر مما ذكر فان التوقف في ظاهر خطاب لاجل احتمال خطاب اخر يحتمل لكونه معارضا مما لم يعهد من احد من العلماء بل لا يبعد ما تقدم
من حمل المجمل في احد الخطابين على الاخر واما قياس ذلك على مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح فعلم فساده مما ذكر في التفصيل المتقدم
من ان الكلام المكتنف بما يصلح ان يكون صارفا قد اعتمد عليه المتكلم في ارادة خلاف الحقيقة لا يعد من الظواهر بل من المجملات وكذلك المتعقب
بالضمير وشبهه مما تقدم واما القسم الثاني وهو الظن الذي يعمل لتشخيص الظواهر كتشخيص ان اللفظ المفرد الفلاني كلفظ الصعيد او صيغة افعل
او ان المركب الفلاني كالجملة الشرطية ظاهر بحكم الوضع في المعنى الفلاني وان الامر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر في مجرد
رفع الحظر دون الالزام والظن الحاصل هنا يرجع الى الظن بالوضع اللغوي او الانفهام العرفي والاوفق بالقواعد عدم حجية الظن هنا لان
الثابت المتيقن هي حجية الظواهر واما حجية الظن في ان هذا ظاهر فلا دليل عليه عدا وجوه ذكروها في اثبات جزئي من جزئيات هذه المسألة وهي حجية
قول اللغويين في الاوضاع فان المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وان
كانت الحكمة في اعتبارها انسداد باب العلم في غالب مواردها فان الظاهر ان حكمة اعتبار اكثر الظنون الخاصة كاصالة الحقيقة المتقدم ذكرها
وغيرها انسداد باب العلم في غالب مواردها من العرفيات والشرعيات والمراد بالظن المطلق ما ثبت اعتباره من اجل انسداد باب العلم بخصوص
الاحكام الشرعية وبالظن الخاص ما ثبت اعتباره لا لاجل الاضطرار الى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم وكيف كان فاستدلوا على اعتبار قول
اللغويين باتفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع اليهم في استعلام اللغات والاستشهاد باقوالهم في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك احد على
احد وقد حكي عن السيد ره في بعض كلماته دعوى الاجماع على ذلك بل ظاهر كلامه المحكي اتفاق المسلمين قال الفاضل السبزواري فيما حكي عنه في هذا
المقام ما هذا لفظه صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء
في كل عصر وزمان انتهى وفيه ان المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع اليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقا
الا ترى ان اكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن ترجع اليه من اهل الرجال بل وبعضهم على اعتبار التعدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد
والعدالة في اهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها هذا مع انه لا يعرف الحقيقة عن المجاز بمجرد قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض
كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر فالانصاف ان الرجوع الى اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اما في مقام يحصل العلم بالمستعمل
فيه من مجرد ذكر لغوي واحد او ازيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات عند اهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسألة الفقهية من ارسال جماعة لها
ارسال المسلمات واما في مقام يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي كما اذا اريد تفسير خطبة او رواية لا يتعلق
بتكليف شرعي واما في مقام انسد فيه طريق العلم ولا بد من العمل فيعمل بالظن بالحكم الشرعي المستند بقول اهل اللغة ولا يتوهم ان طرح قول اللغوي
الغير المفيد للعلم في الفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الاحكام لاندفاع ذلك بان اكثر مواد اللغات الا
ما شذ وندر كلفظ الصعيد ونحوه معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى والمتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء
القطعي واتفاق اهل العربية او التبادر بضميمة اصالة عدم القرينة فانه قد يثبت به الوضع الاصلي الموجود في الحقائق كما في صيغة افعل او الجملة
الشرطية او الوصفية ومن هنا يتمسكون في اثبات مفهوم الوصف بفهم ابي عبيدة في حديث لي الواجد ونحوه غيره من موارد الاستشهاد
بفهم اهل اللسان وقد يثبت به الوضع بالمعنى الاعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية كما يدعى ان الامر عقيب الحظر بنفسه مجردا
عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الايجاب و الالزام واحتمال كونه لاجل قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة العامة
وهي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة فالحاجة الى قول اللغوي الذي
لا يحصل العلم بقوله لقلة مواردها لا تصلح سببا للحكم باعتباره لاجل الحاجة نعم سيجيء ان كل من عمل بالظن في مطلق الاحكام الشرعية
الفرعية يلزمه العمل بالظن بالحكم الناشئ من الظن بقول اللغوي لكنه لا يحتاج الى دعوى انسداد باب العلم في اللغات بل العبرة عنده بانسداد
باب العلم في معظم الاحكام فانه يوجب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وان فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات

الاجماع المنقول

وسيتضح هذا زيادة على ما تقدم ان شاء الله ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص

نظر الحاكم من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال في الاخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول ان ظاهر اكثر القائلين باعتباره بالخصوص ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند لان مدعي الاجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الامام ع بلا واسطة ويدخل الاجماع ما يدخل الخبر من الاقسام ويلحقه ما يلحقه من الاحكام والذي يقوى في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول وتوضيح ذلك يحصل بتقديم امرين الاول ان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل لا تدل الا على حجية الاخبار عن حس لان العمدة من تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ع ومعلوم عدم شمولها الا للرواية المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات اللهم الا ان يدعى ان المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم ولا يعتبر في ذلك حكاية الفاظ الامام ع ولذا يجوز النقل بالمعنى فاذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الامام ع ولو بلفظ آخر والمفروض ان حكاية الاجماع ايضا حكاية حكم صادر عن المعصوم بهذه العبارة التي هي معقد الاجماع او بعبارة اخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجية الشهرة بل فتوى الفقيه اذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيرها كما عمل بفتاوى علي بن بابويه قده لتنزيل فتواه منزلة روايته بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامام ع وسيجيء توضيح الحال ان شاء الله واما الايات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ وهي انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل حين الاخبار والفاسق وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لان الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على اصابته وعدم خطائه في حدسه لان الفسق والعدالة حين الاخبار لا تصلح مناطا لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطاء في الحدس امر مشترك بين العادل والفاسق فلا يصلح لتعليل الفرق فعلمنا من ذلك ان المقصود من الاية ارادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الاخبار دون الفاسق لان هذا هو الذي يصلح لاناطته بالفسق والعدالة حين الاخبار ومنه تبين عدم دلالة الاية على قبول الشهادة الحدسية اذا قلنا بدلالة الاية على اعتبار شهادة العدل فان قلت ان مجرد دلالة الاية على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر لبقاء احتمال خطاء العادل فيما اخبر وان لم يتعمد الكذب فيجب التبين في خبر العادل ايضا لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف الاية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الامر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من جهة واحدة قلت اذا ثبت بالاية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذبه ينفى احتمال خطائه وغفلته واشتباهه باصالة عدم الخطاء في الحس وهذا اصل عليه اطباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد نعم لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطاء والاشتباه لم يعبأ بخبره لعدم جريان اصالة عدم الخطاء والاشتباه ولذا يعتبرون في الشاهد والراوي الضبط وان كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الاجماع الا ان المنصف يشهد ان اعتبار هذا في جميع موارده ليس لدليل خارجي مخصص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من ان المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمده الكذب لا تصويبه وعدم تخطئته او غفلته ويؤيد ما ذكرنا انه لم يستدل احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي باية النبأ مع استدلالهم عليها باية النفر والسؤال والظاهر ان ما ذكرنا من عدم دلالة الاية وامثالها من ادلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه المعظم بل اطبقوا عليه كما في الرياض من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات اذا لم تستند الى الحس وان علله في الرياض بما لا يخلو عن نظر من ان الشهادة من الشهود وهو الحضور فالحس مأخوذ في مفهومها والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الا على من وجب عليه تقليد المخبر في الاحكام الشرعية وان الاية ليست عامة لكل خبر ودعوى خرج ما خرج فان قلت فعلى هذا اذا اخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمده للكذب فيه تقبل شهادته فيه لان احتمال تعمده للكذب منتف بالفرض واحتمال غفلته وخطائه منفي بالاصل المجمع عليه مع ان شهادته مردودة اجماعا قلت ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لاناطة الحكم بهما وجودا وعدما تعبدا كما في الشهادة والفتوى ونحوهما بل المراد ان الاية المذكورة لا تدل الا على مانعية الفسق من حيث قيام احتمال تعمد الكذب معه فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة فلا يدل على وجوب قبول خبر العادل اذا لم يمكن نفي خطائه باصالة عدم الخطاء المختصة بالاخبار الحسية فالاية لا تدل ايضا على اشتراط العدالة ومانعية الفسق في صورة العلم بعدم تعمد الكذب بل لا بد له من دليل آخر فتأمل الثاني ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم هو اتفاق جميع العلماء في عصر كما ينادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين قال في التهذيب الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ص وقال صاحب غاية المبادي شارح المبادي الذي هو احد علمائنا المعاصرين للعلامة قده الاجماع في اصطلاح فقهاء اهل البيت ع هو اتفاق امة محمد ص على وجه يشتمل على قول المعصوم انتهى وقال في القوانين الاجماع في الاصطلاح هو اتفاق من يعتبر قوله من الامة انتهى وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك في تعريف الاجماع وغيره من المقامات كما تراهم يعتذرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره ثم انه لما كان وجه حجية الاجماع عند الامامية اشتماله على قول الامام ع كانت الحجية دائرة مدار وجوده ع في كل جماعة هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام ع فيهم فكل جماعة كثرت او قلت كان قول

الامام في اقوالها فاجماعها حجة وان خلاف الواحد والاثنين اذا كان الامام احدهما قطعا او تجويزا يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا وان الاجماع بعد الخلاف كالمبتدأ في الحجية انتهى وقال المحقق في المعتبر بعد اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام ع انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى وقال العلامة ره بعد قوله ان الاجماع حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلت او كثرت كان قول الامام في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى هذا ولكن لا يلزم من كونه حجة تسميته اجماعا في الاصطلاح كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم متواترا في الاصطلاح واما ما اشتهر بينهم من انه لا يقدح خروج معلوم النسب واحدا او اكثر فالمراد انه لا يقدح في حجية اتفاق الباقي لا في تسميته اجماعا كما علم من فرض المحقق قده الامام ع في اثنين نعم ظاهر كلمات جماعة يوهم تسميته اجماعا حيث تراهم يدعون الاجماع في مسألة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب لكن التأمل الصادق يشهد بان الغرض الاعتذار عن قدح المخالف في الحجية لا في التسمية نعم يمكن ان يقال انهم قد تسامحوا في اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الامام ع فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح الخاصة عما وافق اصطلاح العامة الى ما يعم اتفاق طائفة من الامامية كما يعرف من ادنى تتبع لموارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط مع انهم بعض الامة لا كلهم ليس الا لاجل المسامحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية وعلى اي تقدير فظاهر اطلاقهم ارادة دخول قول الامام ع في اقوال المجمعين بحيث يكون دلالته عليه بالتضمن فيكون الاخبار عن الاجماع اخبارا عن قول الامام ع وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخر عنهم واما اتفاق من عدا الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام ع بقاعدة اللطف كما عن الشيخ ره او التقرير كما عن بعض المتأخرين او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطاء مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام ع فهذا ليس اجماعا اصطلاحيا الا ان ينضم قول الامام ع المكشوف عنه باتفاق هؤلاء الى اقوالهم فيسمى المجموع اجماعا بناء على ما تقدم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام ع اجماعا وان خرج عنه الكثير او الاكثر فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الامام ع والمدلول الحكم الصادر عنه ع نظير كلام الامام ع ومعناه فالنكتة في التعبير عن الدليل بالاجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الامام ع الذي هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلا هو التحفظ على ما جرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الادلة المعروفة بين الفريقين اعني الكتاب والسنة والاجماع والعقل ففي اطلاق الاجماع على هذا مسامحة في مسامحة وحاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطاؤهم وعدم وصولهم الى حكم الامام ع والاطلاع على تعريفات الفريقين واستدلالات الخاصة واكثر العامة على حجية الاجماع يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وبنائه على المسامحة لتنزيل وجود من خرج عن هذا الاتفاق منزلة عدمه كما قد عرفت من السيد والفاضلين قدهم من ان كل جماعة قلت او كثرت علم دخول قول الامام ع فيهم فاجماعها حجة ويكفيك في هذا ما سيجيء من المحقق الثاني في تعليق الشرائع من دعوى الاجماع على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح في انعقاد الاجماع مضافا الى ما عرفت من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل ثم ان المسامحة من الجهة الاولى او الثانية في اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لا ضير فيها لان العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل نعم لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل كان اخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليسا اما لو لم يكن نقل الاجماع حجة او كان نقل مطلق الدليل القطعي حجة لم يلزم تدليس اصلا ويظهر من ذلك ما في كلام صاحب المعالم ره حيث انه بعد ما ذكر ان حجية الاجماع انما هو لاشتماله على قول المعصوم واستنهض بكلام المحقق الذي تقدم واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جلية ولا دليل لهم على الحجية يعتد به انتهى وقد عرفت ان مساهلتهم وتسامحهم في محله بعد ما كان مناط حجية الاجماع الاصطلاحي موجودا في اتفاق جماعة من الاصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لما عرفت من التحفظ على عناوين الادلة المعروفة بين الفريقين اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الحاكي للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول مطلق او مضافا الى المسلمين او الشيعة او اهل الحق او غير ذلك مما يمكن ان يراد به دخول الامام عليه السلام في المجمعين وقد ينقله مضافا الى من عدا الامام ع كقوله اجمع علماؤنا او اصحابنا او فقهاؤنا او فقهاء اهل البيت ع فان ظاهر ذلك من عدا الامام ع وان كان ارادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوي لكنه مرجوح فان اضاف الاجماع الى من عدا الامام فلا اشكال في عدم حجية نقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام ع من جهة هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام ع حتى يدخل في نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الامام ع او وجود دليل ظني معتبر حتى بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه الى لازمه لكن سيجيء بيان الاشكال في تحقق ذلك وفي حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام ع الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما في خرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس

اجماعاً وانما اختلفوا في خبر الطير او نحو ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فحكمه كذا اجماعاً فان معناه في مثل هذا كونه قولا واحداً اتفقت عليه فما ذكر
نقل عدم الخلاف فيه او انه قد ذكر الاصحاب او قضية المذهب ونحو ذلك وان اطلق الاجماع او اضيفا على جميعهم من ارادة المعنى المصطلح المتقدم
ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدم قدحه في الحجية فقط الحكاية كونها حكاية للسنة اقتضى حكم الامام ع مما عرفت من ان الاجماع
الاصطلاحي منضم لقول الامام ع فيدخل في الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكي بقول الامام ع احد امور احدها الحس كما اذا سمع الحكم
من الامام في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام ع وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين
للاجماع كالشيخين والسيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة
اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام للمجمعين الثاني قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة وحكى القول به من غيره من المتقدمين
ولا يخفى ان الاستناد اليه غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد الحاكي اليه فلا وجه للاعتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ
كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت من الكلام المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه فدعوى مشاركته للسيد قده في استكشاف
قول الامام ع من تتبع اقوال الامة واختصاصه بطريق اخر مبني على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة وان اوهمه ما بعض فانه قده قال في العدة في حكم ما
اذا اختلفت الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام ع على وجه لا يعرف بنفسه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على
القول الذي انفرد به الامام ع دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة
التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور او اظهار من يبين الحق في تلك المسئلة الى ان قال وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي اخيرا انه
يجوز ان يكون الحق عند الامام ع والاقوال الاخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع
به وبما معه من الاحكام يكون قد فاتنا من قبل انفسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي
غير صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام ع فيها الا بالاعتبار الذي بيناه ومتى جوزنا
انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى كلامه وذكر في موضع اخر من العدة ان هذه الطريقة يعني طريقة
السيد المتقدمة غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام ع مخالفا لها ومع ذلك
لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى واصرح من ذلك في انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكي عن بعض انه حكى
من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى قده كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هنا امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام ع
وان كتمها الناقلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا
الجواب صحيح لولا ما نستدل به في اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام ع خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره
جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم
فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى فان صريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد منحصر في استلزامها رفع التمسك بالاجماع
ولا قادح فيها سوى ذلك ولذا صرح في كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريق اخر
غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبق ما يقدح في طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع ثم
ان الاستناد الى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء العصر كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني
قال في الايضاح في مسئلة ما يدخل في المبيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر الحكم
الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع اخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل عصر الاجتهاد الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع اهل
العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاول بل معارض لدليله مساو له انتهى وقد اكثر في الايضاح
من عدم الاعتناء بالخلاف لانقراض عصر المخالف وظاهره الانطباق على هذه الطريقة كما لا يخفى وقال في الذكرى ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول
الميت محتجين بانه لا قول للميت ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه ميتا واستدل المحقق الثاني في حاشية الشرائع على انه لا قول للميت بالاجماع
على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر
في المخالفين له انعقد وصار قوله غير منظور اليه ولا يعتد به انتهى وحكي عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه قده قال في بعض كلام له في تفسير
النعمة الباطنة ان من فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مستند حجية اجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا بسيطا
في احكامهم الاجماعية وحجية اجماعهم المركب في احكامهم الخلافية فانه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول بل من الرحمة الواجبة في الحكمة الالهية
ان يكون في المجتهدين المختلفين في المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رايه راي امام عصره وصاحب امره ويطابق قوله قوله وان لم يكن
ممن نعلمه بعينه ونعرفه بشخصه انتهى وكانه لاجل مراعاة هذه الطريقة التجاء الشهيد في الذكرى الى توجيه الاجماعات التي ادعاها جماعة في المسائل

(right margin:) الامة

(right margin:) زاح عن الباطل اي زال وازاح غيره

الخلافية

الخلافية مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه التي حكاها عنه في كر ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولو من معلوم النسب لم يكن
داع الى التوجيهات المذكورة مع بعدها واكثرها الثالث من طرق انكشاف قول الامام ع لمدعي الاجماع الحدس وهذا على وجهين احدهما
ان يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه في استكشافه وهذا على وجهين احدهما ان يحصل له الحدس الضروري من مباد محسوسة بحيث يكون
الخطاء الى الحس فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الاخبار لحصل لنا العلم كما حصل له ثانيهما ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق لنا
العلم بعدم اجتماعهم على الخطاء لكن ليس اخبارهم ملزوما عادة للمطابقة لقول الامام ع بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضا الثاني
ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطاء بل علمنا بخطاء بعضها في موارد كثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم بتصريحهم
في موارد واستظهرنا ذلك منهم في موارد اخر وسيجيء جملة منها اذا عرفت ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار من الامام ع لا يخلو من الامور
الثلاثة المتقدمة وهي السماع عن الامام مع عدم معرفته بعينه واستكشاف قوله من قاعدة اللطف وحصول العلم من الحدس وظهر لك ان الاول
هنا غير متحقق عادة لاحد من علمائنا المدعين للاجماع وان الثاني ليس طريقا للعلم فلا يسمع دعوى من يستند اليه تعين كون المستند في الاجماعات
المتداولة على السنة ناقليها هو الحدس وعرفت ان الحدس قد يستند الى مباد محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام ع نظير العلم الحاصل من
الحواس الظاهرة ونظير الحدس الحاصل لمن اخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدته اثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة او الى مباد
محسوسة موجبة لعلم المدعي بمطابقة قول الامام ع من دون ملازمة عادية وقد يستند الى اجتهادات وانظار وحيث لا دليل على قبول خبر
العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس بل ولا المستند الى الوجه الثاني ولم يكن هناك ما يعلم به كون الاخبار مستندا الى القسم الاول
من الحدس وجب التوقف في العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة فان قلت ظاهر لفظ
الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبر الشخص بالاجماع فقد اخبر باتفاق الكل ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضروري
وحدس المخبر مستند الى مباد محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام ع عادة فاما ان يجعل الحجة نفس ما استفاده من الاتفاق نظير الاخبار بالعدالة
واما ان يجعل الحجة اخباره بنفس الاتفاق المستلزم عادة لقول الامام ع ويكون نقل الخبر حينئذ محسوسا نظير اخبار الشخص بامور يستلزم العدالة
والشجاعة عادة وقد اشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة في شرح الوافية فانه قده لما اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما استند
الى احدى الحواس والمخبر بالاجماع انما رجع الى بذل الجهد ومجرد الشك في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضي منعه اجاب عن ذلك بان المخبر هنا
ايضا يرجع الى الحس فيما يخبر عن العلماء وان جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعاة امر اخر كوجوب اللطف وغيره ثم اورد بان المدار في حجية الاجماع
على مقالة المعصوم ع فالاخبار انما هو بها ولا يرجع الى الحس فاجاب عن ذلك اولا بان مدار الحجية وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء
لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لا يحتاج فيه الى النقل وانما الغرض من النقل ثبوت الاتفاق فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجوعه في
حكاية الاتفاق الى الحس كان الاتفاق معلوما ومتى ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم للملازمة المعلومة وثانيا ان الرجوع في حكاية الاجماع الى نقل
مقالة المعصوم ع لرجوع الناقل في ذلك الى الحس باعتبار ان الاتفاق من اثارها ولا كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايمان والفسق
والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات وانما لا يرجع الى الاخبار في العقليات المحضة فانه لا يعول عليها وان جاء بها افضل الناس حتى يدرك
مثل ما ادركوا ثم اورد على ذلك بانه يلزم من ذلك الرجوع الى المجتهد لانه ايضا يرجع الى الحس في نقل الاحكام فانه يخبر لوازمها واثارها اليه وهي
الادلة السمعية فيكون رواية فلم لا يقبل اذا جاء به الثقة واجاب بانه انما يكفي الرجوع الى الحس في الاثار اذا كانت الاثار مستلزمة له عادة
وبالجملة اذا افاد اليقين كما في اثار الملكات واثار مقالة الرئيس وهي مقالة رعيته وهذا بخلاف ما يستنبطه المجتهد من الدليل على الحكم
ثم قال على ان التحقيق في الجواب عن السؤال الاول هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال انتهى قلت ان الظاهر من الاجماع اتفاق اهل عصر
واحد لا جميع الاعصار كما يظهر من تعاريفهم وسائر كلماتهم ومن المعلوم ان اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهالي
الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لا يوجب عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الامام ع ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة من تقدم
عليهم او اكثرهم نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام كما قرر في محله مع ان علماء العصر اذا كثروا كما في الاعصار
السابقة يتعذر او يتعسر الاطلاع عليهم حسا بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر اذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الاحاطة بارائهم
في المسئلة فيدعي الاجماع الا ان مثل هذا الامر المحسوس لا يستلزم عادة موافقة المعصوم فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام ع مستحيل التحقق
للناقل والممكن المتحقق له غير مستلزم عادة وكيف كان فاذا ادعى الناقل الاجماع خصوصا اذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الاعصار او
اكثرهم الا من شذ كما هو الغالب في اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين انحصر محمله في وجوه احدها ان يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى دون كل
قابل للفتوى من اهل عصره او مطلقا الثاني ان يريد اجماع الكل ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من اهل عصره وهذه الاستفادة
ليست ضرورية وان كانت قد تحصل لان اتفاق اهل عصره فضلا عن المعروفين منهم لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصا بعد

(left margin:) فيه من قبيل الخطاء

(left margin:) على السماع

(left margin:) من

ملاحظة

ملاحظة التخلف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة ذكر معشارها ولو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة نعم امارة ظنية على ذلك لان الغالب في الاتفاقيات عند اهل العصر كونه من الاتفاقيات عند من تقدمهم وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر لكن الكلام في كون الاتفاق مستندا الى الحس او الى الحدس اللازم عادة للحس ويؤيد ذلك ما اذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم كما ذكره في اوائل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل المسألة ادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلاثة قدس سرهم وهو جهل ان لم يكن تجاهلا فانظر الى توصيف المدعي بكونه مقلدا مع انا نعلم انه لا يدعي الاجماع الا عن علم اشارة الى استناده في دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه في غير محله فافهم الثالث ان يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل او بعموم دليل عند عدم وجدان المخصص او بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض او اتفاقهم على مسألة اصولية نقلية او عقلية يستلزم القول بها الحكم في المسألة المفروضة وغير ذلك من الامور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدعي من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين في المسألة ومن المعلوم ان نسبة هذا الحكم الى العلماء في مثل ذلك لا ينشأ الا من مقدمتين اثبتهما المدعي باجتهاده احديهما كون ذلك الامر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع والثانية انتفاء المانع والمعارض ومن المعلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك غير جائز عند احد من العاملين بخبر الواحد ثم ان الظاهر ان الاجماعات المتعارضة من شخص واحد او من معاصرين او متقاربي العصرين ورجوع المدعي عن الفتوى التي ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي وفي مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي بل في زمانه بل فيما قبله كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه ولا باس بذكر بعض الموارد صرح المدعي بنفسه او غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك فمن ذلك ما وجه المحقق به دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات قال واما قول السائل كيف اضاف المفيد والسيد ذلك الى مذهبنا ولا نص فيه فالجواب اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت الناقل وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة انتهى فظهر من ذلك ان نسبة السيد قده الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الاصل ومن ذلك ما عن الشيخ في الخلاف حيث انه ذكر فيما اذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل بعد القتل بانه يسقط القود ويكون الدية من بيت المال قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم رووا ان ما اخطات القضاة ففي بيت مال المسلمين انتهى فعلل انعقاد الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب قال بعد ذلك فيما اذا تعددت الشهود فيمن اعتقه المريض وعين كل غير ما عينه الاخر ولم يف الثلث بالجميع انه يخرج السابق بالقرعة قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم فانهم اجمعوا على ان كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ومن ذلك ما عن المفيد في فصوله حيث انه سئل عن الدليل على ان المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحدة فقال الدلالة على ذلك من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه واجماع المسلمين ثم استدل من الكتاب بظاهر قوله تعالى الطلاق مرتان ثم بين وجه الدلالة ومن السنة قوله ص كل ما لم يكن على امرنا هذا فهو رد وقال ما وافق الكتاب فخذوه وما لم يوافقه فاطرحوه وقد بينا ان المرة لا تكون مرتين ابدا وان الواحدة لا تكون ثلاثا فاوجب السنة ابطال طلاق الثلاث واما اجماع الامة فهم مطبقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وقد تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب والسنة فحصل الاجماع على ابطاله انتهى وحكي عن الحلي في السرائر الاستدلال بمثل هذا ومن ذلك الاجماع الذي ادعاه الحلي على المضايقة في قضاء الفوائت في رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال حيث قال اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون باخبار المضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع اخبار المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى ولا يخفى ان اخباره باجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على الحدس والاجتهاد من وجوه احدها دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به وهذا وان كان غالبيا الا انه لا يوجب القطع لمشاهدة التخلف كثيرا الثانية تمامية دلالة تلك الاخبار عند اولئك على الوجوب اذ لعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية تاكد الاستحباب الثالثة كون رواة تلك الروايات موثوقا بهم عند اولئك لان وثوق الحلي بالرواة لا يدل على وثوق اولئك مع ان الحلي لا يرى جواز العمل باخبار الاحاد وان كانوا ثقات والمفتي اذا استند فتواه الى خبر واحد لا يوجب اجتماع امثاله القطع بالواقع خصوصا لمن يخطي العمل باخبار الاحاد وبالجملة فكيف يمكن ان يقال ان مثل هذا الاجماع اخبار عن قول الامام فيدخل في الخبر الواحد مع انه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلي مع وضوح فساد بعضها فان كثيرا ممن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر اخبار المواسعة ايضا وان المفتي اذا علم استناده الى مدرك لا يصلح للركون اليه من جهة الدلالة او المعارضة لا يؤثر فتواه في الكشف عن قول الامام ع واوضح حالا في عدم جواز الاعتماد ما ادعاه الحلي من الاجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج ورده المحقق بان احدا من علماء الاسلام لم يذهب الى ذلك فان الظاهر ان الحلي انما اعتمد في استكشاف اقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة

والخريت بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المهملة [illegible] الدليل الى [illegible] والجمع الخراريت صح

باطلاقها

باطلاقها على وجوب نفقة الزوجة على الزوج متخيلا ان الحكم معلق على الزوجية من حيث هي ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة او وجوب الانفاق فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام ع ويقال انها سنة محكية وما ابعد ما بين ما استند اليه الحلي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقق في بعض كلماته المحكية حيث قال ان الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض افراده الذي وقع فيه الكلام لا يقتضي الاجماع على ذلك الفرد لان المذهب لا يصار اليه من اطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد لان الاجماع ماخوذ من قولهم اجمع على كذا اذا عزم عليه فلا يدخل في الاجماع على الحكم الا من علم منه القصد اليه كما انا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وان كانوا قائلين به انتهى كلامه وهو في غاية المتانة لكنك عرفت ما وقع من جماعة من المسامحة في اطلاق لفظ الاجماع وقد حكي في المعالم عن الشهيد انه اول كثيرا من الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف في مواردها بارادة الشهرة او بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع او بتاويل الخلاف على وجه لا ينافي الاجماع او بارادة الاجماع على الرواية وتدوينها في كتب الحديث انتهى وعن المحدث المجلسي قده في كتاب الصلوة من البحار بعد ذكر معنى الاجماع ووجه حجيته عند الاصحاب انهم لما رجعوا الى الفقه كانهم نسوا ما ذكروه في الاصول ثم اخذ في الطعن على اجماعاتهم الى ان قال فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول انتهى والتحقيق انه لا حاجة الى ارتكاب التاويل في لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ولا الى ما ذكره المحدث المذكور قدهما من تغاير مصطلحهم في الفروع والاصول بل الحق ان دعويهم للاجماع في الفروع مبني على استكشاف الاراء وراي الامام ع اما من حسن الظن بجماعة السلف او من امور تستلزم باجتهادهم افتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام ع ايضا وليس في هذا مخالفة لظاهر لفظ الاجماع حتى يحتاج الى القرينة ولا تدليس لان دعوى الاجماع ليس لاجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا يستريح اليه في المسألة نعم قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهرة في وجدانها في كلماتهم لكنه يندفع بادنى تتبع في الفقه ليظهر ان مبنى ذلك على استنباط المذهب لا على وجدانه ماثورا والحاصل ان المتتبع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة باستناد دعوى الناقلين للاجماع خصوصا اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب في اجماعات المتاخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل او من الانتقال من الملزوم الى لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده وعلى هذا ينزل الاجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر او تقارب العصرين وعدم المبالاة كثيرا باجماع الغير والخروج عنه للدليل وكذا دعوى الاجماع مع وجود المخالف فان ما ذكرنا في مبنى الاجماع من اصح المحامل لهذه الامور المنافية لبناء دعوى الاجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسألة وذكر المحقق السبزواري في الذخيرة بعد بيان تعسر العلم بالاجماع ان مرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل بل في اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل مؤد بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها الى ان المعصوم ع موافق في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة او غير ذلك من المعاني المحتملة ثم قال بعد كلام له والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا على تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها انتهى وحاصل الكلام من اول ما ذكرنا الى هنا ان الناقل للاجماع ان احتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الامام ع الذي هو داخل في المجمعين فلا اشكال في حجيته وفي الحاقه بالخبر الواحد اذ لا يشترط في حجيته معرفة الامام ع تفصيلا حين السماع منه لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه وان المدعي للاجماع لا يدعيه على هذا الوجه وبعد هذا فان احتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين والمفروض ان الظاهر من كلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام ع فالظاهر حجية خبره للمنقول اليه سواء جعلنا المناط في حجيته تعلق خبره بنفس الكاشف الذي هو من الامور المحسوسة المستلزمة ضرورة لامر حدسي وهو قول الامام او جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف وهو قول الامام ع لما عرفت من ان الخبر الحدسي المستند الى احساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسي في وجوب القبول وقد تقدم الوجهان في كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية لكنك قد عرفت سابقا القطع بانتفاء هذا الاحتمال خصوصا اذا اراد الناقل اتفاق علماء جميع الاعصار نعم لو فرضنا قلة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم امكن دعوى اتفاقهم عن حس لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقة قول الامام ع نعم يكشف عن موافقته بناء على طريقة الشيخ المتقدمة التي لم تثبت عندنا وعند الاكثر ثم اذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين في الاقطار الذي يكشف عادة عن موافقة الامام ع الا الى الحدس الناشي عن احد الامور المتقدمة التي مرجعها الى حسن الظن او الملازمات الاجتهادية فلا عبرة بنقله لان الاخبار بقول الامام ع حدسي غير مستند الى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة الى الاثار الحسية والاخبار بالاتفاق ايضا حدسي نعم يبقى هنا شيء وهو ان هذا المقدار من النسبة المحتمل استناد الناقل فيها الى الحس يكون خبره حجة فيها لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان الا اذا قام هناك صارف والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل الى الوجدان والحس في نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم واما استناده في نسبة الفتوى الى جميع ارباب الكتب المصنفة في الفتاوى الى الوجدان في كتبهم بعد التتبع فامر محتمل لا يمنعه عادة ولا عقل وما تقدم من المحقق السبزواري من ابتناء دعوى الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عنده حال التاليف فليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه وعلى تقديره فهو ظن لا يقدح في العمل بظاهر النسبة فان نسبة الامر الحسي الى شخص ظاهر في احساس الغير اياه من ذلك الشخص وحينئذ فنقل الاجماع غالبا الا ما شذ حجة بالنسبة الى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من

المتشتتين ح

اهل

اهل الفتاوى ولا يقدح في ذلك انا نجد الخلاف في كثير من موارد دعوى الاجماع اذ من المحتمل ارادة الناقل اما عدا المخالف فتتبع كتب من عداه وفي
الفتاوى اليهم بل لعله اطلع على رجوع من نجده مخالفا فلا حاجة الى حمل كلامه على من عدا المخالف هذا المعنى المخبر به عن حس وان لم يكن مستلزما
بنفسه عادة لموافقة قول الامام عليه السلام الا انه قد يستلزم بانضمام امارات اخر يحصلها المتتبع او بانضمام اقوال المتاخرين من دعوى الاجماع مثلا
اذا ادعى الشيخ قده الاجماع على اعتبار الطهارة مسجد الجبهة فلا اقل من احتمال ان يكون دعواه مستندة الى وجدان الحكم في الكتب المعدة للفتوى وان كان
بايراد الروايات التي يفتي المؤلف بمضمونها فيكون خبره المتضمن لافتاء جميع اهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسألة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم
بل سمعناها منهم وفتويهم وان لم يكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام عليه السلام الا انا اذا ضممنا اليها فتوى من تاخر عن الشيخ من اهل الفتوى
وضم الى ذلك امارات اخر فربما حصل من المجموع القطع بالحكم لاستحالة تخلف هذه جميعها عن قول الامام ع وبعض هذا المجموع وهو اتفاق اهل
الفتاوى المأثورة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس لنا وكان مجموع ما يستلزم عادة لصدور
الحكم عن الامام ع اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتوضيحه بالمثال الخارجي ان نقول ان خبر مائة
عادل او الف مخبر بشيء مع شدة احتياطهم في مقام الاخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به في الخارج فاذا اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل
بموت زيد وحضور دفنه فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجة فيثبت به لازم اخبار العادل وهو موت زيد وكذا اذا اخبر العادل باخبار بعض
هؤلاء وحصلنا اخبار الباقي بالسماع منهم نعم لو كانت الفتاوى المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان مما لا يكون
بنفسها او بضميمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول الامام ع وان كانت قد يفيده لم يكن معنى لحجية خبر الواحد في نقلها تعبدا لان معنى
التعبد بخبر الواحد في شيء ترتيب لوازمه الثابتة له ولو بضميمة امور اخر فلو اخبر العادل باخبار عشرين بموت زيد وفرضنا ان اخبارهم
قد يوجب العلم وقد لا يوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى موت زيد اذ لا يلزم من اخبار عشرين بموت زيد موته وبالجملة فمعنى حجية خبر العادل
وجوب ترتيب ما يدل عليه المخبر به مطابقة او تضمنا او التزاما عقليا او عاديا او شرعيا دون ما يقارنه احيانا ثم ان ما ذكرنا لا يختص
بنقل الاجماع بل يجري في لفظ الاتفاق وشبهه ويجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت
بنقل العادل وما حصله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الامام ع لكن حصل منه القطع
بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا المقدار ايضا كافيا في اثبات المسألة
الفقهية بل قد يكون نفس الفتاوى التي نقلها الناقل للاجماع اجمالا مستلزما لوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد اثبات
حجية خبر العادل في المحسوسات الا اذا منعنا كما تقدم سابقا عن استلزام اتفاق ارباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه
تاما وان كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك الا ان ذلك شيء قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به
اليه الا ترى ان اخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم لكن لا ملازمة عادية بينهما بخلاف اخبار الف عادل محتاط في الاخبار وبالجملة يوجد في الخبر
مرتبة تستلزم عادة تحقق المخبر به لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه في الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم والا لم يتخلف
ثم انه قد نبه على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض المحققين في كلام طويل له وما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن
الاولى نقل عبارته بعينها فلعل الناظر يحصل منه غير ما حصلنا فانا قد مررنا على العبارة مرورا ولا يبعد ان يكون قد اختفى علينا
بعض ما له دخل في مطلبه قال قده في كشف القناع وفي رسالته التي صنفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه وليعلم ان المحقق في ذلك
هو ان الاجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بسائر الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبنيا على دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه
في المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتمد في حصول
الانكشاف المنقول اليه والتمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه فهنا مقامان الاول حجيته بالاعتبار
الاول وهي مبنية من جهتي الثبوت والاثبات على مقدمات الاولى دلالة اللفظ على السبب وهذه لا بد من اعتبارها وهي متحققة ظاهرا في
الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وقد يشتبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام الاستدلال لكن من المعلوم ان مبناه
ومبنا غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية ولا على الوجه الاخير الذي ان وجد في الاحكام ففي غاية الندرة مع انه على تقدير
بناء الناقل عليه وثبوته واقعا كاف في الحجية فاذا انتفى الامران تعين سائر الاسباب المقررة واظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع
بطريق القطع او الظن المعتد به على اتفاق الكل في نفس الحكم ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنى الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة
وربما بالغوا في امرها بانها كادت تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسألة اجماعية واذا لوحظت القرائن الخارجية
من جهة العبارة والمسألة والنقلة واختلف الحال في ذلك فيؤخذ بما هو المتيقن او الظاهر وكيف كان فحيث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقق
الاتفاق المعتبر كان معتبرا والا فلا الثانية حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه وذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء واقوالهم

وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية ما عدا قول المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسولة التي تعرف منها اجوبتها
الاقوال والافعال التي يعرف منها تقريره ونحوها مما تعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها وكنقل الشهرة
واتفاق سائر اولي الاراء والمذاهب وذوي الفتوى او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول اخبار الاحاد
في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه الاجمال او التفصيل وما تعلق بالشرعيات او غيرها حتى انهم كثيرا ما ينقلون شيئا مما ذكر معتمدين على
نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا
لاشتراك الجميع في كونها نقل قول غير معلوم من غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء
فيه بخبر الواحد مع ان هذا الوهم فاسد من اصله كما قرر في محله ولا من الامور المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي ص والائمة ع
والصحابة ولا مما يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض مع ان هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف به لما ذكر ويدل عليه مع ذلك ما دل على
حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق اليه غيره غالبا اذ من المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء
الفريقين واراء سائر ارباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة او اكثرهم والمخالف لهم
والثقة والاوثق والاورع والافقه وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربية التي يبتني عليها استنباط المطالب الشرعية
وفهم معاني الاقارير والوصايا وسائر العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لا يخفى على المتامل ولا طريق الى ما اشتبه من جميع ذلك غالبا سوى النقل
الغير الموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهرا وسائر الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة
حجة معتمدا عليها فيما نحن فيه ولا سيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام كما هو الغالب بل هو اولى بالقبول والاعتماد من اخبار
الاحاد في نفس الاحكام ولذا بني على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها كما لا يخفى الثالثة حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك
السبب ووجهه ان السبب المنقول بعد حجيته كالمحصل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وان كان من الادلة الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت
النتيجة في الشكل الاول تابعة في الضرورية والنظرية والعلمية والظنية وغيرها لاخس مقدمتيه مع بداهة انتاجه فينبغي حينئذ ان يراعى حال الناقل
حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصوله الى
وقايعها فان احوال العلماء مختلفة فيها اختلافا فاحشا وكذا حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على مزيد التتبع
والتدقيق ورب كتاب لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق ومثل الحال في الكتاب المسائل فانها تختلف ايضا في ذلك وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته
على السبب وخفائها وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظاهر ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع في
مقام ذكر الاقوال والاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاول اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى فاذا وقع التباس
فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر اخذ بما هو المتيقن او الظاهر ثم ليلحظ مع ذلك ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه العلم واليقين
اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم على التفصيل مع انه لو كان المنقول معلوما لما اكتفي به في الاستكشاف عن
ملاحظة سائر الاقوال التي لها دخل فيه فكيف اذا لم يكن كذلك ويلحظ ايضا سائر ما له تعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الاسباب كما هو
مقتضى الاجتهاد سواء كان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة على النقل او المتاخرة او المقارنة وربما يستغني المتتبع بما ذكر عن
الرجوع الى كلام ناقل الاجماع لاستظهاره عدم مزيته عليه في التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس وانه ان تفرد بشيء كان نادرا لا يعتد به فليستفرغ
وسعه ويتبع نظره وتتبعه سواء تاخر عن الناقل ام عاصره وسواء ادى فكره الى الموافقة له او المخالفة كما هو الشان في معرفة سائر الادلة وغيرها مما
تعلق بالمسألة فليس الاجماع الا كاحدها فالمقتضي للرجوع الى النقل هو مظنة وصول الناقل الى ما لم يصل هو اليه من جهة السبب او احتمال ذلك
فيعتمد عليه في هذا خاصة بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه ويصلح كلامه مؤيدا فيما علاه مع الموافقة لكشفه عن توافق النسخ وتقويته
للنظر فاذا لوحظ جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منه كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العلمي ولو بوسائط ثم لينظر
فان حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان المنكشف غير الدليل القاطع والا فلا
واذا تعدد ناقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع لوحظ كل مع ما علم على ما فصل واخذ بالحاصل وان تخالف لوحظ جميع ما ذكر واخذ فيما
تخالف فيه النقل بالارجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه وقلته وكثرته ثم ليعمل بما هو المحصل ويحكم على تقدير حجيته بانه دليل
واحد وان توافق النقل وتعدد الناقل وليس ما ذكرناه مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا بل يجري في نقلها تفصيلا ايضا
وكذا في نقل سائر الاشياء التي يبتني عليها معرفة الاحكام والحكم فيما اذا وجد المنقول موافقا لما وجد او مخالفا مشترك بين الجميع كما هو ظاهر
وقد اتضح بما بيناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالبا
ورده بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما فانه المتجه على ما قلنا ولا سيما فيما شاع فيه النزاع والجدل الذي عرف فيه الاقوال واركان الفروع

الظاهر ان لفظ غير من سهو قلم الكاتب ونسخة الاصل عين نسخة ع

النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الاجماع لقلة المتعرض لها الا على بعض الوجوه التي لا يعتد بها او كان الناقل ممن لا يعتد بنقله لمعاصرته او قصوره باعه او غيرهما مما يأتي بيانه فلا احتياج اليه مختص بقليل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلماء ونادر من نقلة الاجماع الا ان يضل انتهى كلامه رفع مقامه لكل خبير بان هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدوم لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسه ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام عليه السلام وان كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل العلم بصدور مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معتبر في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب فليس ايضا مما يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى بالنسبة الينا لان استناد كل بعض منهم الى ما لا نراه دليلا ليس امرا مخالفا للعادة الا ترى انه ليس من البعيد ان يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استند الى دلالة الاخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به لقصور سنده او لكونه من الآحاد عنده او لقصور دلالته او لمعارضته لاخبار النجاسة وترجيحها عليها بضرب من الترجيح فاذا ترجح في نظر المجتهد المتأخر اخبار الطهارة فلا يضره اتفاق القدماء على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة وبالجملة فالانصاف بعد التأمل وترك المسامحة بابراز المظنون بصورة القطع كما هو متعارف محصلي عصرنا ان اتفاق من يمكن تحصيل فتاويهم على امر كما لا يستلزم عادة موافقة الامام عليه السلام كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر عند الكل من جهة او من جهات شتى فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها الى ذلك فيحصل من مجموع المحصل والمنقول اليه الذي فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به تعبدا القطع في مرحلة الظاهر باللازم وهو قول الامام عليه السلام او وجود دليل معتبر الذي هو ايضا يرجع الى حكم الامام عليه السلام بهذا الحكم الظاهري المضمون لذلك الدليل لكنه ايضا مبني على كون مجموع المنقول من الاقوال والمحصل من الامارات ملزوما عادة للقول الامام عليه السلام او وجود الدليل المعتبر والا فلا معنى لتنزيل المنقول منزلة المحصل بادلة حجية خبر الواحد كما عرفت سابقا ومن ذلك ظهر ان ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلا في مسألة حجية الاجماع المنقول ولا قولا بحجيته في الجملة من حيث انه اجماع منقول وانما يرجع محصله الى ان الحاكي للاجماع يصدق فيما يخبره عن حس فان فرض كون ما يخبره عن حسه ملازما بنفسه او بضميمة امارات اخر لصدور الحكم الواقعي او مدلول الدليل المعتبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموم ادلة حجية الخبر في المحسوسات والا فلا وهذا يقول به كل من يقول بحجية الخبر في الجملة وقد اعترف بجريانه في نقل الشهرة وفتاوى آحاد العلماء ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجيته ولو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات وليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باخبار جماعة افاد له العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئا لان المفروض ان تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم اخبار الجماعة الثابت بخبر العادل نعم لو اخبر باخبار جماعة يستلزم عادة تحقق المخبر به بان يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لاخبار الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الف عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم وهو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان لازم من يعتمد على الاجماع المنقول وان كان اخبار الناقل مستندا الى حدس غير مستند الى المبادئ المحسوسة المستلزمة للمخبر به هو القول بحجية التواتر المنقول لكن ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا يتصور على وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره اعني موت زيد نظير حجية الاجماع المنقول بالنسبة الى المسألة المدعى عليها الاجماع وهذا هو الذي ذكرنا ان الشرط في قبول خبر الواحد هو كون ما اخبر به مستلزما عادة لوقوع متعلقه الثاني الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر آثار المتواتر واحكامه الشرعية كما اذا نذر ان يحفظ او يكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر منها ما ثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص لا ينبغي الاشكال في ان مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الاول واول وجهي الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القراءة في الصلاة ان كان منوطا بكون المقروء قرآنا واقعيا قرأه النبي صلى الله عليه وآله فلا اشكال في جواز الاعتماد على اخبار الشهيد ره بتواتر القراءات الثلاث اعني قراءة ابي جعفر واخويه لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنية وكذا لا اشكال في الاعتماد من دون الشرط ان كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر في الجملة فانه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد باخباره وان كان الحكم معلقا على القرآن المتواتر عند القارئ او مجتهده فلا يجدي اخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات والى احد الاولين ينظر حكم المحقق والشهيد الثانيين بجواز القراءة بتلك القراءات الى ان الشهيد والعلامة قدس سرهما قد ادعيا تواترها وان هذا لا يقصر عن نقل الاجماع والى الثالث نظر صاحب المدارك وشيخه المقدس الاردبيلي قده حيث اعترضا على المحقق والشهيد بان هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءة ولا يخلو نظرهما عن نظر فتدبر والحمد لله وصلى الله على محمد وآله ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بخلاف ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود ابطال توهم كونها من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها من حيث افادة المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد ثم ان منشأ توهم

كون تمام الظنون الخاصة امران احدهما ما يظهر من بعض من ان ادلة حجية خبر الواحد تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لانه ربما يحصل منها الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل وهذا خيال ضعيف تخيله بعض في بعض رسائله ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك حيث وجه حجية الشياع الظني بكون الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من شهادة العدلين ووجه الضعف ان الاولوية الظنية اوهن بمراتب من الشهرة فكيف يتمسك بها في حجيتها مع ان الاولوية ممنوعة راسا للظن بل العلم بان المناط والعلة في حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك تسمية هذه الاولوية في كلام ذلك البعض مفهوم الموافقة مع انه ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف الثاني دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك ففي الاولى قال زرارة قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران عنكم قال خذ بما يقول اعدلهما الخبر بناء على ان المراد بالموصول مطلق المشهور رواية كان او فتوى او ان اناطة الحكم بالاشتهار يدل على اعتبار الشهرة في نفسها وان لم يكن في الرواية وفي المقبولة بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الى آخر الرواية بناء على ان المراد بالمجمع عليه في الموضعين هو المشهور بقرينة اطلاق المشهور عليه في قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فيكون في التعليل بقوله فان المجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب العمل به وان كان مورد التعليل الشهرة في الرواية ومما يؤيد ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لو كان الاجماع الحقيقي لم يكن ريب في بطلان خلافه مع ان الامام عليه السلام جعل مقابله مما فيه الريب ولكن في الاستدلال بالروايتين ما لا يخفى من الوهن اما الاولى فيرد عليها مضافا الى ضعفها حتى انه ردها من ليس دابه الخدشة في سند الروايات كالمحدث البحراني ان المراد بالموصول هو خصوص الرواية المشهورة من الروايتين دون مطلق الحكم المشهور الا ترى انك لو سئلت عن ان اي المسجدين احب اليك فقلت ما كان الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بيتا كان او خانا او سوقا وكذا لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد الرمانين فقلت ما كان اكبر والحاصل ان دعوى العموم في المقام لغير الرواية مما لا يظن بادنى ملتفت مع ان الشهرة الفتوائية مما لا يقبل ان يكون في طرفي المسألة فقوله يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة في الرواية الحاصلة بان يكون الرواية مما اتفق الكل على روايته او تدوينه وهذا مما يمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين به ومن هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبولة وانه لا تنافي بين اطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس حتى تصرف احدهما عن ظاهره بقرينة الآخر فان اطلاق المشهور في مقابل الاجماع انما هو اطلاق حادث مختص بالاصوليين والا فالمشهور هو الواضح المعروف ومنه شهر فلان سيفه وسيف شاهر فالمراد انه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع اصحابك ولا ينكرها احد منهم ويترك ما لا يعرفه الا الشاذ ولا يعرفها الباقي فالشاذ مشارك للمشهور في معرفة الرواية المشهورة والمشهور لا يشارك الشاذ في معرفة الرواية الشاذة ولهذا كانت الرواية المشهورة من قبيل بين الرشد والشاذ من قبيل المشكل الذي يرد علمه الى اهله والا فلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث ومما يضحك الثكلى في هذا المقام توجيه قوله هما معا مشهوران بامكان انعقاد الشهرة في عصر على فتوى وفي عصر آخر على خلافها كما قد يتفق بين القدماء والمتأخرين فتدبر ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد ان يكون اجماعا اعلم ان اثبات الحكم الشرعي بالاخبار المروية عن الحجج عليهم السلام موقوف على مقدمات ثلاث الاولى كون الكلام صادرا عن الحجة الثانية كون صدوره لبيان حكم الله لا على وجه آخر من تقية وغيرها الثالثة ثبوت دلالتها على الحكم المدعى وهذا يتوقف اولا على تعيين اوضاع الفاظ الرواية وثانيا على تعيين المراد منها وان المراد مقتضى وضعها او غيره فهذه امور اربعة وقد اشرنا الى كون الجهة الثانية من المقدمة الثالثة من الظنون الخاصة وهو المعبر عنه بالظهور اللفظي والى ان الجهة الاولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها من الظنون الخاصة واما المقدمة الثانية فهو ايضا ثابت باصالة عدم صدور الرواية لغير داعي بيان حكم الواقعي وهي حجة لرجوعها الى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء من حمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعي لا لبيان خلاف مقصوده من تقية او خوف ولذا لا يسمع دعواه ممن يدعيه اذا لم يكن كلامه محفوفا بامارته اما المقدمة الاولى فهي التي عقد لها مسألة حجية اخبار الآحاد فمرجع هذه المسألة الى ان السنة اعني قول الحجة او فعله او تقريره هل يثبت بخبر الواحد ام لا يثبت الا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة ومن هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولا حاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال الدليل ثم اعلم ان اصل وجوب العمل بالاخبار المدونة في الكتب المعروفة مما اجمع عليه في هذه الاعصار بل لا يبعد كونه ضروري المذهب وانما الخلاف في مقامين احدهما كونها مقطوعة الصدور او غير مقطوعة فقد ذهب شرذمة من متأخري الاخباريين فيما نسب اليهم الى كونها قطعية الصدور وهذا قول لا فائدة في بيانه والجواب عنه الا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم والا فمدعي القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه وقد كتبنا في سالف الزمان في رد هذا القول رسالة تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما ادى اليه فهمي القاصر الثاني انهم اختلفوا بعد الاتفاق على عدم قطعيتها

صدورها مستبعد بالخصوص الا في الحكم عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي وابن ادريس قدس سرهم المنع وربما نسب الى المفيد قده حيث حكى عنه في
المعارج انه قال ان خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالنظر الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل وربما ينسب الى
الشيخ كما سيجيء عند نقل كلامه وكذا الى المحقق بل الى ابن بابويه بل في الوافية انه لم يجد القول بالحجية صريحا ممن تقدم على العلامة وهو عجيب واما القائلون
بالاعتبار فهم مختلفون من جهة ان المعتبر منها كل ما في الكتب المعتبرة كما يحكى عن بعض الاخباريين ايضا وتبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين بعد
استثناء ما كان مخالفا للمشهور او ان المعتبر بعضها وان المناط في الاعتبار عمل الاصحاب كما يظهر من كلام المحقق او عدالة الراوي او وثاقته او مجرد
الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة في الراوي او غير ذلك من التفصيلات والمقصود هنا بيان اثبات حجيته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب
الكلي ولنذكر اولا ما يمكن ان يحتج به القائلون بالمنع ثم نعقبه بذكر ادلة الجواز فنقول اما حجة المانعين فالادلة الثلاثة اما الكتاب
فالايات الناهية عن العمل بما وراء العلم والتعليل المذكور في اية النبأ على ما ذكره امين الاسلام من ان فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد
واما السنة فهي اخبار كثيرة تدل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور الا اذا احتف بقرينة معتبرة من كتاب او سنة معلومة مثل ما رواه في
البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال اقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه الى ابي الحسن الثالث ع وجوابه بخطه فكتب نسألك عن العلم المنقول
عن آبائك واجدادك ع اجمعين قد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكتب ع بخطه ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه
الينا ومثله عن مستطرفات السرائر والاخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور الا اذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنة المعلومة فيدل
على المنع عن العمل بالخبر المجرد عن القرينة مثل ما ورد في غير واحد من الاخبار ان النبي ص قال ما جاءكم عني لا يوافق القرآن فلم اقله وقول ابي جعفر وابي
عبد الله ع لا يصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه ص اذا جاءكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به
والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى نبين لكم ورواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص فخذوا به والا فالذي جاءكم اولى به وقوله ع لمحمد بن مسلم ما جاءك
من رواية من بر او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من بر او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به وقوله ع ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب
الله فهو باطل وقول ابي جعفر ع ما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا
عنده وردوه الينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا وقول الصادق ع كل شيء مردود الى كتاب الله والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف و
صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة
بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا والاخبار الواردة في طرح
الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ولو مع عدم المعارض متواترة جدا وجه الاستدلال بها ان من الواضحات ان الاخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم
في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة في غاية الكثرة والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليس
هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر او يتعسر الجمع اذ لا يصدر من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب والسنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك
فما كان يصدر عن الكذابين من الكذب لم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة ع في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على
الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم
بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات كما فعله الشيخ في العدة لان مرجعهما
الى الكتاب والسنة كما يظهر بالتامل ويشير الى ما ذكرنا من ان المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور تعليل العرض في بعض الاخبار
بوجود الاخبار المكذوبة في الاخبار الامامية واما الاجماع فقد ادعاه السيد المرتضى قده في مواضع من كلامه وجعله في بعضها بمنزلة القياس في
كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة وقد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه الا انه اول معقد الاجماع بارادة الاخبار التي يرويها المخالفون
وهو ظاهر المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان قال لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات واروش الجنايات والجواب اما عن الآيات
فبانها بعد تسليم دلالتها عمومات مخصصة بما سيجيء من الادلة واما عن الاخبار فعن الرواية الاولى فبانها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على
المنع عن الخبر الواحد واما اخبار العرض على الكتاب فهي وان كانت متواترة بالمعنى الا انها بين طائفتين احديهما ما دل على طرح الخبر الذي
يخالف الكتاب والثانية ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب اما الطائفة الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب و
السنة فان قلت ما من واقعة الا ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنة القطعية مثل قوله تع خلق لكم ما في
الارض جميعا وقوله تع انما حرم عليكم الميتة الخ وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحو ذلك فالاخبار المخصصة
لها كلها او اكثر من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب قلت اولا انه لا يعد مخالفة ظاهر العموم خصوصا مثل هذه العمومات مخالفة والا لعد الاخبار
الصادرة يقينا عن الائمة ع المخالفة لعمومات الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب والسنة غاية الامر ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله

وسنة نبيه ص فيخرج عن عموم اخبار العرض مع ان المناط في اخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بانها تأبى عن التخصيص وكيف يرتكب التخصيص في
قوله ع كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما اتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وقوله ع لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان
حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة وقد صح عن النبي ص انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثي او لم اقله مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص
بقول النبي ص ومما يدل على ان المخالفة لتلك العمومات لا يعد مخالفة ما دل من الاخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية اذ بناء
على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيهما فمن تلك الاخبار ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلا عن رسول الله ص انه قال ما وجدتم في
كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله تع وكانت فيه سنة مني فلا عذر لكم في ترك سنتي وما لم يكن فيه سنة مني فما قال
اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدي وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة
قيل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتي الخبر فانه صريح في انه قد يرد من الائمة ع ما لا يوجد في الكتاب والسنة ومنها ما ورد في تعارض
الروايتين من رد ما لا يوجد في الكتاب والسنة الى الائمة ع مثل ما رواه في العيون عن ابن الوليد عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن الميثمي وفيها
ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله الى ان قال وما لم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله الى ان قال وما لم تجدوه
في شيء من هذه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك الخبر والحاصل ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة عمومه او اطلاقه كثيرة
يظهر لمن له ادنى تتبع ومن هنا يظهر ضعف التامل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الاخبار بل منعه لاجلها كما عن الشيخ في العدة او لما ذكره
المحقق من ان الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به وثانيا انا نتكلم
في الاحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من احكام المعاملات بل العبادات التي لم ترد فيها الا آيات مجملة او مطلقة من الكتاب اذ
لو سلمنا ان تخصيص العموم يعد مخالفة اما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند
التقييد فان قلت فعلى اي شيء تحمل تلك الاخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر
بل معدوم فلا ينبغي لاجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار قلت هذه الاخبار على قسمين منها ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي
عنهم ع اذا خالف الكتاب والسنة اما الطائفة الاولى فالاقرب حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض التي
ورد فيها الآيات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع لانها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الاخبار واما الثانية
فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجيء من الادلة على اعتبار
خبر الثقة مثل كلية في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة واما الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب او لم يوجد
عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم ع كما دل عليه روايتا الاحتجاج
والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من الاخبار انها محمولة على ما تقدم في الطائفة الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة وان ما دل منها
على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة في اصول الدين مع احتمال كون ذلك من اخبارهم ع الموافقة للكتاب والسنة على الباطن
على الباطن الذي يعلمونه منها ولهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها وما دل على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد
من كتاب الله على خبر غير الثقة او صورة التعارض كما هو ظاهر غير واحد من الاخبار العلاجية ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت
كثيرة الا انها لا تقاوم الادلة الآتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الاخبار واما الجواب عن الاجماع الذي
ادعاه السيد والطبرسي فبانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد مع معارضته بما سيجيء من دعوى الشيخ المعتضدة
بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على خلافهما واما نسبة بعض العامة كالحاجب والعضدي عدم الحجية
الى الرافضة فمستنده الى ما رأوا من السيد من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة واما المجوزون
فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منها آيات ادعوا دلالتها منها قوله تع في سورة الحجرات يا ايها الذين امنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ الآية والمحكي في وجه الاستدلال بها وجهان احدهما انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا
بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كون العادل اسوأ حالا من الفاسق
وفساده بين الثاني انه تع امر بالتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه فاسقا ومقتضى
التثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه اذ التعليل بالذاتي الصالح
للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قبل حصول العرضي واذا لم يجب التثبت عند اخبار العدل فاما ان
يجب القبول وهو المط او الرد فيكون حاله اسوأ من حال الفاسق وهو مح اقول الظاهر ان اخذهم للمقدمة الاخيرة وهي انه اذا لم يجب التثبت
وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل اسوأ حالا من الفاسق مبني على ما يتراءى من ظهور الامر بالتبين في الوجوب النفسي فيكون هنا امور

صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم ع وان المخالف لها باطل وانه ليس بحديث و منها ما يدل على عدم

ثالثها المخصص عن الصدق والكذب بخبر من دون تبين وتقبيل كل ما كان خبرا بان الامر بالتبين مسوق لبيان الوجوب الشرطي وان التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم المطلوب من دون ضم مقدمة خارجية وهي كون العادل اسوأ حالا من الفاسق والدليل على كون الامر بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسي مضافا الى انه المتبادر عرفا في امثال المقام والى ان الاجماع قائم على عدم الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق وانما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لا مطلقا هو ان التعليل في الاية بقوله ان تصيبوا الخ لا يصلح ان يكون تعليلا للوجوب النفسي لان حاصله يرجع الى انه لئلا تصيبوا قوما بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لا يصلح الا لحرمة العمل بدون التبين فهذا هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين مع ان في الاولوية المذكورة في كلام الجماعة بناء على كون وجوب التبين نفسيا ما لا يخفى لان الاية على هذا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبين او بعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبين كما انهما يشتركان قطعا في جواز العمل بعد التبين والعلم بالصدق لان العمل ح بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض لخبره والتفتيش عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل اسوأ حالا بل مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق فتدبر وكيف كان فقد اورد على الاية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى نيف وعشرين الا ان كثيرا منها قابلة للدفع فلنذكر اولا ما لا يمكن الذب عنه ثم نتبعه بذكر بعض ما اورد من الايرادات القابلة للدفع اما ما لا يمكن الذب عنه فايرادان احدهما ان الاستدلال ان كان راجعا الى اعتبار مفهوم الوصف اعني الفسق ففيه ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما نحن فيه فانه اشبه بمفهوم اللقب ولعل هذا مراد من اجاب عن الاية كالسيدين وامين الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بان هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم والمحكي عن جماعة ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركبت زيدا فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرات الدرس فاحفظه قال سبحانه واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يحصى ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال تارة ان عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب تبينه فيثبت المط واخرى ان جعل مدلول الاية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظ وجه الفساد ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو مجيء الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن مثبتا في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم فالمفهوم في الاية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع الثاني ما اورده في محكي العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها من انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن من الوقوع في الندم من العمل به وان كان المخبر عادلا فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل لا يقال ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معا فيكون المفهوم اخص مط من عموم التعليل لانا نقول ما ذكره اخيرا من ان المفهوم اخص مط من عموم التعليل مسلم الا انا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية او الوصفية في ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص في التعليل واليه اشار في محكي العدة بقوله لا نمنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل وليس في ذلك منافاة لما هو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل ولو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلة والمعلول فان الظ عند العرف ان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وان كان عاما بحسب اللفظ كما في قول القائل لا تاكل الرمان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبة الحموضة فيه وقد توجب عموم المعلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول القائل لا تشرب الادوية التي تصفها لك النسوان او اذا وصفت لك امرأة دواء فلا تشربه لانك لا تامن ضرره فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا يؤمن ضرره من اي واصف كان ويكون تخصيص النسوان بالذكر من قبيل بيان الغالب لنكتة خاصة او عامة لاحظها المتكلم وما نحن فيه من هذا القبيل فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبه عليه في المعارج وهذا الايراد مبني على ان المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه ويمكن ان يقال ان المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعادل في وجوب التبين المذكور الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق فلهذا وجب فيه

المذكور

في الحديث ذكر النيف ... وقد يخفف وهو الزيادة ... ما زاد على العقد فنيف الى ان يبلغ العقد الثاني

تحصيل الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الاستدلال بالمفهوم على حجية الخبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه اذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان كما لا يخفى فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن ثم ان المحكي عن بعض منع دلالة التعليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع بان المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله لا مقابل العلم بدليل قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى وفيه مضافا الى كونه خلاف ظ لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس بها لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع احيانا قد يحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة يزيد على مصلحة ادراك الواقع فراجع فالاولى لمن يريد التفصي عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمينان وبالجهالة الشك او الظن الابتدائي الزائل بعد الدقة والتامل فتامل وفيها ارشاد الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وان حصل منها الاطمينان الا ان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب ومنه يظهر الجواب عما ربما يقال من ان العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه عادلا كان المخبر او فاسقا فلا وجه للامر بتحصيل الاطمينان في الفاسق واما ما اورد على الاية مما هو قابل للذب عنه فكثير منها معارضة مفهوم الاية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من وجه فالمرجع الى اصالة عدم الحجية وفيه ان المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالمفهوم اخص مط من تلك الايات فيتعين تخصيصها بناء على ما تقرر من ان ظهور الجملة الشرطية في المفهوم اقوى من ظهور العام في العموم واما منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية المعللة بالتعليل الجاري في صورتي وجود الشرط وانتفائه في افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع وربما يتوهم ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم واما من جهة اختصاصها بغير البينة العادلة وامثالها مما خرج عن تلك الايات قطعا ويندفع الاول بعد منع الاختصاص بانه يكفي المستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد والثاني بان خروج ما خرج من ادلة حرمة العمل بالظن لا يوجب جهة عموم في المفهوم لان المفهوم ايضا دليل خاص مثل الخاص الذي خصص ادلة حرمة العمل بالظن فلا يجوز تخصيص العام باحدهما اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص الاخر فاذا ورد اكرم العلماء ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام جماعة من فساقهم ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول اولا ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص الثاني عموما من وجه وهذا امر واضح نبهنا عليه في باب التعارض ومنها ان مفهوم الاية لو دل على حجية خبر العادل لدل على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى واتباعه قدهم من عدم حجية خبر العادل لانهم عدول اخبروا بحكم الامام ع بعدم حجية الخبر وفساد هذا الايراد اوضح من ان يبين اذ بعد الغض عما ذكرنا سابقا في عدم شمول اية النبأ للاجماع المنقول وبعد الغض عن ان اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ قده نقول انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الاية اما اولا فلان دخوله يستلزم خروجه لانه خبر عادل فيستحيل دخوله ودعوى انه لا يعم نفسه مدفوعة بانه وان لا يعم نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه الا انه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد ايضا للعلم بعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم ولذا لو سئلنا السيد انه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه فيقول لا واما ثانيا فلو سلمنا جواز دخوله لكن نقول انه وقع الاجماع على خروج ما عدا قول السيد من الاخبار من تحت الاية واما ثالثا فلدوران الامر بين دخوله وخروج ما عداه وبين العكس ولا ريب ان العكس متعين لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل قبيح في الغاية وفضيح الى النهاية كما يعلم من قول القائل صدق زيدا في جميع ما يخبرك فاخبرك زيد بالف من الاخبار ثم اخبر بكذب جميعها فاراد القائل من قوله صدق الخ خصوص هذا الخبر وقد اجاب بعض من لا تحصيل له بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظ الكتاب مقطوع الاعتبار ومنها ان الاية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلا واسطة فلا يعم الروايات الماثورة عن الائمة لاشتمالها على وسائط وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح لان كل واسطة من الوسائط انما يخبر خبرا بلا واسطة فان الشيخ قده اذا قال حدثني المفيد قال حدثني الصدوق قال حدثني ابي قال حدثني الصفار قال كتبت الى العسكري ع بكذا فان هناك اخبارا متعددة بتعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثني المفيد الخ وهذا خبر بلا واسطة يجب تصديقه فاذا حكم بصدقه وثبت شرعا ان المفيد حدث الشيخ بقوله حدثني الصدوق فهذا الاخبار اعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ حدثني الصدوق ايضا خبر عادل وهو المفيد فنحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثني ابي والصدوق عادل فيصدق في خبره فيكون كما لو سمعنا اباه يحدث بقوله حدثني الصفار فنصدقه لانه عادل فيثبت خبر الصفار انه كتب اليه العسكري ع واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه والحكم بان العسكري ع كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام ع يكتب اليه فيكون المكتوب حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات لان كل واسطة مخبر بخبر مستقل هذا ولكن قد يشكل الامر بان ما نحن فيه من الاية انما تدل على وجوب تصديق

منه

بالتعليل

للصغيرة غير داخل تحت اطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف السابق مضافا الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
مع انه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة كما اذا علم منه التوبة من الذنب السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة
واما احتمال فسقه بهذا الخبر للكذب فيه فهو غير قادح لان ظاهر قوله ان جاءكم فاسق بنبأ تحقق الفسق قبل النبأ لا به فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقا
مع قطع النظر عن هذا النبأ واحتمال فسقه به هذه جملة ما اورد على هذه الاية وقد عرفت ان الوارد منها ايرادان والعمدة الايراد الاول الذي اورده
جماعة من القدماء والمتاخرين ثم انه كما استدل بمفهوم الاية على حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن
بصدقه بناء على ان المراد بالتبين ما يعم تحصيل الظن فاذا حصل من الخارج ظن بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به ومن التبين الظني تحصيل شهرة العلماء
على العمل بالخبر او على مضمونه او روايته ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الاية على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وفي حكم الشهرة امارة اخرى
غير معتبرة ولو عم التبين للتبين الاجمالي وهو تحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق المتحرز عن الكذب فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن
ايضا وعلى ما ذكر فيثبت من اية النبأ منطوقا ومفهوما حجية الاقسام الاربعة للخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المحفوف بقرينة الظنية
ولكن فيه من الاشكال ما لا يخفى لان التبين ظاهر في العلمي كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الامر به في خبر الفاسق لغوا اذ العاقل لا يعمل بخبر الا
بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقا من ان المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق لا ينبغي ان يعتمد عليه وانه لا يؤمن
من كذبه وان كان المظنون صدقه وكيف كان فمادة التبين ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلها آبية عن ارادة مجرد الظن نعم يمكن دعوى صدقه
على الاطمينان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعد في العرف العمل به تعريضا للوقوع في الندم فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به لكن لو قلنا بظهور
المنطوق في ذلك كان دالا على حجية الظن الاطميناني المذكور وان لم يكن معه خبر فاسق نظرا الى ان الظاهر من الاية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لا بد
من تبين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجي نعم ربما يكون نفس الخبر من الامارات التي يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن
الوقوع في مخالفة الواقع فكل ما حصل الامن منه جاز العمل فلا فرق حينئذ بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة
اذا حصل الاطمينان بصدق مضمونها والحاصل ان الاية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا
بان المراد منه العلم او الاطمينان او مطلق الظن حتى ان من قال ان خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن بمضمونه بحصل توثيق او غيرهما من منضمات الراوي
فلازمه القول بدلالة الاية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وان لم يكن معه خبر اصلا فافهم واغتنم واستقم ومن جملة الايات قوله تعالى في سورة
البراءة فلولا نفر من كل فرقة الاية دلت على وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم العلم لتواتر او قرينة فيثبت وجوب العمل بخبر
الواحد اما وجوب الحذر فمن وجهين احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه عن معنى الترجي ظاهرة في كون مدخوله محبوبا للمتكلم واذا تحقق حسن
الحذر ثبت وجوبه اما لما ذكره في المعالم من انه لا معنى لندب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن واما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم
لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه الثاني ان ظاهر الاية وجوب الانذار لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا فاذا وجب الانذار
افاد وجوب الحذر لوجهين احدهما وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الامر بانتفائه سواء كان من
الافعال المتعلقة للتكليف ام لا كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى الثاني
انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب القبول والا لغى الانذار ونظير ذلك ما تمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في العدة من قوله تعالى
ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة الى ما في الارحام فان قلت
المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما يظهر من صدر الاية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار
نعم ربما يترتبان عليه بناء على ما قيل من ان المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور اوليائه على اعدائه وسائر ما
يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته فيخبروا بذلك عند رجوعهم الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة فالتفقه والانذار
من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب ذيها قلت اولا انه ليس في صدر الاية دلالة على ان المراد النفر الى الجهاد وذكر الاية في آيات
الجهاد لا يدل على ذلك وثانيا لو سلم ان المراد النفر الى الجهاد لكن لا يتعين ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان لمحض
الجهاد لم يتعين ان ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم لا لايجاب اصل النفر وثالثا انه
قد فسر الاية بان المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه وآله
ولا يخلوه وحده فيتعلموا مسائل الحلال والحرام حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم والحاصل ان ظهور الاية في وجوب التفقه
والانذار مما لا ينكر فلا محيص عن حمل الاية عليه وان لزم مخالفة الظاهر في سياق الاية او بعض الفاظها ومما يدل على ظهور الاية في وجوب التفقه
والانذار استشهاد الامام بها على وجوبه في اخبار كثيرة منها ما عن الفضل بن شاذان في علله عن الرضا عليه السلام في حديث قال انما امروا بالحج
لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صقع

كل مخبر ومعنى وجوب تصديقه ليس الا ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه فاذا قال المخبر ان زيدا عادل فمعنى وجوب تصديقه وجوب
ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء به وقبول شهادته واذا قال المخبر اخبرني عمرو ان زيدا عادل فمعنى تصديق المخبر على
ما عرفت وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد ومن الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد اذا كان هو
وجوب ترتيب اثار عدالة زيد الا ان هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو اذا كان عادلا انما ثبت بهذه الاية وليس من الاثار الشرعية الثابتة مع قطع
النظر عن الاية حتى يحكم بمقتضى الاية بترتيبه والحاصل ان الاية تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على اخبار العادل ومن المعلوم ان
المراد من الاثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الاية فاللازم على هذا دلالة الاية على ترتيب جميع اثار المخبر به على الخبر الا الاثر الشرعي الثابت بهذه
الاية للمخبر به اذا كان خبرا وبعبارة اخرى الاية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبرية له الا بدلالة الاية على وجوب قبول الخبر لان الحكم لا يشمل
الفرد الذي يصير موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد اخر ومن هنا يتجه ان يقال ان ادلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة لان الاصل لا يدخل
في موضوع الشاهد الا بعد قبول شهادة الفرع لكن يضعف هذا الاشكال اولا بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالاجماع كالاقرار بالاقرار
فتامل ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة لو سلم ليست من هذه الجهة وثانيا بالحل وهو ان الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم
لبعضها الاخر كما في قول القائل كل خبري صادق او كاذب اما توقف العلم ببعض الافراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم لبعضها الاخر كما فيما
نحن فيه فلا مانع منه وان شئت قلت ان عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العام
لفرد اخر لا يوجب التوقف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في حكم العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون اخر فيثبت الحكم لذلك الموضوع
الموجود بعد تحقق الحكم وان لم يكن كلام المتكلم قابلا لارادة ذلك الموضوع الغير الثابت الا بعد الحكم العام فوجوب تصديق قول المخبر بعدالة
زيد وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم العام والا لزم تاخر الموضوع وجودا عن الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور
العبارة وعدم قابليتها لشموله لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتامل في شمول حكم العام له وقد تقدم في الايراد الثاني من
هذه الايرادات ما يوضح للذب عنه ومنها ان العمل بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل في الاحكام
الشرعية فيجب تنزيل الاية على الاخبار في الموضوعات الخارجية فانها هي التي لا يجب التفحص فيها عن المعارض ويجعل المراد من القبول فيها هو
القبول في الجملة فلا ينافي اعتبار انضمام عدل اخر اليه فلا يقال ان قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجية مطلقا يستلزم قبوله في الاحكام بالاجماع
المركب والاولوية وفيه ان وجوب التفحص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر فان الاول يؤكد حجية خبر العدل ولا ينافيها لان مرجع التفحص عن المعارض
الى الفحص عما اوجب الشارع العمل به كما اوجب العمل بهذا والتبين المنافي للحجية هو التوقف عن العمل والتماس دليل اخر فيكون ذلك الدليل هو المتبع
ولو كان اصلا من الاصول فاذا يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر واذا وجد اخذ بالارجح منهما واذا يئس عن التبين توقف عن العمل ورجع الى
ما يقتضيه الاصول العلمية فخبر الفاسق وان اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد المجيء الا انه بعد اليأس عن وجود المنافي يعمل
بالثاني دون الاول ومع وجدان المنافي يؤخذ بالثاني في الاول ويؤخذ بالارجح في الثاني فيتبع الادلة في الاول لتحصيل المقتضي الشرعي
للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق وفي الثاني لطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود ومنها ان مفهوم الاية غير معمول به في الموضوعات الخارجية
التي منها مورد الاية وهو اخبار الوليد بارتداد طائفة ومن المعلوم انه لا يكفي فيه خبر العادل بل لا اقل من اعتبار العدلين فلا بد من طرح المفهوم
لعدم جواز اخراج المورد وفيه ان غاية الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بما اذا تعدد المخبر العادل فكل واحد من خبري العدلين
في البينة لا يجب التبين فيه واما لزوم اخراج المورد فممنوع لان المورد داخل في منطوق الاية لا مفهومها وجعل اصل خبر الارتداد موردا للحكم بوجوب التبين
اذا كان المخبر به فاسقا ولعدمه اذا كان المخبر به عادلا لا يلزم منه الا تقييد لحكمه في طرف المفهوم واخراج بعض افراده وهذا ليس من اخراج
المورد المستهجن في شيء ومنها ما عن غاية المبادئ من ان المفهوم يدل على عدم وجوب التبين وهو لا يستلزم العمل لجواز وجوب التوقف وكان
هذا الايراد مبني على ما تقدم فساده من ارادة وجوب التبين نفسيا وقد عرفت ضعفه وان المراد وجوب التبين لاجل العمل عند ارادته وليس التوقف
ثم واسطة ومنها ان المسألة اصولية فلا يكتفى فيها بالظن وفيه ان الظهور اللفظي لا باس بالتمسك به في اصول الفقه والاصول التي لا يتمسك
لها بالظن مطلقا هو اصول الدين لا اصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مطلقا هو مطلق الظن لا الظن الخاص ومنها ان المراد بالفاسق
مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر فكل من كان كذلك او احتمل في حقه ذلك وجب التبين في خبره وغيره ممن يفيد قوله العلم لانحصاره في
المعصوم او من هو دونه فيكون في تعليق الحكم بالفسق اشارة الى ان مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به لاحتمال فسقه لان المراد الفاسق الواقعي
لا المعلوم فهذا وجه اخر لافادة الاية حرمة اتباع غير العلم لا يحتاج معه الى التمسك في ذلك بتعليل الاية كما تقدم في الايراد الثاني
من الايرادين الاولين وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الله من اطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفا فالمراد به اما الكافر كما هو الشائع اطلاقه في
الكتاب حيث انه يطلق غالبا في مقابل الايمان واما الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابتة تحريمها في زمان نزول هذه الاية فالمرتكب

وقد ذكره في ... الاشارة الى ان الاقرار بالاقرار ... الاجماع ... لكن ... الاقرار ... للاقرار بالاقرار

واما ثانيا

واخبار العادل ليس الا ... مجرد ما في الاية تشمل الاخبار بالاعلان ... الكمال

بلا قصور في العبارة
منها
بعض ما فهم ان هذا العموم
وصف لازم لعلمية الموضوع
ولا يتعقل عن ... مضادتها
فهو شامل ... الموجودة
بعض عبيد المولى ... الله
قال لا تعمل باخبار زيد
من

ناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية ومنها ما ذكر في ديباجة المعالم من رواية علي بن حمزة قال سمعت ابا عبد الله
يقول تفقهوا في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي ان الله عز وجل يقول ليتفقهوا في الدين ولينذروا الآية ومنها ما رواه في الكافي
في باب ما يجب على الناس عند مضي الامام عليه السلام عن صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال اين
قول الله عز وجل فلولا نفر الخ قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم ومنها صحيحة عبد الاعلى
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول العامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال الحق والله قلت فان اماما هلك ورجل
بخراسان لا يعلم من وصيه لم يسعه ذلك قال لا يسعه ان الامام اذا مات دفعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته اذا بلغهم
ان الله عز وجل يقول فلولا نفر من كل فرقة الخ ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذي
بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعني اهل المدينة واما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم ان الله عز وجل يقول فلولا نفر الخ ومنها
صحيحة البزنطي المروية في قرب الاسناد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ومنها رواية عبد المؤمن الانصاري الواردة في جواب من سأل عن قوله صلى الله عليه وآله اختلاف
امتي رحمة قال اذا كان اختلافهم رحمة فاتفاقهم عذاب ليس هذا يراد انما يراد الاختلاف في طلب العلم على ما قال الله عز وجل فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة الحديث منقول بالمعنى ولا يحضرني الفاظه وجميع هذا هو السر في استدلال اصحابنا بالآية الشريفة على وجوب
تحصيل العلم وكونه كفائيا هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه
الاول انه لا يستفاد من الكلام الا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون في الجملة لكن ليس فيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن ان يتوقف
وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين
بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم فليس في هذه الآية تخصيص للادلة الناهية عن العمل
بما لم يعلم ولذا استشهد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة على وجوب النفر في معرفة الامامة وانذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة
لا يثبت الا بالعلم الثاني ان التفقه الواجب ليس الا معرفة الامور الواقعية من الدين فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المتفقه فيها
فالحذر لا يجب الا عقيب الانذار بها فاذا لم يعرف المنذر بالفتح ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او بغيرها خطاء او تعمدا من المنذر
بالكسر لم يجب الحذر حينئذ فانحصر وجوب الحذر فيما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام الواقعية فهو نظير قول القائل اخبر
فلانا بكذا لعله يقبل منك فان المقصود من هذا الكلام ليس الا وجوب قبول الخبر الكذائي بالخصوص لا قبول كل ما يخبر فلان بانه كذا وان لم يعلم
مطابقته للواقع وابعد من هذا اشتراط وجوب العمل بالخبر الظني الصادر من المخاطب في الامر الكذائي ونظيره جميع ما ورد من بيان الحق للناس
ووجوب تبليغه اليهم فان المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعي لا انشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وان لم يعلم مطابقته للواقع
ثم الفرق بين هذا الايراد وسابقه ان هذا الايراد مبني على ان الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحذر عن الامور الواقعية المستلزم
لعدم وجوبه الا بعد احراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعي واما الايراد الاول فهو مبني على سكوت الآية عن التعرض لكون الحذر واجبا
على الاطلاق او بشرط حصول العلم الثالث لو سلمنا دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقا عند انذار المنذر ولو لم يفد العلم لكن لا يدل على
وجوب العمل بالخبر من حيث انه خبر لان الانذار هو الابلاغ مع التخويف فانشاء التخويف ماخوذ فيه والحذر هو التخوف الحاصل عقيب هذا التخويف
الداعي على العمل بمقتضاه فعلا ومن المعلوم ان التخويف لا يجب الا على الوعاظ في مقام الايعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب
والحرمة كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلوة وعلى المرشدين في مقام ارشاد الجهال فالتخوف لا يجب الا على المتعظ او المسترشد ومن
المعلوم ان تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام خارج عن الامرين توضيح ذلك ان المنذر اما ان ينذر ويخوف على وجه الافتاء
ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده واما ان ينذر ويخوف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجة فالاول كان يقول يا ايها الناس اتقوا الله في شرب العصير فان
شربه يوجب المؤاخذة والثاني كان يقول في مقام التخويف قال الامام عليه السلام من شرب العصير فكانما شرب الخمر اما الانذار على الوجه الاول فلا يجب
الحذر عقيبه الا على المقلدين لهذا المفتي واما الثاني فله جهتان احديهما جهة تخويف وايعاد والثانية جهة حكاية قول من الامام عليه السلام
ومن المعلوم ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهاد في معنى الحكاية فهي ليست حجة الا على من هو مقلد له اذ هو الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه واما الجهة
الثانية فهي التي ينفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الامام عليه السلام واما ان مدلوله
متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالآية الدالة على وجوب التخوف عند
تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المقلد له للاجماع على انه لا يجب على المجتهد التخوف عند انذار
غيره انما الكلام في انه هل يجب عليه تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكيها عن المعصوم عليه السلام ام لا والآية لا تدل على وجوب ذلك على من
لا يجب عليه التخويف فالحق ان الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر

شيخنا

شيخنا البهائي قده في اول اربعينه ان الاستدلال بالنبوي المشهور من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال
عليها بهذه الآية وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدا كما سيجيء ان شاء الله عند ذكر الاخبار هذا ولكن
ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الآحاد فلا ينفع في صرف الآية من ظاهرها في مسئلة حجية الآحاد مع امكان منع
دلالتها على المدعى لان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الامام عليه السلام وحينئذ
فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب ومن جملة الآيات التي استدل بها جماعة تبعا للشيخ في العدة على حجية الخبر قوله
تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الآية والتقريب فيه نظير
ما بيناه في آية النفر من ان حرمة الكتمان يستلزم وجوب القبول عند الاظهار ويرد عليها ما ذكرنا من الايرادين الاولين في آية النفر من سكوتها
وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وان لم يحصل العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب
اظهاره فان من امر غيره باظهار الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجية قول المظهر تعبدا ووجوب
العمل بقوله وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي صلى الله عليه وآله بعد ما بين الله لهم ذلك في التورية ومعلوم ان آيات
النبوة لا يكتفى فيها بالظن نعم لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالبا امكن جعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم
لئلا يكون القاء هذا الكلام كاللغو ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم من آية تحريم كتمان ما في الارحام على النساء على وجوب تصديقهن وبآية
وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة مع امكان كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين ومن جملة الآيات
التي استدل بها بعض المعاصرين قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والا لغى
وجوب السؤال واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا فاذا
سئل الراوي الذي هو من اهل العلم عما سمعه عن الامام عليه السلام في خصوص الواقعة فاجاب بانى سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الآية فيجب قبول قوله ابتداء
انى سمعت الامام يقول كذا لان حجية قوله هو الذي اوجب السؤال عنه لا ان وجوب السؤال اوجب قبول قوله كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان الاستدلال
ان كان بظاهر الآية فظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور في سورة النحل وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وفي سورة الانبياء وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه انه ورد في الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر
هم الائمة عليهم السلام وقد عقد في اصول الكافي بابا لذلك وقد ارسله في المجمع عن علي عليه السلام ورد بعض مشايخنا هذه الاخبار بضعف السند بناء على
اشتراك بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي وفيه نظر لان روايتين منها صحيحتان وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء فلاحظ و
رواية ابي بكر الحضرمي حسنة او موثقة نعم ثلث روايات اخر منها لا تخلو من ضعف ولا يقدح قطعا وثانيا ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم
وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا كما يقال في العرف سل ان كنت جاهلا ويؤيده ان الآية واردة في اصول الدين وعلامات
النبي صلى الله عليه وآله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد اجماعا وثالثا لو سلم حمله على ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لا لحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم
ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام عليه السلام والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر مع انه يصح سلب هذا العنوان عن مطلق
من احس شيئا بسمعه او بصره والمتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم في
مثله فينحصر مدلول الآية في التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم من انا نفرض الراوي من اهل العلم
فاذا وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الاندفاع ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التي سمعها من الامام عليه السلام
والتعبد بقوله فيها ليس سؤالا من اهل العلم من حيث هم اهل العلم الا ترى انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لا يحتمل ان يكون قد اراد ما
يشمل المسموعات والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك ومن جملة الآيات قوله تعالى في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون النبي
ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله عز وجل رسوله بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره
فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في فروع الكافي في الحسن بابن هاشم انه كان لاسمعيل بن
ابي عبد الله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال
يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ويرد عليه
اولا ان المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه عليه السلام بذلك لحسن
ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم وثانيا ان المراد من التصديق في الآية ليس جعل المخبر به واقعا وترتيب جميع آثاره عليه اذ لو كان المراد به ذلك
لم يكن اذن خير لجميع الناس اذ لو اخبره احد بزنا احد او شربه او قذفه او ارتداده فقتله النبي صلى الله عليه وآله او جلده لم يكن في سماعه ذلك الخبر خير للمخبر عنه بل كان

محض الشر له خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه في الواقع نعم يكون خبر المخبر من حيث متابعة قوله اذ كان رسا فيما قد مؤدياً للنبي صلى على ما يقتضيه الخطاب
في الكر فثبوت الخبر لكلام المخبر والمخبر عنه لا يكون الا اذا صدق المخبر بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأساً مع العمل في نفسه بما
يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه فان كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون على حذر منه في الباطن كما كان هو مقتضى
المصلحة في حكاية اسمعيل المتقدمة ويؤيد هذا المعنى ما عن تفسير العياشي عن الصادق ع من انه يصدق المؤمنين لانه ص كان رؤفاً رحيماً بالمؤمنين
فان تعليل التصديق بالرأفة والرحمة على كافة المؤمنين ينافي ارادة قبول قول احدهم على الآخر بحيث يترتب عليه آثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه
اذ مع الانكار لا بد عن تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خير ورؤفاً رحيماً بالجميع فتعين ارادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا ويؤيده ايضاً ما عن القمي
في سبب نزول الآية انه نم منافق على النبي ص فاخبره الله ذلك فاحضره النبي ص وسأله فحلف انه لم يكن شيء مما ينم عليه فقبل منه النبي ص فاخذ هذا الرجل
بعد ذلك يطعن على النبي ص ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه قل
اذن خير لكم ومن المعلوم ان تصديقه للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقاً وهذا التفسير صريح في ان المراد من المؤمنين المقرون بالايمان من غير
اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضعين مضافاً الى تكرار لفظه تعديته في الاول بالباء وفي الثاني باللام
فافهم واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم اذا اخبر بشيء فلتصديقه معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة تنزيل فعل
المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين صحيحه ما كان مباحاً وفاسده ما كان نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل
الاخبار على الصادق حمل على الاحسن والثاني هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقاً للواقع
بترتيب آثار الواقع عليه والمعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو
ظاهر الاخبار الواردة في ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصاً مثل قوله ع يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون
قسامة انه قال قولاً وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضاً مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل
تصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه وانت اذا
تأملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا وان ابيت الا عن ظهور خبر اسمعيل
في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية
الامر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية ان شاء الله تعالى ثم ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد
المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق آية النبأ على حجية خبر العادل الواقعي او من اخبر عدل واقعي بعدالته بل يمكن انصراف المفهوم بحكم
الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطمئناني بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل
مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادة الظن الاطمئناني وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم نقل بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم
لها اقتصر على منصرف سائر الآيات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلاً **واما السنة** فطوائف من الاخبار منها ما ورد في
الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق او المشهور والتخيير عند التساوي مثل مقبولة عمر بن حنظلة فانها وان وردت في الحكم حيث يقول الحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث ومورده وان كان في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الرواية تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين
استند اليهما الحاكمان ومثل رواية عوالي اللئالي المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما
آخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت فانهما معاً مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ومثل
رواية ابن ابي الجهم عن الرضا ع قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
٣ ورواية الحارث بن المغيرة عن الصادق ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم ع وغيرها من الاخبار والظاهر
ان دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة الا انه لا اطلاق لها لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلاً منهما حجة يتعين العمل
بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ اي الدال على السؤال عن المعين مع العلم بالمبهم فهو كما اذا سئل عن تعارض الشهود او ائمة الصلاة فاجاب
ببيان المرجح فانه لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار خبر كل ثقة وبعد
ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية في المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة بل العادل لكن الانصاف ان ظاهر مساق الرواية ان
الغرض من العدالة حصول الوثاقة فيكون العبرة بها **ومنها** ما دل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم عليهم السلام بحيث يظهر منه عدم الفرق بين
الفتوى والرواية مثل ارجاعه الى زرارة بقوله ع اذا اردت حديثاً فعليك بهذا الجالس مشيراً الى زرارة وقوله ع في رواية اخرى واما ما رواه زرارة
عن ابي ع فلا يجوز رده وقوله ع لابن ابي يعفور بعد السؤال عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة فما يمنعك عن الثقفي يعني محمد بن مسلم
فانه سمع من ابي احاديث وكان عنده وجيهاً وقوله ع فيما عن الكشي لمسلم بن ابي حبيب ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثاً كثيراً فما روى لك عني فاروه

عني وقوله ع لشعيب العقرقوفي بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدي يعني ابا بصير وقوله ع لعلي بن المسيب بعد السؤال عمن يأخذ عنه معالم الدين عليك
بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا وقوله ع لما قال له عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج ولست القاك في كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه
معالم ديني قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امراً مفروغاً عنه عند الراوي فسأل عن وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده
في اناطة وجوب القبول بالوثاقة ما ورد في العمري وابنه اللذين هما من النواب والسفراء ففي الكافي في باب النهي عن التسمية عن الحميري عن احمد بن اسحق
قال سألت ابا الحسن ع وقلت له من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول
فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سأل ابا محمد ع عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخبر وهذه الطائفة ايضاً مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على
اعتبار خبر الثقة المأمون **ومنها** ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة الثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتويهم بالنسبة الى
اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال
الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم
ان ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقائع الى الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجته ع يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل
الرواية المحكية عن العدة من قوله ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع دل على الاخذ بروايات
الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري ع في قوله تعالى ومنهم اميون لا
يعلمون الكتاب الا اماني الآية من انه قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل
لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم
لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال ع بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان
الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله ص قال ان عوام
اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشاء وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب
الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم
وظلموهم وعلموهم يتعارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط
بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لا يشاهدوه
ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله ص اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من
فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقاً
وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقاً فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين
ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لامر مولاه فللعوام ان
يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من يركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا
شيئاً ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير
وجوهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح
فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند اعدائنا ثم يضعون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب
علينا التي نحن براء منها فيقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لع على
الحسين بن علي انتهى دل هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وان كان ظاهره اعتبار العدالة بل
ما فوقها لكن المستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب فافهم ومثل ما عن ابي الحسن ع فيما كتبه جواباً عن السؤال عمن يعتمد عليه
في الدين قال اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا وقوله ع في رواية اخرى لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم
اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى
الا ان الانصاف شمولهما للرواية بعد التأمل كما تقدم في سابقتهما ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم
الحسين بن روح حيث سأله اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري ع في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا
منها ملأى قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بمورده على جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم
ولهذا ان الشيخ المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام ع قال اقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري ع في كتب بني فضال مع ان
الجليل

هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل ما ورد مستفيضاً في المحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام تأخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفي بعضها يأخذ صادق عن صادق ومثل ما في الوسائل عن الكشي من انه ورد توقيع على القاسم بن العلاء وفيه انه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرنا ونحمله اليهم ومثل مرفوعة الكناني عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيستمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه هؤلاء ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجاً ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به ومنها الاخبار الكثيرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر مثل النبوي المستفيض بل المتواتر انه من حفظ على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً عالماً يوم القيمة قال شيخنا البهائي قده في اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الواحد لا يقصر عن دلالة آية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب الشيعة مثل ما ورد في شأن الكتب التي دفنوها لشدة التقية فقال عليه السلام حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته مثل قوله للراوي اكتب وبث علمك في بني عمك فانه يأتي زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى وما ورد مستفيضاً بل متواتراً من قولهم عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا بقدر روايتهم عنا وما ورد من قولهم عليهم السلام لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة وان من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار وقول ابي عبد الله عليه السلام انا اهل البيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقوله عليه السلام ان الناس اولعوا بالكذب علينا كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره وقوله عليه السلام لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها رضا الائمة عليهم السلام بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع وادعى في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمأمون والصادق وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة وهي ايضاً منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الآمرة بالاخذ بما رووه عن علي عليه السلام والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة الكناني وتاليها نعم في غير واحد منها حصر المعتمد في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على غير الثقة او على اخذ الفتوى جمعاً بينها وبين ما هو اكثر منها وفي رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع مع ان التعليل للنهي في ذيل الرواية بانهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة فان الغير الامامي الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين في نقل الرواية وسيأتي توضيحه عند ذكر الاجماع ان شاء الله

واما الاجماع فتقريره من وجوه **احدها** الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد واتباعه وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو **احدهما** تتبع اقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضا الامام عليه السلام بالحكم او عن وجود نص معتبر في المسألة ولا يعتنى بخلاف السيد واتباعه اما لكونهم معلومي النسب كما ذكر الشيخ في العدة واما للاطلاع على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره العلامة في النهاية ويمكن ان يستفاد من العدة ايضاً واما لعدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع على طريق المتأخرين المبني على الحدس **والثاني** تتبع الاجماعات المنقولة في ذلك **فمنها** ما حكي عن الشيخ قده في العدة في هذا المقام حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان وارداً من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله او عن واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحداً منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر منه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظوراً عندهم في الشريعة لم يعملوا به اصلاً واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب فيه ايضاً مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل المعلوم من حالها الذي لا ينكر انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه واما ما كان رواته منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين

والولع بتسكين اللام الكذب وقد ولع بالفتح ولعاً وولعاناً اذا كذب والوالع الكذاب صح

ذلك وبين القياس وانه لو كان معلوماً حظر العمل بالخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل أليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلاً ومنهم من يقول لا يجوز ذلك سمعاً لان الشرع لم يرد به وما رأينا احداً تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتاباً ولا املى فيه مسألة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل له من اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد انما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم من وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في الاجماع انتهى موضع الحاجة من كلامه ثم اورد على نفسه بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذي يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة ثم اجاب عن ذلك بان خبر الواحد اذا كان دليلاً شرعياً فينبغي ان يستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشارع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها على ان العدالة شرط في الخبر بلا خلاف ومن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه ثم اورد على نفسه بان العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق في جهتين عند تعارض خبرين ثم اجاب اولاً بالنقض بلزوم ذلك عند منع العمل بخبر الواحد اذا كان هناك خبران متعارضان فانه يقول مع عدم الترجيح بالتخيير فاذا اختار كلاً منهما انسان لزم كون الحق في جهتين وايد ذلك بانه قد سئل الصادق عليه السلام عن اختلاف اصحابه في المواقيت وغيرها فقال عليه السلام انا خالفت بينهم ثم قال بعد ذلك فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها كما رووها رووا ايضاً اخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قلنا لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه ولو صح انه نقل لم يدل على انه كان معتقداً لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا لانه معتقد لذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم واما مجرد الرواية فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف تعولون على هذه الروايات واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلاً عند من اوجب العمل به وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول ان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نذكرها فيما بعد ونشير هاهنا الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك به واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو عنه ولا احكم فيهم بحكم الفساق ولا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة ليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجملة وليس لاحد ان يقول هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل او صفات الائمة عليهم السلام او صحة النبوة قالوا روينا كذا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجملة وذلك انه ليس يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلاً عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلاً الا بعد ان يتقدم منهم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررنا فما يتفرع عليه من الخطأ لا يوجب التكفير ولا التضليل واما الفرق الذين اشار اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان ثم ذكر الجوابين وحاصل احدهما كفاية الوثاقة في العمل بالخبر ولهذا قبل خبر ابن بكير وبني فضال وبني سماعة وحاصل الثاني انا لا نعمل برواياتهم الا اذا انضم اليها رواية غيرهم ومثل الجواب الاخير ذكر في رواية الغلاة ومن هو متهم في نقله وذكر الجوابين ايضاً في رواية المجبرة والمشبهة بعد منع كونهم مجبرة ومشبهة لان روايتهم لاخبار الجبر والتشبيه لا يدل على ذهابهم اليه ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الآحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه او دليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل وجودها في مسائل معدودة ولا في اجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولاً على ما يعلم ضرورة خلافه ومدفعاً لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئاً

من القرائن

من القرائن حكمنا بما كان يقتضيه العقل بل من ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء وورد الشرع بجميع ما احتج به غير اهل العلم عنه
ومن صار اليه لا يحسن بكل المسئلة لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ثم انه اخذ في الاستدلال ثانيا على جواز العمل بهذه
الاخبار ولم يعهد من احد منهم تفسيق وضلال وقطع المودة عنه فلا دل ذلك على جوازه عندهم ثم استدل ثالثا على ذلك بان الطائفة وضعت
الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة والفسق والموافقة في المذهب والمخالفة وبيان من يعتمد على حديثه ومن
لا يعتمد واستثنوا الرجال من جملة ما رووه في التصانيف وهذه عادتهم من قديم الوقت الى حديثه فلولا جواز العمل برواية من سلم عن الطعن
لم يكن فائدة لذلك كله انتهى المقصد من كلامه زاد الله في علو مقامه وقد اطال في الاستدلال على هذا المطلب لا مزيد عليه حتى انه اشار في جملة
كلامه الى دليل الانسداد وانه لو اقتصر على الادلة العلمية وعمل باصل البراءة في غيرها لزم ما علم ضرورة من الشرع خلافه فشكر الله سعيه
ثم ان من العجائب ان غير واحد من المتاخرين تبعوا صاحب المعالم في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن القرينة قال في المعالم على ما حكي عنه
والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفتهم للسيد قده اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم واستفادة
الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد قده ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه و
تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه حيث قال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر قده الى العمل بخبر الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان
كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ع ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب
العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر
نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى قال بعد نقل هذا عن المحقق وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه
العلامة اليه انتهى كلام صاحب المعالم وانت خبير بان ما ذكره في وجه الجمع من تيسر القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد قد صرح الشيخ في عبارته المتقدمة
ببطلانه حيث قال ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة وان المدعي لها معول على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه والظاهر
ان العلامة قده لم يكن عنده كتاب العدة وقال المحدث الاسترابادي في محكي الفوائد المدنية ان الشيخ لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره
عنهم وذلك هو مراد المرتضى قده فصارت المناقشة لفظية لا كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى كلامه وقال بعض من تاخر عنه من الاخباريين
بعد ما استحسن ما ذكره صاحب المعالم ولقد احسن النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد قده من كلام المحقق قده كما هو حقه والذي يظهر منه انه لم ير عدة الاصول
للشيخ وانما فهم ذلك مما نقله المحقق قده ولو راجعها لصدع بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق انيق بين غفلات المتاخرين كوالده وغيره وفيما ذكره كفاية
لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق قده وموافق لما يقوله السيد فليراجع والذي وقع للعلامة في هذا الوهم ما ذكره
الشيخ في العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي ولم يتامل بقية الكلام كما تامله المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار التي دونها
الاصحاب واجمعوا على جواز العمل بها وذلك مما يوجب العلم بصحتها لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به والا فكيف يظن باكابر الفرقة الناجية
واصحاب الائمة صلوات الله عليهم مع قدرتهم على اخذ اصول الدين وفروعه منهم عليهم السلام بطريق اليقين ان يعولوا فيها على اخبار الاحاد المجردة مع
ان مذهب العلامة وغيره انه لا يجوز في اصول الدين العمل بالدليل الظني وان المقلد في ذلك خارج عن ربقة الاسلام وللعلامة وغيره كثير من هذه الغفلات
لالفة اذهانهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون في عقايدهم الا على الاخبار
المتواترة او الاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما الخبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء والافتاء والله الهادي انتهى كلامه اقول
اما دعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على عمله بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة عنها وانه ليس مخالفا للسيد قدس سرهما فهو كمصادمة
الضرورة فان في العبارة المتقدمة من العدة وغيرها مما لم نذكرها مواضع تدل على مخالفة السيد نعم توافقه في العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان السيد
يدعي تواترها او احتفافها بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح في محكي كلامه في جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة
مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مفيدة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة
بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى والشيخ يابى عن احتفافها بالقرائن كما عرفت كلامه السابق في جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم
ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها الى اخر ما ذكره ومجرد عمل السيد
والشيخ بخبر خاص لدعوى الاول تواتره والثاني كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه توافقهما في مسئلة خبر الواحد فان الخلاف فيها يثمر في خبر يدعي
السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر وفي خبر يراه الشيخ جامعا ولم يحصل تواتره للسيد اذ ليس جميع ما دون في الكتب
متواترا عند السيد ولا جامعا للشرائط المعتبرة عند الشيخ ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث
تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الاخبار كيف وقد عرفت انكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين ولو فرض كون الاجماع
على العمل قرينة لكنه غير حاصل في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر بالخصوص وكذا ذاك وذاك مما اجمع على العمل به كما لا يخفى بل المراد بالاجماع

على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوي او من القرائن ولذا استثنى القميون كثيرا من رجال نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المشهورة
المجمع على الرجوع اليها واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدي ما يرويها عن يونس مع كونها في الكتب المشهورة والحاصل ان معنى الاجماع على العمل بها
عدم ردها من جهة كونها اخبار احاد لا الاجماع على العمل بكل خبر خبر منها ثم ان ما ذكره من تمكن اصحاب الائمة ع من اخذ الاصول والفروع بطريق
اليقين دعوى ممنوعة واضحة المنع واقل ما يشهد عليها ما علم بالعين والاثر من اختلاف اصحابهم صلوات الله عليهم في الاصول والفروع ولذا شكى
غير واحد من اصحاب الائمة صلوات الله عليهم اليهم اختلاف اصحابه فاجابوهم تارة بانهم ع قد القوا الاختلاف بينهم حقنا لدمائهم كما في رواية حريز
وزرارة وابي ايوب الخزاز واخرى اجابوهم بان ذلك من جهة الكذابين كما في رواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله ع جعلني الله فداك ما هذا
الاختلاف الذي بين شيعتكم قال واي الاختلاف يا فيض فقلت له اني اجلس في حلقهم بالكوفة واكاد اشك في اختلافهم في حديثهم حتى ارجع الى المفضل
بن عمر فيوقفني من ذلك على ما تستريح به نفسي فقال ع اجل كما ذكرت يا فيض ان الناس قد اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم لا يريد
منهم غيره اني احدث احدهم بحديث فلا يخرج من عندي حتى يتاوله على غير تاويله وذلك لانهم لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله تعالى وكل
يحب ان يدعى راسا وقريب منها رواية داود بن سرحان واستثناء القميين كثيرا من رجال نوادر الحكمة معروف وقصة ابن ابي العوجاء انه قال عند قتله قد
دسست في كتبكم اربعة الاف حديث مذكورة في الرجال وكذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادقين ع ثم عرضها على
ابي الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره واما ما ذكره من عدم عمل الاخباريين في عقائدهم الا على الاخبار
المتواترة والاحاد العلمية ففيه ان الاظهر في مذهب الاخباريين ما ذكره العلامة من ان الاخباريين لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على
الاحاد ولعلهم المعنيون مما ذكره الشيخ في كلامه السابق في المقلدة انهم اذا سئلوا عن التوحيد وصفات الائمة ع او النبوة قالوا روينا كذا و
انهم يروون في ذلك الاخبار وكيف كان فدعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على موافقة السيد في غاية الفساد لكنها غير بعيدة ممن يدعي قطعية صدور
اخبار الكتب الاربعة لانه اذا ادعى القطع لنفسه بصدور الاخبار التي اودعها الشيخ في كتابيه فكيف يرضى للشيخ ومن تقدم عليه من المحدثين
ان يعملوا بالاخبار المجردة عن القرينة واما صاحب المعالم قدس سره فعذره انه لم يحضره عدة الشيخ حين كتابة هذا الموضع كما حكي عن بعض حواشيه
واعترف به هذا الرجل واما المحقق قده فليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد المجرد مط وانما منع من دلالته على الايجاب
الكلي وهو ان كل خبر يرويه عدل امامي يعمل به وخص مدلوله بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب وجعله موافقا لما اختاره في المعتبر من التفصيل
في اخبار الاحاد المجردة بعد ذكر الاقوال فيها وهو ان ما قبله الاصحاب ودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه
انتهى والانصاف ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الاصحاب على حجية مطلق
خبر العدل الامامي بناء منه على ان الوجه في عملهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة من غير
الامامية والا فلم ياخذ في عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب وعملوا به فراجع كلام الشيخ وتامله والله العالم وهو الهادي الى
الصواب ثم انه لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الاصحاب في العمل
بخبر الواحد فكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها
عليهما لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة قواعد الاصحاب والمسائل الاصولية
لم تكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخبارا فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا او محفوفا عندهم بخلاف ما طرحوا على
ما يدعيه السيد قده على ما صرح به في كلامه المتقدم من ان الاخبار المودعة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او محفوفة ونص في مقام اخر على ان معظم
الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد
شرط العمل في احدهما دون الاخر على ما يدعيه الشيخ قده على ما صرح به في كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عملهم بالاخبار لاقترانها بالقرائن
نعم لا يناسب ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد بانهم شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد ولعل الوجه فيه ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم
بقوله انهم منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى اصحابنا خلافها واستبعد هذا صاحب المعالم في حاشية منه على هامش المعالم
بعد ما حكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار اهل الامامية للاخبار الاحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لان اشتراط العدالة عندهم وانتفاءها
في غيرهم كاف في الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر رووه انتهى وفيه انه يمكن ان يكون اظهار هذا المذهب في التجنب عند من لا يمكنهم التصريح
بفسق الراوي فاحتالوا في ذلك بانا لا نعمل الا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر او بالقرائن ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان راويه
غير مطعون وفي عبارة الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع خصومهم والحاصل ان
الاجماع الذي ادعاه السيد قده قولي وما ادعاه الشيخ اجماع عملي والجمع بينهما يمكن بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم وبحمل قولهم على ما ذكرنا
من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضونه من المطالب والحمل الثاني مخالف لظاهر القول والحمل الاول ليس مخالفا لظاهر العمل لان العمل مجمل من اجل

بجهة التي وقع عليها الا ان الانصاف ان القرائن تشهد بنفسها المحل الاول كما سيظهر فلا بد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ما ذكرنا من اراده
دفع اخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردها بفسق الراوي واما على ما ذكره الشيخ من كونهم جماعة معلومي النسب لا يقدح مخالفتهم بالاجماع ويمكن الجمع بينهما
بوجه احسن وهو ان مراد السيد قده من العلم الذي ادعاه في صدق الاخبار هو مجرد الاطمينان فان المحكي عنه قده في تعريف العلم انه ما اقتضى سكون النفس
هو الذي ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال راسا فمراد الشيخ من تجرد هذه الاخبار
عن القرائن تجردها عن القرائن الاربع التي ذكرها اولا وهي موافقة الكتاب او السنة او الاجماع او دليل العقل ومراد السيد من القرائن التي ادعى في عبارته
المتقدمة احتفاف اكثر الاخبار بها هي الامور الموجبة للوثوق بالراوي او بالرواية بمعنى سكون النفس بهما وركونها اليهما وحينئذ فيحمل انكار الامامية للعمل بخبر
الواحد على انكارهم للعمل به تعبدا او لمجرد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون والانصاف انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ازيد من الخبر
الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه سديدا في نقله لم يطعن في روايته ولعل هذا الوجه احسن وجوه الجمع بين كلامي الشيخ والسيد خصوصا مع
ملاحظة تصريح السيد قده في كلامه بان اكثر الاخبار متواترة او محفوفة وتصريح الشيخ قده في كلامه المتقدم بانكار ذلك وممن نقل الاجماع على حجية
اخبار الاحاد السيد الجليل رضي الدين بن طاوس ره حيث قال في جملة كلام له يطعن فيه على السيد ره ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف اشتبه عليه ان الشيعة
لا يعمل باخبار الاحاد في الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين
باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى
وفيه دلالة على ان غير الشيخ من العلماء ايضا ادعى الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد وممن نقل الاجماع ايضا العلامة ره في النهاية حيث قال ان الاخباريين
منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي عمل بها ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة
حصلت لهم انتهى وممن ادعاه ايضا المحدث المجلسي ره في بعض رسائله حيث ادعى تواتر الاخبار وعمل الشيعة في جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد
ثم ان مراد العلامة قده من الاخباريين يمكن ان يكون مثل الصدوق وشيخه قدس سرهما حيث اثبتا السهو للنبي والائمة لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفيه
عنهم اول درجة في الغلو ويكون ما تقدم في كلام الشيخ من المقلدة الذين اذا سئلوا عن التوحيد وصفات النبي والامام قالوا روينا كذا او رووا
في ذلك الاخبار وقد نسب الشيخ قده في هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد في اصول الدين الى بعض غفلة اصحاب الحديث ثم انه يمكن ان يكون
الشبهة التي ادعى العلامة ره حصولها للسيد واتباعه هو زعم الاخبار التي عمل بها الاصحاب ودونوها في كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن او ان
من قال من شيوخهم بعدم حجية اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقة الراوي او ان مخالفته
لاصحابنا في هذه المسئلة لاجل شبهة حصلت له فخالف المتفق عليه بين الاصحاب ثم ان دعوى الاجماع صريحا على العمل باخبار الاحاد
لم يطلع عليها صريحة في كلام غير الشيخ وابن طاوس والعلامة والمجلسي الا ان هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن تدل على صحتها وصدقها فتخرج عن
الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن القرينة ويدخل في المحفوف بالقرينة وبهذا الاعتبار يتمسك بها على حجية الاخبار بل السيد قده اعترف في
بعض كلامه المحكي كما يظهر منه على ان الطائفة تعمل باخبار الاحاد الا انه يدعي انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالاخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس فلا بد
من حمل موارد عملهم على الاخبار المحفوفة قال في الموصليات على ما حكي عنه في محكي السرائر ان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحكام
الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في الاحكام حتى رووا عن ائمتهم ع فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند
الترجيح ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا يناقض ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها
بما هو مشتبه وملتبس ومحتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول في اخبار
الاحاد انتهى المحكي عنه وهذا الكلام كما ترى يظهر منه عمل الشيوخ باخبار الاحاد الا انه قده ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية فترك
هذا الظهور اخذا بالمقطوع ونحن نأخذ بما ذكره اولا لاعتضاده بما يوجب الصدق دون ما ذكره اخيرا لعدم ثبوته الا من قبله وكفى بذلك موهنا
بخلاف الاجماع المدعى عن الشيخ والعلامة فانه معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونها وان الاصحاب عملوا بالخبر الغير العلمي في الجملة فمن تلك
القرائن ما ادعاه الكشي من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة فان من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به لا القطع
بصدوره اذ الاجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة عندهم على ما صرح به غير واحد عبارة عن الوثوق والركون لا القطع واليقين ومنها
دعوى النجاشي ان مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عند الاصحاب وهذه العبارة تدل على عمل الاصحاب بمراسيل مثل ابن ابي عمير لا من اجل القطع بالصدور بل لعلمهم بانه لا
يروي او لا يرسل الا عن ثقة فلولا قبولهم لما يسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة والاتفاق المذكور قد ادعاه
الشهيد في الذكرى ايضا وعن كاشف الرموز تلميذ المحقق ان الاصحاب عملوا بمراسيل البزنطي ومنها ما ذكره ابن ادريس في رسالة خلاصة الاستدلال
التي صنفها في مسئلة فورية القضاء في مقام دعوى الاجماع على المضايقة وانها مما اطبقت عليه الامامية الا نفر يسير من الخراسانيين قال في مقام تقريب
الاجماع ان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون

بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته انتهى فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم لاخبار المضايقة و
ذهابهم الى العمل برواية الثقة فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة وليت شعري اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم اصحاب
الائمة ويحصل العلم بقول الامام من اتفاقهم على وجوب العمل برواية الثقة وانه لا يحل ترك العمل بها فكيف تبع السيد في مسئلة خبر الواحد الا
ان يدعي ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه ما لا يخفى او يكون مراده ومراد السيد قدس سرهما من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق والاطمينان لا ما
يفيد اليقين على ما ذكرنا سابقا في الجمع بين كلامي السيد والشيخ قدس سرهما ومنها ما ذكره المحقق في المعتبر في مسئلة خبر الواحد حيث قال افرط الحشوية
في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع
ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعضهم من هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك
طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ ما من مصنف الا وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا
واقتصر اخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب ودلت القرائن
على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب وشذ يجب اطراحه انتهى وهو كما ترى ينادي بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل
وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه في الخبر الغير العلمي وهو الذي احال قوم استعماله عقلا ومنعه اخرون شرعا ومنها
ما ذكره الشهيد في الذكرى والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي من ان الاصحاب قد عملوا بشرايع الشيخ ابي الحسن علي بن بابويه عند اعواز النصوص تنزيلا لفتاويه
منزلة رواياته ولولا عمل الاصحاب بروايات الغير العلمية لم يكن وجه للعمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته ومنها ما ذكره المجلسي في البحار في تاويل بعض
الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل السيد واتباعه مما دل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل الائمة ع بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى
ولا يخفى ان شهادة مثل هذا المحدث الغواص في بحار انوار اخبار الائمة الاطهار بعمل اصحاب الائمة بالخبر الغير العلمي ودعواه حصول القطع له بذلك
من جهة التواتر لا يقصر عن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبار الاحاد وسيأتي ان المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة ادعى ايضا تواتر
الاخبار بذلك ومنها ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسين من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا بما يوجب ركون النفس اليه وذكر فيما يوجب
الوثوق امورا لا تفيد الا الظن ومعلوم ان الصحيح هو المعمول به وليس مثل هذا الصحيح عند المتاخرين في انه لا يعمل به لاعراض الاصحاب عنه او لخلل
اخر فالمراد ان المقبول عندهم ما تركن اليه النفس وتثق به هذا ما حضرني من كلمات الاصحاب الظاهرة في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمي
في الجملة المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة واذا ضممت الى ذلك كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه من زمان الصدوق الى زماننا
هذا الى حجية الخبر الغير العلمي حتى ان الصدوق تابع في التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ما صححه فهو صحيح وان ما رده فهو مردود كما صرح به في صلوة
الغدير وفي الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمة ثم ضممت الى ذلك ظهور عبارات اكثر الرجال في تراجم كثير من الرواة في كون العمل بالخبر الغير العلمي مسلما عندهم
مثل قولهم فلان لا يعتمد على ما ينفرد به وفلان يسكن الى روايته وفلان صحيح الحديث والطعن في بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل الى غير ذلك علمت
من بعض اسئلة الروايات السابقة من ان العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغا عنه عند الرواة تعلم علما يقينا صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة والانصاف
انه لم يحصل في مسئلة يدعى فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة القطعية والامارات الكثيرة الدالة على العمل ما حصل في هذه المسئلة فالشاك
في تحقق الاجماع في هذه المسئلة لا اراه يحصل له الاجماع في مسئلة من المسائل الفقهية اللهم الا في ضروريات المذهب لكن الانصاف ان
المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمينان لا مطلق الظن ولعله مراد السيد من العلم كما اشرنا اليه انفا بل ظاهر كلام بعض احتمال ان يكون مراد السيد من
خبر الواحد غير مراد الشيخ قده قال الفاضل القزويني في لسان الخواص على ما حكي عنه ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم
يستعمل في ثلثة معان احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به كثيرون الثاني ما يقابل الماخوذ من الثقات المحفوظ
في الاصول المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي الصدور وهذا يشمل الاولين وما يقابلهما ثم ذكر
ما حاصله ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول وما انفرد السيد قده برده هو الثاني واما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق انتهى
وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمنا من ان مراد السيد من العلم ما يشمل الظن الاطميناني كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس
الثاني من وجوه تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن
المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتقدم في الاعتراض على نفسه بقوله
فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار
العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير وقد اعترف السيد قده في بعض كلامه على ما في المعالم بل وكذا الحلي في بعض كلامه على ما حكي
بان العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه الى العلم الثالث من وجوه تقرير الاجماع استقرار سيرة المسلمين طرا على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار
الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام ع او المجتهد اترى ان المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد او الزوجة تتوقف فيما يحكيه لها زوجها

المجتهد في مسائل الحيض او ما يتعلق بها الى ان يعلم ان المجتهد يجوز العمل بالخبر الغير العلمي وهذا مما لا شك فيه ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك حصول الاطمينان بحيث لا يعتني باحتمال الخلاف وقد حكى اعتراض السيد قدس سره بانه لا خلاف بين الامة في ان من وكل وكيلا او استناب صديقا في ابتياع امة او عقد على امرأة في بلدة او بلاد نائية فحمل اليه الجارية وزف اليه المرأة واخبره انه ازاح العلة في ثمن الجارية ومهر المرأة وانه اشتريها وعقد عليها ان له وطئها والانتفاع بها في كل ما يسوغ للمالك والزوج وهذه سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته بطهرها وحيضها ويرد الكتاب على المرأة بطلاق زوجها او بموته فتتزوج وعلى الرجل بموت امرأته فيتزوج اختها وكذا لا خلاف بين الامة في ان للعالم ان يفتي وللعامي ان ياخذ منه مع عدم علم ان ما افتى به من شريعة الاسلام وانه مذهبه فاجاب بما حاصله انه ان كان الغرض من هذه الرد على من احال التعبد بخبر الواحد فمتوجه فلا محيص وان كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل باخبار الآحاد في التحليل والتحريم فهذه مقامات ثبت فيها التعبد باخبار الآحاد من طرق علمية من اجماع وغيره على انحاء مختلفة في بعضها لا يقبل الا اخبار اربعة وفي بعضها لا يقبل الا عدلان وفي بعضها يكفي قول العدل الواحد وفي بعضها يكفي خبر الفاسق والذمي كما في الوكيل والامة والزوجة في الحيض والطهر وكيف يقاس على ذلك رواية الاخبار في الاحكام انتهى اقول المعترض حيث ادعى الاجماع على العمل في الموارد المذكورة فقد لقن الخصم طريق الزامه والرد عليه بان هذه الموارد للاجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة وان لم يطلعوا على كون ذلك اجماعيا عند العلماء كان ابعد عن الرد فتامل

الرابع استقرار طريقة العقلاء طرا على الرجوع بخبر الثقة في امورهم العادية ومنها الاوامر الجارية من الموالي الى العبيد فنقول ان الشارع ان اكتفى بذلك منهم في الاحكام الشرعية فلا عليه ردعهم وتنبيههم على بطلان سلوك هذا الطريق في الاحكام الشرعية كما ردع في مواضع خاصة وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك لان اللازم في باب الاطاعة والمعصية ... لكن لك فان قلت يكفي في ردعهم الايات المتكاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم قلت قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم في امرين وان الايات والاخبار راجعة الى احد الاولين العمل بالظن والتعبد به من دون توقيف من الشارع فتشريع محرم بالادلة الاربعة والثاني ان فيه طرحا للادلة والاصول العملية واللفظية التي اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها وشيء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلهما مركوزا في ذهن العقلاء لان حرمة التشريع ثابت عندهم والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف ومع ذلك نجد بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان والسر في ذلك عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر لانتفاء تحقق التشريع مع بنائهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لا يعد مشرعا بل لا يشكون في كونه مطيعا ولذا يعولون عليه في اوامرهم العرفية من الموالي الى العبيد مع ان قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالاحكام الشرعية واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة لان الاصول التي مدركها حكم العقل لا اخبار لعقلهم عن افادة اعتبارها كالبراءة والاحتياط والتخيير لا اشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في احكامهم العرفية لان نسبة العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء واما الاستصحاب فان اخذ من العقل فلا اشكال في انه لا يفيد الظن في المقام وان اخذ من الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى في مقام وجود الخبر الموثوق في مقابلها فتم

الخامس ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير نكير وقد ذكر فيه مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لا يخلو من تامل لانه ان اريد من الصحابة العاملين بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدر الا عن رأي الحجة فلم يثبت عمل احد منهم بخبر الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام له وان اريد بهم الهمج الرعاع الذين يصغون الى كل ناعق فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الامام لعدم ارتداعهم بردعه في ذلك اليوم ولعل هذا مراد السيد حيث اجاب عن هذا الوجه بانه انما عمل بخبر الواحد المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عليهم لا يدل على الرضا بعملهم الا ترى انه لو كان عليهم منكر لم يترك الامام بل لا اتباعه من الصحابة النكير على الغاصبين اظهارا للحق وان لم يظنوا الارتداع اذ كانت هذه المسئلة باعظم من مسئلة الخلافة التي انكرها عليهم من انكر لاظهار الحق ودفعا لتوهم دلالة السكوت على الرضا

السادس دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار الموجودة في ايدينا المودعة في اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذي فهمه بعض من كلام الشيخ المتقدم عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدس سرهما وفيه اولا انه ان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافه بالعيان وان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها في الجملة على اختلاف العاملين حتى يجوز ان يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا عند آخر فهذا لا ينفع الا في حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس يوجد ذلك في الاخبار الا نادرا خصوصا مع ما نرى من رد بعض المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار المروية في الكتب المعتبرة بضعف السند او بمخالفته للاجماع او نحوهما واما ثانيا فلان ما ذكر من الاتفاق لا ينفع حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله والعمل به لان الشرط في الاتفاق العملي ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما الا ترى انه لو اتفق جماعة يعلم برضا الامام بعملهم على النظر الى امرأة لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم وامّا للآخر وبنتا لثالث وام زوجة لرابع وبنت زوجة لخامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم ممن لا محرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشف عن رضا الامام بل لو رأى شخص الامام ينظر الى امرأة فهل يجوز لعاقل التاسي به وليس هذا كله الا من

جهة ان الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه فلا بد في الاتفاق العملي من العلم بالجهة والحيثية التي اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من تلك الجهة والحيثية ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل ففيما نحن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظانا بصدوره قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه او علمنا بخطاء من يعمل به لاجل الظن او احتملنا خطائه فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين

الرابع دليل العقل وهو من وجوه بعضها مختص بحجية خبر الواحد وبعضها يثبت حجية الظن مطلقا او في الجملة فيدخل فيه الخبر — مطلق — اما الاول فتقريره من وجوه اولها ما اعتمدته سابقا وهو انه لا شك للمتتبع في احوال الرواة المذكورة في تراجمهم في ان اكثر الاخبار بل جلها الا ما شذ وندر صادرة عن الائمة وهذا يظهر بعد التامل في كيفية ورودها الينا وكيفية اهتمام ارباب الكتب من المشايخ وتلامذتهم في تنقيح ما اودعوه في كتبهم وعدم الاكتفاء باخذ الرواية من كتاب وايداعها في تصانيفهم حذرا من كون ذلك مدسوسا فيه من بعض الكذابين فقد حكى عن احمد بن محمد بن عيسى انه جاء الى الحسن بن علي الوشاء وطلب منه ان يخرج اليه كتابا لعلاء بن رزين وكتابا لأبان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال احب ان اسمعهما قال له ما اعجلك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقال لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني قد ادركت في هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام وعن حمدويه عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفترا فيه احاديث محمد بن سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولا برواية وانما وجدته فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد في الكتب وكفاك شاهدا ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقراها على اخويه ثانيا والحاصل ان الظاهر انحصار مدارهم على ايداع ما سمعوه من صاحب الكتاب او ممن سمعه منه فلم يكونوا يودعون الا ما سمعوا ولو بوسائط من صاحب الكتاب ولو كان معلوم الانتساب مع اطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم حتى انهم ربما كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث ورده كما اتفق للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد قدس سرهما وربما كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية في الصدق ولذا حكى عن جماعة منهم التحرز عن الرواية عمن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وان كان ثقة في نفسه كما اتفق بالنسبة الى البرقي بل يتحرزون عن الرواية عمن يعمل بالقياس مع ان عمله لا دخل له في روايته كما اتفق بالنسبة الى الاسكافي حيث ذكر في ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته لاجل ذلك وكانوا يتوقفون في روايات من كان على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه ورواياته حال الاستقامة حتى اذن لهم الامام او نائبه كما سئلوا العسكري عن كتب بني فضال وقالوا ان بيوتنا منها ملاء فاذن لهم وسئلوا الشيخ ابا القاسم بن روح عن كتب ابن ابي العزاقر التي صنفها قبل الارتداد عن مذهب الشيعة حتى اذن لهم الشيخ في العمل بها والحاصل ان الامارات الكاشفة عن اهتمام اصحابنا في تنقيح الاخبار في الازمنة المتاخرة عن زمان الرضا اكثر من ان يحصى ويظهر للمتتبع والداعي الى شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين وبها قوام شريعة سيد المرسلين ولذا قال الامام في شان جماعة من الرواة لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة وان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في التواريخ التي لا يترتب على وقوع الكذب فيها اثر ديني بل ولا دنيوي فكيف في كتبهم المؤلفة لرجوع من ياتي اليها في امور الدين على ما اخبرهم الامام بانه ياتي على الناس زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم وعلى ما ذكره الكليني في ديباجة الكافي من كون كتابه مرجعا لجميع من ياتي بعده ما التفتوا اليه من تنبيه الائمة عليهم السلام من ان الكذابة كانوا يدسون الاخبار المكذوبة في كتب اصحاب الائمة كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا ابي الحسن الرضا كتب جماعة من اصحاب الباقر والصادق فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله وقال صلوات الله عليه ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ومنها ما عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب — كثرة الكذابين — على ابي ياخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي ياخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عليه السلام الحديث — احاديث — ورواية الفيض بن المختار المتقدمة في ذيل كلام الشيخ الى غير ذلك من الروايات وظهر مما ذكرنا ان ما علم اجمالا من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين ووضع الاحاديث فهو انما كان قبل زمان مقابلة الحديث وتدوين علمي الحديث والرجال بين اصحاب الائمة مع ان العلم بوجود الاخبار المكذوبة انما ينافي دعوى القطع بصدور الكل التي تنسب الى بعض الاخباريين او الظن بصدور جميعها التي [illegible] — دعوى — ولا ينافي ما ذكرنا من ادعاء [illegible] ما نحن بصدده من دعوى العلم الاجمالي بصدور اكثرها او كثير منها بل هذه دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا دفع ما ربما يكابره المتعسف الخالي عن التتبع من منع هذا العلم الاجمالي ثم ان هذا العلم الاجمالي انما هو متعلق بالاخبار المخالفة للاصل المجردة عن القرينة والا فالعلم بوجود مطلق الصادر لا ينفع فاذا ثبت العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون الصدور او بمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين — المطابقة — **والجواب** عنه اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار فالعمل بالخبر الصادر عن الامام انما يجب من حيث كشفه عن حكم الله الواقعي وحينئذ — وجوب مسائل

نقول ان العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة لوجود تكاليف كثيرة وح فاللازم اولا الاحتياط ومع تعذره او
تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي التكليفي عن الحجة سواء كان المفيد للظن خبرا او شهرة او غيرهما فهذا
الدليل لا يفيد حجية الخبر وانما يفيد حجية كل ما ظن منه بصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا فان قلت المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التي بايدينا
واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون قلت العلم الاجمالي وان كان حاصلا في خصوص هذه
التي بايدينا الا ان العلم الاجمالي حاصل ايضا في مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات الاخر المجردة عن الخبر التي بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم
عن الامام وليست هذه الامارات خارجة عن اطراف العلم الاجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الاجمالي في المجموع مستندا الى بعضها وهي الاخبار
ولذا لو فرضنا عزل طائفة من هذه الاخبار وضممنا الى الباقي مجموع الامارات الاخر كان العلم الاجمالي بحاله فهنا علم اجمالي حاصل في الاخبار وعلم
اجمالي حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة العلم الاجمالي الثاني وعدم الاقتصار على مراعاة الاول
نظير ذلك ما اذا علمنا اجمالا بوجود شياه محرمة في قطيع غنم بحيث يكون نسبته الى كل بعض منها كنسبته الى البعض الاخر وعلمنا بوجود شياه محرمة
في خصوص طائفة خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي في المجموع ما
اشرنا اليه سابقا من انه لو عزلنا من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالي فيها وضممنا اليها مكانها
باقي الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وح فلا بد من ان يجري حكم العلم الاجمالي في تمام الغنم اما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط
وما نحن فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات المجردة لا مدخل لها في العلم الاجمالي وان هنا علما اجماليا واحدا بثبوت الواقع بين الاخبار
خلاف الانصاف وثانيا ان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن في مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون
مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وح فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله لا يؤخذ به ولو كان
مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور وثالثا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف لانه
الذي يجب العمل به واما الاخبار النافية للتكليف فلا يجب العمل بها نعم يجب الاذعان بمضمونها وان لم يعرف بعينها وكذلك لا يثبت به حجية الاخبار
على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليلا متبعا في مخالفة الاصول العملية والاصول اللفظية
مطلقا وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور كما لا يثبت باكثر ما سيأتي من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر الثاني ما ذكره في الوافية مستدلا على حجية
الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع به من غير رد ظاهر بوجوه قال الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة سيما بالاصول
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث
يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان انتهى ويرد عليه اولا ان العلم الاجمالي
حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالي في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب
خروج غيرها من اطراف العلم الاجمالي كما عرفت في الجواب الاول عن الوجه الاول والا امكن اخراج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالي في الباقي كاخبار
العدول مثلا فاللازم حينئذ اما الاحتياط والعمل بكل خبر دل على جزئية شيء او شرطيته واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الجزئية او الشرطية
الا ان يقال ان المظنون الصدور من الاخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاخبار الدالة على الشرائط
والاجزاء دون الاخبار الدالة على عدمهما خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطية والجزئية الثالث ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين في حاشيته
على المعالم لاثبات حجية الظن الحاصل من الخبر لا مطلقا وقد لخصناه لطوله وملخصه ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة و
الاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا بالنسبة الينا ثابت بالادلة المذكورة وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بهما
بحكم او الظن الخاص به فهو والا فالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما هذا حاصله وقد اطال قدس الله سره في النقض والابرام بذكر
الايرادات والاجوبة على هذا المطلب ويرد عليه ان هذا الدليل بظاهره عبارة اخرى عن دليل الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن في الجملة او مطلقا وذلك
لان المراد بالسنة هي قول الحجة او فعله او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى الكتاب والسنة ولم نتمكن من الرجوع الى ما علم انه مدلول الكتاب والسنة
تعين الرجوع باعتراف المستدل الى ما ظن كونه مدلولا لاحدهما فاذا ظننا ان مؤدى الشهرة او معقد الاجماع المنقول مدلول للكتاب او لقول الحجة او
فعله او تقريره وجب الاخذ به ولا اختصاص للحجية بما يظن كونه مدلولا لاحد هذه الثلاثة من جهة حكاية احدها التي تسمى خبرا وحديثا في الاصطلاح
نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظن الحاصل بحكم الله من امارة لا يظن كونها مدلولا لاحد الثلاثة كما اذا ظن بالاولوية العقلية او الاستقراء ان الحكم
كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن الحجة او قطعنا بعدم صدوره عنه اذ رب حكم واقعي لم يصدر عنهم وبقي مخزونا عندهم لمصلحة من المصالح لكن
هذا نادر جدا للعلم العادي بان هذه المسائل العامة البلوى قد صدر حكمها في الكتاب او ببيان الحجة قولا او فعلا او تقريرا فكلما ظن من امارة بحكم
الله تعالى فقد ظن بصدور ذلك الحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله ظن بالكتاب او السنة يدل على اعتباره ما دل على اعتبار الكتاب والسنة

الظنية فان قلت المراد بالسنة الاخبار والاحاديث والمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم فان تمكن من الرجوع اليها على وجه العلم فهو
والا وجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم قلت مع ان السنة في الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة او فعله او تقريره لا حكاية احدها
يرد عليه ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول الحجة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين
او المذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية التي لا تفيد القطع بصدورها عن الحجة فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين التي ادعاها
المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه الشيخ والعلامة قده في مقابل السيد واتباعه قده واما دعوى الضرورة
من الدين والاخبار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست في محلها ولعل هذه الدعوى قرينة على ان مراده من السنة نفس قول المعصوم او فعله او
تقريره لا حكايتها التي لا توصل اليها على وجه العلم نعم لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك الحكايات الغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين
لو طرحت بالكلية يرد عليه انه ان اراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند
الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن ومفاده ليس الا حجية كل امارة كاشفة عن التكليف الواقعي وان اراد
لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت بها غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلا عقليا على حجية خصوص
الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه وقدمنا الجواب عنه فراجع هذا تمام الكلام في الادلة التي اقاموها على حجية الخبر وقد علمت
دلالة بعضها وعدم دلالة البعض الاخر والانصاف ان الدال منها لم يدل الا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والاطمينان بمؤداه وهو الذي
فسر به الصحيح في مصطلح القدماء والمعيار فيه ان يكون احتمال مخالفته للواقع بعيدا بحيث لا يلتفت اليه العقلاء ولا يكون عندهم موجبا للتحير والتردد
الذي لا ينافي حصول مسمى الرجحان كما نشاهد في الظنون الحاصلة بعد التروي في شكوك الصلوة فافهم وليكن على ذكر منك لينفعك فيما بعد
فلنشرع في الادلة التي اقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل وان اقتضاها دليل اخر وهو كون الخبر مطلقا او خصوص
قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل اذا فرض انه لا يثبت الا الظن في الجملة ولا يثبته كلية وهي ادلة الاول ان في مخالفة المجتهد لما ظنه
من الحكم الوجوبي او التحريمي مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك كما ان
الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل او لان الظن بالوجوب ظن بوجود المفسدة في الترك كما ان الظن بالحرمة ظن بالمفسدة في
الفعل بناء على قول العدلية بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وقد جعل في النهاية كلا من الضررين دليلا مستقلا على المطلب
واجيب عنه بوجوه احدها ما عن الحاجبي وتبعه غيره من منع الكبرى وان دفع الضرر المظنون اذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين احتياط
مستحسن لا واجب وهو فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامي اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم وذم من خالفه ولذا استدل به المتكلمون
في وجوب شكر المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة ولم يكن لله على غير الناظر حجة ولذا خصوا النزاع في
الحظر والاباحة في غير المستقلات العقلية بما كان مشتملا على منفعة وخاليا عن امارة المفسدة فان هذا التقييد يكشف عن ان ما فيه امارة
المضرة لا نزاع في قبحه بل الاقوى كما صرح به الشيخ في العدة في مسئلة الاباحة والحظر والسيد في الغنية وجوب دفع الضرر المحتمل وبنى على انه
مسئلة العدة بكل العقل بقوله تعالى ولا تلقوا ثم ان ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين و التقبيح العقليين غير ظاهر لان تحريم تعريض النفس
للمهالك والمضار الدنيوية والاخروية مما دل عليه الكتاب والسنة مثل التعليل في اية النبا وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بناء على ان المراد العذاب والفتنة الدنيويين وقوله تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله افامن الذين مكروا السيئات الى غير ذلك نعم التمسك في سند الكبرى
بالادلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن الادلة العقلية لكن الظاهر ان مراد الحاجبي منع اصل الكبرى لا مجرد منع استقلال العقل بها ولا
يبعد عن الحاجبي ان يشتبه عليه حكم العقل الالزامي بغيره بعد ان اشتبه عليه اصل حكم العقل بالحسن والقبح والمكابرة في الاول ليس باعظم
منها في الثاني ثانيها ما يظهر من العدة والغنية وغيرهما من ان الحكم المذكور مختص بالامور الدنيوية فلا يجري في الاخروية مثل العقاب
هذا كما ترى في غاية الضعف فان العمدة هو النفس ومعلوم ان المضار الاخروية اعظم اللهم الا ان يريد المجيب ما سيجيء من ان العقاب مأمون على
ما لم ينصب الشارع دليلا على التكليف به بخلاف المضار الدنيوية التابعة لنفس الفعل او الترك علم حرمته او لم يعلم او يريد ان المضار
الغير الدنيوية وان لم يكن خصوص العقاب مما دل العقل والنقل على وجوب اعلامها على الحكيم وهو الباعث له على التكليف والبعثة لكن هذا
الجواب راجع الى منع الصغرى لا الكبرى ثالثها النقض بالامارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر الفاسق والقياس على مذهب الامامية
واجيب عنه تارة بعدم التزام حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم واخرى بان الشارع اذا الغى ظنا تبين ان في العمل به ضررا اعظم من ضرر ترك
العمل به ويضعف الاول ان دعوى وجوب العمل بكل ظن في كل مسئلة انسد فيها باب العلم وان لم ينسد في غيرها الظاهر انه خلاف مذهب الشيعة
لا اقل من كونه مخالفا للاجماع المستفيض بل المتواتر كما يعلم مما ذكروه في القياس والثاني بان اتيان الفعل حذرا من ترتب الضرر على تركه

حذرا من الضرر بفعله لا يتصور فيه ضرر اصلا لانه من الاحتياط الذي استقل العقل بحسنه وان كانت الامارة مما ورد النهي عن اعتبارها مع انه متابعة
الامارة المفيدة للظن بتلك الضرر وجعل مؤداها حكم الشارع والالتزام والتدين به ربما كان ضرره اعظم من الضرر المظنون فان العقل مستقل
بقبحه ووجود المفسدة فيه واستحقاق العقاب عليه لانه تشريع لكن هذا لا يختص بما علم الغاء الشارع له بل هو جار في كل ما لم يعلم اعتباره توضيحه انا قد ذكرنا
في تاسيس الاصل في العمل بالظن ان كل ظن لم يقم على اعتباره دليل قطعي سواء قام دليل على عدم اعتباره ام لا فالعمل به بمعنى التدين بمؤداه وجعله
حكما شرعيا تشريع محرم دل على حرمته الادلة الاربعة واما العمل به بمعنى اتيان ما ظن وجوبه مثلا او ترك ما ظن حرمته من دون ان يتشرع بذلك
فلا قبح فيه اذا لم يدل دليل من الاصول والقواعد المعتبرة يقينا على خلاف مؤدى هذا الظن بان يدل على تحريم ما ظن وجوبه او وجوب ما ظن تحريمه
فان اراد ان الامارات التي يقطع بعدم حجيتها كالقياس وشبهه يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤداها وجعله حكما شرعيا ضررا اعظم من الضرر
المظنون فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون لان كل ظن لم يقم على اعتباره قاطع يكون في العمل به كذلك بل لا معنى لهذا الضرر العظيم غير التشريع وان
اراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى اتيان ما ظن وجوبه حذرا من الوقوع في مضرة ترك الواجب وترك ما ظن حرمته لذلك كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر فلا
في استقلال العقل وبداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك اصلا وان كان ذلك في الظن القياسي فالاولى لهذا المجيب تبديل دعوى الضرر في العمل بتلك
الامارات المنهي عنها بالخصوص بدعوى ان نهي الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه في مخالفتها مع علمه بان تركها ربما يفضي الى ترك الواجب وفعل
الحرام مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في الواقع وسيجيء تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص وبيان
كيفية عدم شمول ادلة حجية الظن لها ان شاء الله ثم ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بانه ان اريد من الضرر المظنون العقاب فالصغرى ممنوعة فان استحقاق
العقاب على الفعل او الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازما للوجوب والتحريم الواقعيين كيف وقد يتحقق التحريم ونقطع بعدم العقاب في
الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلا بسيطا او مركبا بل استحقاق الثواب والعقاب انما هو على تحقق الاطاعة والمعصية اللتين لا تتحققان
الا بعد العلم بالوجوب والحرمة او الظن المعتبر بهما واما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك بل هو بعد ملاحظة ان من الظنون ما امر الشارع
بالغائه ويحتمل ان يكون المفروض منها اللهم الا ان يقال ان الحكم بعدم العقاب والثواب فيما فرض من صورة الجهل البسيط او المركب بالوجوب
والحرمة انما هو لحكم العقل بقبح التكليف مع الشك والقطع بالعدم واما مع الظن بالوجوب او التحريم فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة ولا
اجماع ايضا على اصالة البراءة في موضع النزاع ويرده انه يكفي المستدل منع استقلال العقل وعدم ثبوت الاجماع بل لا بد من اثبات ان
مجرد الوجوب والتحريم الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به فاذا لم يثبت ذلك لا شرع ولا عقل لم يكن العقاب مظنونا فا
لصغرى غير ثابتة ومنه يعلم فساد ما ربما يتوهم ان قاعدة دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت الاستحقاق ... ان هذه القاعدة موقوفة
على ثبوت الصغرى وهي الظن بالعقاب نعم لو ادعى ان دفع الضرر المشكوك لازم توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الاحتراز في صورة الظن بناء على
عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن فيصير وجوده محتملا فيجب دفعه لكنه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل وقيام الاجماع على
عدم المؤاخذة على الوجوب والتحريم المشكوكين وان اريد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة ففيه ايضا منع الصغرى فانا وان لم نقل بتغير المصالح
والمفاسد بمجرد الجهل الا انا لا نظن بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمته لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع القطع
بثبوت الحرمة لاحتمال تداركها بمصلحة فعل آخر لا يعلمه المكلف ويعلمه باعلام الشارع نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات اللاتي يذهبن
السيئات ويرد عليه ان الظن بثبوت مقتضي المفسدة مع الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود
المانع فان احتمال وجود المانع للضرر او وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به عند العقلاء سواء جامع الظن بوجود مقتضي الضرر ام القطع به
بل اكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة كسلوك الطرق المخوفة وشرب الادوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضي الضرر
دون العلة التامة له بل المدار في جميع غايات حركات الانسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها على المقتضيات دون العلل التامة لان
الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا تحاط بها واضعف من هذا الجواب ما يقال ان نهي الشارع عن العمل بالظن كلية الا ما خرج ترخيص في ترك مراعاة
الضرر المظنون ولذا لا يجب مراعاته اجماعا في القياس ووجه الضعف ما ثبت سابقا من ان عمومات حرمة العمل بالظن او بما عدا العلم انما يدل على
حرمته من حيث انه لا يغني عن الواقع ولا يدل على حرمة العمل به في مقام احراز الواقع والاحتياط لاجله والحذر عن مخالفته فالاولى ان يقال ان الضرر
وان كان مظنونا الا ان حكم الشارع قطعا او ظنا بالرجوع في مورد الظن الى البراءة والاستصحاب وترخيصه لترك مراعاة الظن اوجب القطع او
الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون والا كان ترخيص العمل على الاصل المخالف للظن القاء في المفسدة توضيح ذلك انه لا اشكال في انه متى ظن
بوجوب شيء وان الشارع الحكيم طلب فعله منا طلبا حتميا منجزا لا يرضى بتركه الا انه اخفى علينا ذلك الطلب وحرم علينا فعلا كذلك
فالعقل مستقل بوجوب فعل الاول وترك الثاني لانه يظن في ترك الاول الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي والمحبوب المنجز لنفس
الامر ويظن في فعل الثاني الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي المبغوض لنفس الامر الا انه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة

التي

كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون ولذا وقع الاجماع على عدم وجوب مراعاة الظن بالوجوب او الحرمة اذا حصل الظن من القياس وعلى جواز
مخالفة الظن في الشبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم او تقوم به البينة ثم انه لا فرق بين ان يحصل القطع بترخيص الشارع ترك مراعاة الظن بالضرر
كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحريم ومن حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهة الموضوعية وبين ان يحصل الظن بترخيص الشارع في ترك
مراعاة ذلك الظن كما في الظن الذي ظن كونه منهيا عنه عند الشارع فانه يجوز ترك مراعاته لان المظنون تدارك ضرر مخالفته لاجل ترك مظنون الوجوب
او فعل مظنون الحرمة فافهم اذا عرفت ذلك فنقول ان اصل البراءة والاستصحاب ان قام عليهما الدليل القطعي بحيث يدل على وجوب الرجوع اليهما
في صورة عدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر فلا اشكال في عدم وجوب مراعاة الظن بالضرر وانه لا يجب الترك او الفعل بمجرد ظن الوجوب او الحرمة
لما عرفت من ان ترخيص الشارع الحكيم للاقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون الا لمصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعا فان منعنا عن قيام الدليل
القطعي على الاصول وقلنا ان الدليل القطعي لم يثبت على اعتبار الاستصحاب خصوصا في الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بالخلاف وكذا
الدليل لم يثبت على الرجوع الى البراءة حتى مع الظن بالتكليف لان العمدة في دليل البراءة الاجماع والعقل المختصان بصورة عدم الظن بالتكليف فنقول
لا اقل من ثبوت بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند عدم العلم الشامل لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في ترك
مراعاة الظن بالضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر وتوهم ان تلك الاخبار لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون بالفرض
ان الشارع لا يحكم بجواز الاقتحام في مظان الضرر الا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته فحكم الشارع ليس مخالفا للعقل
فلا وجه لاطراح الاخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل ثم ان مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن اذا طابق الاحتياط
لا من حيث هو هو وح فاذا كان الظن مخالفا للاحتياط كما في صورة الشك في المكلف به فلا وجوب للعمل بالظن حينئذ ودعوى الاجماع المركب في عدم القول
بالفصل واضح الفساد ضرورة ان العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطا وهذه الحيثية نافية للعمل بالظن
في الصورة الثانية فحاصل ذلك العمل بالاحتياط كلية وعدم العمل بالظن راسا الثاني انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو
قبيح وربما يجاب عنه بمنع قبح ترجيح الراجح اذ المرجوح قد يوافق الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا
للمرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح مثلا اذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه مرجوحا فحينئذ الاتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل
لان الاتيان لا ينافي عدم الوجوب وان اريد الاتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب ففيه ان الاتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط فان الاحتياط
هو الاتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده وقد يجاب ايضا بان ذلك فرع وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح ولا الراجح وفيه ان التوقف عن ترجيح الراجح
ايضا قبيح كترجيح المرجوح فالاولى في الجواب اولا بالنقض بكثير من الظنون المحرمة العمل بالاجماع او الضرورة وثانيا بالحل وتوضيحه تسليم القبح اذا كان
التكليف وغرض الشارع متعلقا بالواقع ولم يمكن الاحتياط فان العقل قاطع بان الغرض اذا تعلق بالذهاب الى بغداد وتردد الامر بين طريقين
احدهما مظنون الايصال والاخر موهومه فترجيح الموهوم قبيح لانه نقض للغرض واما اذا لم يتعلق التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط
فلا يجب الاخذ بالراجح بل اللازم في الاول هو الاخذ بمقتضى البراءة وفي الثاني الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف على ابطال الرجوع الى البراءة
في موارد الظن وعدم وجوب الاحتياط فيها ومعلوم ان العقل قاض حينئذ بقبح ترجيح المرجوح فلا بد من ارجاع هذا الدليل الى دليل الانسداد
الاتي المركب من بقاء التكليف وعدم جواز الرجوع الى البراءة وعدم لزوم الاحتياط وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردد الامر بين الاخذ بالراجح
والاخذ بالمرجوح الا بعد ابطالها الثالث ما حكاه الاستاد عن استاده السيد الطباطبائي قدس سرهما من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين
المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفي
العسر والحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسر اكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في
المظنونات دون المشكوكات والموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات وادخال بعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا
وفيه انه راجع الى دليل الانسداد الاتي اذ ما من مقدمة من مقدماته الا ويحتاج اليها في اتمام هذا الدليل فراجع وتامل حتى يظهر
لك حقيقة الحال مع ان العمل بالاحتياط في المشكوكات ايضا كالمظنونات لا يلزم منه حرج قطعا لقلة موارد الشك المتساوي الطرفين كما لا يخفى
فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط ودعوى ان كل من قال بعدم الاحتياط على الموهومات قال بعدمه ايضا في المشكوكات في غاية الضعف
والسقوط الدليل الرابع هو الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات الاولى انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل
الفقهية الثانية انه لا يجوز لنا اهمال الاحكام المشتبهة وترك التعرض بنحو من انحاء امتثال الجاهل العاجز عن العلم التفصيلي بان نقتصر
في الاطاعة على التكاليف القليلة المعلومة تفصيلا او بالظن الخاص القائم مقام العلم بنص الشارع ونجعل انفسنا في تلك الموارد
ممن لا حكم عليه فيها كالاطفال والبهائم او ممن حكمه فيها الرجوع الى اصالة العدم الثالثة انه اذا وجب التعرض لامتثالها فليس امتثالها
بالطرق الشرعية المقررة للجاهل من الاخذ بالاحتياط الموجب للعلم الاجمالي بالامتثال او الاخذ في كل مسئلة بالاصل المتبع شرعا في نفس تلك

مدفوع
الراجح
المرجوح على
الثاني
لامتثالها

المسألة مع قطع النظر عن الاحتياط منضمة الى غيرها من المجهولات او الاخذ بفتوى العالم بتلك المسألة وتقليده فيها الرابعة انه اذا بطل
الرجوع في الامتثال الى الطرق الشرعية المذكورة لعدم الوجوب في بعضها وعدم الجواز في الاخر ولم يفرض عدم سقوط الامتثال بمقتضى
المقدمة الثانية تعين بحكم العقل المستقل الرجوع الى الامتثال الظني والموافقة الظنية للواقع ولا يجوز العدول عنه الى الموافقة الوهمية
بان يؤخذ بالطرف المرجوح ولا الى الامتثال الاحتمالي والموافقة الشكية بان يعتمد على احد طرفي المسألة من دون تحصيل الظن فيها او يعتمد
على ما يحتمل كونه طريقا شرعيا للامتثال من دون افادته للظن اصلا اما المقدمة الاولى فهي بالنسبة الى انسداد باب العلم التفصيلي
بالمسألة على وجه لا يحتاج العمل فيها الى اعمال امارة غير علمية واما بالنسبة الى انسداد باب الظن الخاص فهي مبنية على ان لا يثبت من الادلة
المتقدمة لحجية الخبر الواحد حجية مقدار منه يفي بضميمة الادلة العلمية وباقي الظنون الخاصة باثبات معظم الاحكام الشرعية بحيث لا يبقى
مانع عن الرجوع في المسائل الخالية عن الخبر واخواته من الظنون الخاصة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من البراءة او الاستصحاب
او الاحتياط او التخيير فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يظهر الا بعد التأمل وبذل الجهد في النظر فيما تقدم من ادلة حجية الخبر وانه هل يثبت
بها حجية مقدار واف من الخبر ام لا وهذه عمدة مقدمات دليل الانسداد بل الظاهر المصرح به في كلمات بعض ان ثبوت هذه المقدمة يكفي
في حجية الظن المطلق ولذا اقتصر على ذكرها صاحب المعالم وصاحب الوافية في اثبات حجية الخبر من غير تعرض لانسداد باب العلم واما الاحتمالات الآتية في ضمن
المقدمات الآتية من الرجوع بعد انسداد باب الظن الخاص الى شيء آخر غير الظن فانما ابداها بعض المدققين من متأخري المتأخرين اولهم
فيما اعلم المحقق جمال الدين الخوانساري حيث اورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع الى البراءة واحتمال الرجوع الى الاحتياط وزاد عليها
بعض من تأخر احتمالات اخر واما المقدمة الثانية وهي عدم جواز اهمال الوقايع المشتبهة على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الانحاء
فيدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير انسداد باب العلم وعدم ثبوت الدليل على حجية اخبار الآحاد بالخصوص ليس
هي البراءة واجراء اصالة العدم في كل حكم بل لا بد من التعرض لامتثال الاحكام المجهولة بوجه ما وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدمائنا
بل المتأخرين في هذا المقام الا انه معلوم للمتتبع في طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام طرا فرب مسألة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من
ملاحظة كلماتهم في نظايرها اترى ان علماءنا العاملين بالاخبار التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا يطرحونها
ويستريحون في مواردها الى اصالة العدم حاشا ثم حاشا مع انهم كثيرا ما يذكرون ان الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم
وقد حكي عن السيد في بعض كلماته الاعتراف بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل قد ادعى في المختلف في باب قضاء الفوائت الاجماع على ذلك الثاني
ان الرجوع في جميع تلك الوقايع الى نفي الحكم مستلزم للمخالفة القطعية المعبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر
على التدين بالمعلومات التارك للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التي اخذ بها وكثرة المجهولات
التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفي الحكم وعدم الالتزام
بحكم اصلا لو فرض والعياذ بالله انسداد باب العلم والظن الخاص في جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار القليل من الاحكام المعلومة فيكشف
بطلان الرجوع الى البراءة عن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على وجه غير العلم والظن الخاص لا ان يكون تعذر العلم والظن
الخاص منشأ للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات كما توهمه بعض من تصدى للايراد على كل واحدة واحدة من مقدمات الانسداد نعم هذا
انما يستقيم في حكم واحد واحكام قليلة لم يوجد عليها دليل علمي او ظني معتبر كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الادلة والامارات في اغلب
الاحكام اما اذا صار معظم الفقه او كله مجهولا فلا يجوز ان يسلك فيه هذا النهج والحاصل ان طرح اكثر الاحكام الفرعية بنفسه
محذور مفروغ عن بطلانه كطرح جميع الاحكام لو فرض صيرورتها مجهولة وقد وقع نظير ذلك التصريح بها او التلويح في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين
منهم السيد قدس سره حيث اورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد فقال فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اي
شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله دعوى انفتاح باب العلم في الاحكام ولا يخفى انه لو جاز طرح الاحكام المجهولة ولم يكن
شيئا منكرا لم يكن وجه للايراد المذكور اذ الفقه ليس الا عبارة عن الاحكام التي قام عليها الدليل المرجع وكان فيه معول ولم يكن وجه لتمسك السيد في
الجواب بدعوى الانفتاح الراجعة الى دعوى عدم الحاجة الى اخبار الآحاد بل المناسب حينئذ الجواب بان عدم المعول في اكثر المسائل لا
يوجب فتح باب العمل بخبر الواحد والحاصل ان ظاهر السؤال والجواب المذكورين التسالم والتصالح على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الآحاد
لعدم المعول في اكثر الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم عليه دليل بالخصوص فان نفس الحاجة اليها هي اعظم دليل قطعي على عدم جواز طرح
الاحكام ومن هنا ذكر السيد الصدر في شرح الوافية ان السيد قد اصطلح بهذا الكلام مع المتأخرين ومنهم الشيخ قده في العدة حيث انه
بعد دعوى الاجماع على حجية اخبار الآحاد قال ما حاصله لو ادعى احد ان عمل الامامية بهذه الاخبار كان لاجل قرائن
انضمت اليها كان معولا على ما يعلم من الضرورة خلافه ثم قال ومن قال اني متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان

يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا
على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ولعمري انه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع الى البراءة عند فرض فقد العلم
والظن الخاص في اكثر الاحكام ومنهم العلامة في نهج المسترشدين في مسألة اثبات عصمة الامام حيث ذكر انه عليه السلام لا بد ان يكون حافظا
للاحكام واستدل بان الكتاب والسنة لا يدلان على التفاصيل الى ان قال والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام ومنهم بعض اصحابنا في رسالته المعمولة
في علم الكلام المسماة بتبصرة المبتدئين حيث استدل على عصمة الامام بانه حافظ للشريعة لعدم احاطة الكتاب والسنة به الى ان
قال والقياس باطل والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام انتهى ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر الا انه قال ان الرجوع
الى البراءة الاصلية ترفع اكثر الاحكام ولعل مراد العلامة وصاحب الرسالة من جميع الاحكام ما عدا المستنبط من الادلة العلمية
لان كثيرا من الاحكام ضرورية لا ترتفع بالاصل ولا يشك فيها حتى يحتاج الى الامام ع ومنهم المحقق الخوانساري فيما حكى عنه السيد الصدر في شرح
الوافية من انه رجح الاكتفاء في تعديل الراوي بعدل واحد مستدلا بعد مفهوم آية النبأ بان اعتبار التعدد يوجب خلو اكثر الاحكام عن الدليل
ومنهم صاحب الوافية حيث تمسك عند الاستدلال على حجية اخبار الآحاد بانا نقطع بان طرح اخبار الآحاد في مثل الصلوة والصوم
والزكوة والحج والمتاجر والانكحة وغيرها يخرج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند اولي الطبع المستقيم الخ ومنهم جماعة من مشايخنا
ومنهم بعض شراح الوسائل حيث استدل على حجية اخبار الآحاد بانه لو لم يعمل بها بطل التكليف وبطلانه ظاهر ومنهم المحدث البحراني في
الحدائق حيث ذكر في مسألة ثبوت الربا في الحنطة بالشعير خلاف الحلي في ذلك وقوله بكونهما جنسين وان الاخبار الواردة في اتحادهما
آحاد لا توجب علما ولا عملا قال في رده ان الواجب عليه مع رد هذه الاخبار ونحوها من اخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين الى دين
آخر انتهى ومنهم المحقق القمي تبعا للحاجبي حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجية خبر الواحد بانه لولاها لخلت اكثر الوقايع عن المدرك
ثم انه وان ذكر في الجواب عنه انا نمنع الخلو عن المدرك لان الاصل من المدارك لكن هذا الجواب من العامة القائلين بعدم اتيان النبي باحكام
جميع الوقايع ولو كان المجيب من الامامية القائلين باتمام الشريعة وبيان جميع الاحكام لم يجب بذلك وبالجملة فالظاهر ان خلو اكثر الاحكام
عن المدرك المستلزم للرجوع فيها الى نفي الحكم وعدم الالتزام في معظم الفقه بحكم تكليفي كان امرا مفروغ البطلان والغرض من جميع ذلك
الرد على بعض من تصدى لرد هذه المقدمة ولم يأت بشيء عدا ما قرع سمع كل احد من ادلة البراءة وعدم ثبوت التكليف الا بعد البيان ولم
يتفطن لان مجراها في غير ما نحن فيه فهل يرى من نفسه اجراءها لو فرضنا والعياذ بالله ارتفاع العلم بجميع الاحكام بل نقول لو فرضنا ان مقلدا
دخل عليه وقت الصلوة ولم يعلم من الصلوة عدا ما تعلم من ابويه بظن الصحة مع احتمال الفساد عنده احتمالا ضعيفا ولم يتمكن من ازيد من ذلك
فهل يلتزم بسقوط التكليف عنه بالصلوة في هذه الحالة او انه يأتي بها على حسب ظنه الحاصل من قول ابويه وبالجملة فرض ان قول ابويه مما لم يدل
عليه دليل شرعي فاذا لم يجد من نفسه الرخصة في تجويز ترك الصلوة لهذا الشخص فكيف يرخص الجاهل بمعظم الاحكام في نفي الالتزام
بشيء منها عدا القليل المعلوم او المظنون بالظن الخاص وترك ما عداه ولو كان مظنونا بظن لم يقم على اعتباره دليل خاص بل الانصاف انه
لو فرض والعياذ بالله فقد الظن المطلق في معظم الاحكام كان الواجب الرجوع الى الامتثال الاحتمالي بالتزام ما لا يقطع معه بطرح الاحكام
الواقعية الثالث انه لو سلمنا ان الرجوع الى البراءة لا يوجب شيئا مما ذكر من المحذور البديهي وهو الخروج من الدين فنقول انه لا دليل على الرجوع
الى البراءة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فان ادلتها مختصة بغير هذه الصورة ونحن نعلم اجمالا ان في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات
كثيرة والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان الوجه السابق كان مبنيا على لزوم المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين وهو محذور
مستقل وان قلنا بجواز العمل بالاصل في صورة لزوم مطلق المخالفة القطعية وهذا الوجه مبني على ان مطلق المخالفة القطعية غير جائز
واصل البراءة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الاجمالي الى حد الشبهة الغير المحصورة وقد ثبت في مسألة البراءة ان مجراها الشك في
اصل التكليف لا الشك في تعيينه مع القطع بثبوت اصله كما فيما نحن فيه فان قلت اذا فرضنا ان ظن المجتهد ادى في جميع الوقايع الى ما يوافق
البراءة فما تصنع قلت اولا انه مستحيل لان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الكثيرة في جملة الوقايع المشتبهة يمنع عن حصول الظن بعدم
وجوب شيء من الوقايع المحتملة للوجوب وعدم حرمة شيء من الوقايع المحتملة للتحريم لان الظن بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية
فالظن بان لا شيء من العلماء بفاسق ينافي العلم اجمالا بان بعض العلماء فاسق وثانيا انه على تقدير الامكان غير واقع لان الامارات التي يحصل
للمجتهد منها الظن في الوقايع لا يخلو عن الاخبار المتضمن كثير منها لاثبات التكليف وجوبا وتحريما فحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع
امر يعلم عادة بعدم وقوعه وثالثا لو سلمنا وقوعه لكن لا يجوز حينئذ العمل بعدم التكليف في جميع الوقايع لاجل العلم الاجمالي المفروض فلا بد
حينئذ من التبعيض بين مراتب الظن بالقوة والضعف فيعمل في موارد الظن الضعيف بنفي التكليف بمقتضى الاحتياط وفي موارد الظن القوي بنفي
التكليف بمقتضى البراءة ولو فرض التساوي في القوة والضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظن في شيء من تلك الوقايع من التخيير ان لم يتيسر [illegible]

الاحتياط وان تيسر الاحتياط في حق نفسه ولم يتخير لغيره بتقليده ولكن الظاهر ان ذلك مجرد فرض غير واقع لان الامارات كثيرة منها مثبتة للتكليف فراجع كتب الاخبار ثم انه قد يورد على الرجوع الى اصالة البرائة تبعا لصاحب المعالم وشيخنا البهائي في الزبدة بان اعتبارها من باب الظن والظن منتف في مقابل الخبر ونحوه من امارات الظن وفيه منع كون البرائة من باب الظن كيف ولو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها بل هو من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف من دون بيان وذكر المحقق القمي ره في منع حكم العقل المذكور ان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي او الظني فان كان الاول فدعوى كون مقتضى اصل البرائة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل سلمنا كونه قطعيا لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما اجمالية على سبيل اليقين يثبطنا عن الحكم بالعدم قطعا كما لا يخفى سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح على خلافه وان اراد الحكم الظني سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ايضا ظن مستفاد من ظاهر الكتاب والاخبار التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انه ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان حكم قطعي لا اختصاص له بحال دون حال فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع ولم يقع فيه خلاف بين العقلاء وانما ذهب من ذهب الى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الاخبار التي ذكروها واما الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون ان قام دليل قطعي على اعتباره كان داخلا في البيان ولا كلام في عدم جريان البرائة معه والا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم العقلي والحاصل انه لا ريب في حد فضلا عن الاختلاف في انه على تقدير عدم بيان التكليف بالدليل العام او الخاص فالاصل البرائة وحينئذ فاللازم اقامة الدليل على كون الظن المقابل بيانا وبما ذكرنا ظهر صحة دعوى الاجماع على اصالة البرائة في المقام لانه اذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظن المقابل صدق قطعا عدم البيان فتجري البرائة وظهر فساد دفع اصل البرائة بان المستند فيها ان كان هو الاجماع فهو مفقود في محل البحث وان كان هو العقل فمورده صورة عدم الدليل مع وجود الخبر وهذا الكلام خصوصا الفقرة الاخيرة منه مما يضحك الثكلى فان عدم ثبوت كون الخبر دليلا يكفي في تحقق مصداق القطع بعدم الدليل الذي هو مجرى البرائة واعلم ان الاعتراض على مقدمات دليل الانسداد بعدم استلزامها العمل بالظن لجواز الرجوع الى البرائة وان كان قد اشار اليه صاحب المعالم وصاحب الزبدة واجابا عنه بما تقدم مع رده من ان اصالة البرائة لا يقاوم الظن الحاصل من خبر الواحد الا ان اول من شيد الاعتراض به وحرره لا من باب الظن هو المحقق المدقق جمال الدين قده في حاشيته حيث قال يرد على الدليل المذكور ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البرائة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببرائة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاه حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافه بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن به ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالبسملة والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت ان المحقق القمي قده اجاب عنه بالايراد الثاني فالحق رده بالوجوه الثلاثة المتقدمة ثم ان ما ذكره من التخلص عن العمل بالظن بالرجوع الى البرائة لا يجري في جميع الفقه اذ قد يتردد الامر بين كون المال لاحد شخصين كما اذا شك في صحة بيع المعاطاة فتبايع بها اثنان فانه لا يجري هنا البرائة لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع مال صاحبه وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلا منهما يحتاج مصلحته وتخيير الحاكم هنا لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا في علاج الخصومة اللهم الا ان يتمسك في امثال ذلك باصالة عدم ترتب الاثر بناء على ان اصالة العدم من الادلة الشرعية فلو ابدل في الايراد اصالة البرائة باصالة العدم كان اشمل ويمكن ان يكون هذا الاصل يعني اصالة الفساد وعدم تملك وامثاله داخلا في المستثنى في قوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم بناء على ان اصالة العدم من الظنون الخاصة التي قام على اعتبارها الاجماع والسيرة الا ان يمنع قيامهما على اعتبارها عند اشتباه الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه واعتبارها من باب الاستصحاب مع ابتنائه على حجية الاستصحاب في الحكم الشرعي رجوع الى الظن العقلي او الظن الحاصل من اخبار الاحاد الدالة على الاستصحاب اللهم الا ان يدعى تواترها ولو اجمالا بمعنى حصول العلم بصدور بعضها اجمالا فيخرج عن خبر الاحاد ولا يخ عن تامل وكيف كان ففي الاجوبة المتقدمة ولا اقل من الوجه الاخير غنى وكفاية انتهى

المقدمة الثالثة في بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل من الاحتياط او الرجوع في كل مسئلة الى ما يقتضيه الاصل في تلك المسئلة او الرجوع الى فتوى العالم بالمسئلة وتقليده فيها فنقول ان كلا من هذه الامور الثلاثة وان كان طريقا شرعيا في الجملة لامتثال الحكم المجهول

الا ان منها ما لا يحتاج في المقام ومنها ما لا يجري فيه الاحتياط فهو وان كان مقتضى الاصل والقاعدة العقلية والنقلية عند ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الا انه في المقام اعني انسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهية غير واجب لوجهين **احدهما** الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام لا بمعنى ان احدا من العلماء لم يلتزم بالاحتياط في كل الفقه او جله حتى يرد عليه ان عدم التزامهم انما هو لوجود المدارك المعتبرة عندهم للاحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا في المسئلة بل بالمعنى الذي تقدم على عدم الرجوع الى البرائة وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجية الاخبار الاحاد راسا او باستثناء قليل هو في جنب الباقي كالمعدوم ليس هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك كل ما يحتمل الحرمة وكفى في صدق هذه الدعوى ما يجده المنصف من نفسه بعد ملاحظة قلة المعلومات **الثاني** لزوم العسر الشديد والحرج الاكيد في التزامه لكثرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في ابواب الطهارة والصلوة فمراعاته مما يوجب الحرج والمثال لا يحتاج اليه فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه اجماع قطعي او خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره يوما وليلة لوجد صدق ما ادعيناه هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده وتعلم المقلد موارد الاحتياطات الشخصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط الناشي عن الاحتمال القوي على الاحتياط الناشي عن الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج يخل بنظام معاشهم ومعادهم وتوضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهير به لكن قد يعارضه في الموارد الشخصية احتياطات اخرى بعضها اقوى منه وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء اخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد من مطلق الطهور وغيره فان الاحتياط في الاول هو الطهارة من ماء اخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصابه ما لم ينعقد الاجماع على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلوة ان لم يزاحمه امر اخر واجب او محتمل الوجوب فكيف يسوغ للمجتهد ان يلقي الى مقلده ان الاحتياط في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط او الجمع بينه وبين غيره وبالجملة فتعليم موارد الاحتياط الشخصية وتعلمها فضلا عن العمل بها امر يكاد يلحق بالمتعذر ويظهر ذلك بالتامل في الوقايع الاتفاقية **فان قلت** لا يجب على المقلد متابعة هذا الشخص الذي يرى انسداد باب العلم في معظم المسائل ووجوب الاحتياط بل يقلد غيره **قلت** مع ان لنا ان نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص ان كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم وعدم الدليل على ظن خاص يكفي في تحصيل غالب الاحكام وان من يدعي وجود الدليل على ذلك فانما نشا اعتقاده مما لا ينبغي الركون اليه ويكون الركون اليه جزما في غير محله فالكلام في ان حكم الله تعالى على تقدير انسداد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص لا يمكن ان يكون هو الاحتياط بالنسبة للعباد للزوم الحرج البالغ حد اختلال النظام ولا يخفى انه لا وجه لدفع هذا الكلام بان العوام يقلدون مجتهدا غير هذا قائلا بعدم انسداد باب العلم او بنصب الطرق الظنية الوافية بغالب الاحكام فلا يلزم عليهم حرج وضيق ثم ان هذا كله مع كون المسئلة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل في العبادات اما مع امكان الاحتياط كالوار المال بين صغيرين يحتاج كل واحد منهما الى صرفه عليه في الحال وكما في المرافعات فلا مناص عن العمل بالظن **وقد يورد** على ابطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا باس بالاشارة الى بعضها **منها** النقض بما لو ادى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن الى فتوى يوجب الحرج كوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة او وجوب الغسل على مريض اجنب متعمدا وان اصابه من المرض ما اصابه كما هو قول بعض اصحابنا وكذا لو فرضنا اداء ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها وبالجملة فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الاعراض عنها وفيما نحن فيه اذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عنها للزوم العسر والجواب ان ما ذكر في غاية الفساد لان مرجعه ان كان الى منع نهوض ادلة نفي الحرج الحكومة على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج فينبغي ان ينقل الكلام في منع ثبوت قاعدة الحرج ولا يخفى ان منعه في غاية السقوط لان الاخبار المتواترة معنى عليه مضافا الى دلالة ظاهر الكتاب والحاصل ان قاعدة نفي الحرج مما ثبت بالادلة الثلاثة بل الاربعة في مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام امر المكلف نعم ما يوجب الاختلال قاعدة ظنية يقبل الخروج عنها بالادلة الخاصة المحكمة وان كانت قطعية واما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا اشكال بل لا خلاف في حكومة ادلة نفي الحرج عليها لا ان النسبة بينهما عموم من وجه فيرجع الى اصالة البرائة كما قيل او الى المرجحات الخارجية المعاضدة لقاعدة نفي الحرج كما زعم بل لان ادلة نفي العسر بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات المثبتة للتكليف فهي بالذات مقدمة عليها وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي بل يقدمونها من غير مرجح خارجي نعم جعل بعض متاخري المتاخرين عمل الفقهاء في الموارد من المرجحات لتلك القاعدة زعما منه ان عملهم لمرجح توقفوا عليه واختفى علينا ولم يشعر ان وجه التقديم كونها حاكمة على العمومات وتوضيح هذا وان كان خارجا عما نحن فيه الا ان التاثير اجاله الى محله يدعو الى التامل في وجه التقديم المذكور في محله ويوجب الاعراض عما زعمه غير واحد من وقوع التعارض بينها وبين جملة من العمومات فيجب الرجوع الى الاصول او المرجحات هذا رواه عبد الاعلى مولى ال سام في من عثر فانقطع

عليه

ظفره فحصل مرارة فكيف يصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان في احالة الامام
لحكم هذه الواقعة الى عموم نفي الحرج وبيانه انه ينبغي ان يعلم منه ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضته لعموم المذكور بالعمومات
الموجبة للمسح على البشرة دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بانفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير ملاحظة تعارض وترجيح
في البين فافهم وان كان يرجع ما ذكره الى ان التزام العسر اذا دل عليه الدليل لا باس به كما في ما ذكره من المثال والفرض ففيه ما عرفت
من انه لا يخصص العمومات الا ما يكون اخص منها معاضدا بما يوجب قوتها على تلك العمومات الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة والفرض
انه ليس في المقام الا قاعدة الاحتياط التي قد رفع اليد عنها لاجل العسر في موارد كثيرة مثل الشبهة الغير المحصورة والوهم ان عليه
فوائت ولا يحصى عددها وغير ذلك بل ادلة نفي العسر بالنسبة الى قاعدة الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبة الى الاصل فتقديمها عليها
اوضح من تقديمها على العمومات الاجتهادية واما ما ذكره من فرض اداء ظن المجتهد الى وجوب امور يلزم من فعلها الحرج فيرد عليه اولا منع
امكانه لانا علمنا بادلة نفي الحرج ان الواجبات الشرعية في الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف ومع هذا العلم الاجمالي يمتنع الظن
التفصيلي بوجوب امور في الشريعة يوجب تكاليفها العسر على ما مر نظيره في الايراد على دفع الرجوع الى البراءة وثانيا سلمنا امكانه الا انا
نكون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية كلها او بعضها ظنونا نوعية لا ينافيها العلم الاجمالي بمخالفة البعض للواقع او بناء على الاستفادة من ادلة
نفي العسر ليس هو القطع ولا الظن الشخصي بانتفاء العسر بل غايته الظن النوعي الحاصل من العمومات بذلك فلا ينافي الظن الشخصي التفصيلي في المسائل
الفرعية على الخلاف واما بناء على ما تقدم من عدم التنافي بين الظنون التفصيلية الشخصية والعلم الاجمالي بخلافها كما في الظن الحاصل
من الغلبة مع العلم الاجمالي بوجود الفرد النادر على الخلاف لكن يمنع وقوع ذلك لان الظنون الحاصلة للمجتهد بناء على مذهب الامامية من
عدم اعتبار الظن القياسي واشباهه ظنون حاصلة من امارات مضبوطة محصورة كاقسام الخبر والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول
والاولوية الاعتبارية ونظايرها ومن المعلوم للمتتبع فيها ان مؤدياتها لا يفضي الى الحرج لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها كما لا يخفى على
من لاحظها وسبرها سبرا اجماليا وثالثا سلمنا امكانه ووقوعه لكن العمل بتلك الظنون لا يؤدي الى اختلال النظام حتى لا يمكن تخصيصها
عن عمومات نفي العسر فيعمل بها في مقابلة عمومات نفي العسر ويخصصها بها لما عرفت من قبولها للتخصيص في غير مورد الاختلال وليعلم ان هذا
كر منه حيث انا عملنا بالظن فرارا عن لزوم العسر فاذا ادى اليه فلا وجه للعمل بها لان العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظن كان لاجل اختلال
النظام من جهة لزوم مراعاة الاحتمالات الموهومة والمشكوكة واما الظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط فلا بد من العمل عليها سواء علمنا بالظن ام
علمنا بالاحتياط وح ليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض المعترض من جهة العمل بالظن بل من جهة المطابقة لمقتضى الاحتياط
وجب عليه ان يضيف الى تلك المظنون الاحتمالات الموهومة والمشكوكة المطابقة للاحتياط ومنها انه يقع التعارض بين الادلة الدالة على
حرمة العمل بالظن والعمومات النافية للحرج والاول اكثر فيبقى اصالة الاحتياط مع العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المزاحم وفيه ما
لا يخفى في تأسيس الاصل من ان العمل بالظن ليس فيه اذا لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعا بمؤداه حرمة ذاتية وانما يحرم اذا ادى الى مخالفة
الواقع من وجوب او تحريم فالنافي للعمل بالظن فيما نحن فيه ليس الا قاعدة الاحتياط الامرة باحراز الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون
المقابلة لتلك الاحتمالات وقد فرضنا ان قاعدة الاحتياط ساقطة بادلة نفي العسر ثم لو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن ولو لم
يكن على جهة التشريع لكن عرفت سابقا عدم معارضة عمومات نفي العسر لشيء من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر ومنها ان الادلة النافية
للعسر انما ينفي وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع اولا وبالذات فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يسند الى الشارع ولذا لو نذر المكلف
امورا عسرة كالاخذ بالاحتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصوم الدهر واحياء بعض الليالي والمشي الى الحج او الزيارات لم يمنع تعسرها
عن انعقادها لان الالتزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا لو اجر نفسه لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها ح
فنقول لا ريب في وجوب الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة انما هو من جهة اختفاء حرمة الاحكام الشرعية المسبب عن
المكلفين المقصرين في محافظة الاثار الصادرة عن الشارع المبينة للاحكام والمميزة للحلال عن الحرام وهذا السبب وان لم يكن عن فعل كل مكلف
لعدم مدخلية اكثر المكلفين في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتى يقبح ان يكلف به من لم يكن سببا له ويختص عدم قبحه بمن
صار التعسر من سوء اختياره بل هو امر منفي بالادلة الشرعية وظاهرها ان المنفي هو جعل الاحكام الشرعية اولا وبالذات على وجه توجب
العسر على المكلف فلا ينافي عروض التعسر لامتثالها من جهة تقصير المقصرين في حفظها عن الاختفاء مع كون ثواب الامتثال ح اكثر الا ترى
ان الاجتهاد الواجب على المكلفين ولو كفاية من الامور الشاقة جدا خصوصا في هذه الازمنة فهل السبب فيه الا تقصير المقصرين
في اختفاء اثار الشريعة وهل يفرق في نفي العسر بين الوجوب الكفائي والعيني والجواب عن هذا الوجه ان ادلة نفي العسر سيما البالغ منه حد الاختلال
النظام والاضرار بامور المعاش والمعاد لا فرق فيها بين ما يكون بسبب يسند عرفا الى الشارع وهو الذي اريد بقولهم ع ما غلب الله عليه فالله اولى

بالعذر

من لسان

بالعذر وبين ما يكون مسندا الى غيره ووجوب صوم الدهر على ناذره اذا كان فيه مشقة لا تتحمل عادة ممنوع وكذا امثاله من المشي الى بيت الله جل ذكره
واحياء الليالي وغيرها مع امكان ان يقال بان ما التزمه المكلف على نفسه لازم خارج عن العمومات الا ما كان السبب فيه نفس المكلف فيفرق بين الجنب
متعمدا فلا يجب الغسل مع المشقة وبين اجارة النفس للشاق فان الحكم في الاول تأسيس من الشارع وفي الثاني امضاء لما التزمه المكلف على نفسه فتامل
واما الاجتهاد الواجب كفاية عند انسداد باب العلم فمع انه حرجي يقتضي بوجوبه الادلة القطعية فلا ينظر الى تعسره وتيسره فهو ليس امرا
حرجا خصوصا بالنسبة الى اهله فان مزاولة العلوم لاهلها ليس باشق من اكثر المشاغل الصعبة التي تتحملها الناس لمعاشهم وكيف كان فلا تقاس
عليه واما على الاحتياط من الجهلة ما هو احوط الامرين او الامور في الوقايع الشخصية اذا دار الامر فيها بين الاحتياطات المتعارضة فان هذا دونه
خرط القتاد اذ اوقات المجتهد لا يفي بتمييز موارد الاحتياط ثم ارشاد المقلدين الى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض عند تعارضها في الموارد
الشخصية التي يتفق للمقلدين كما مثلنا للمس سابقا بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر وقد يرد الاحتياط بوجوه اخر غير ما ذكرنا من الاجماع
والحرج منها انه لا دليل على وجوب الاحتياط وان الاحتياط امر مستحب اذا لم يوجب الغاء الحقوق الواجبة وفيه انه ان اريد انه لا دليل على وجوبه
في كل واقعة اذا لوحظت مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بوجود التكليف بينها وبين الوقايع الاخر فهو مسلم بمعنى ان كل واقعة ليست مما
يقتضي الجهل فيها بنفسها للاحتياط بل الشك فيها ان رجع الى التكليف كما في شرب التتن ووجوب الدعاء عند رؤية الهلال لم يجب الاحتياط
وان رجع الى تعيين المكلف به كالشك في القصر والاتمام والظهر والجمعة وكالشك في مدخلية شيء في العبادة بناء على وجوب الاحتياط
فيما شك في مدخليته وجب فيها الاحتياط لكن وجوب الاحتياط فيما نحن فيه في الوقايع المجهولة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فيها وان
كان الشك في نفس الواقعة شكا في التكليف ولذا ذكرنا سابقا ان الاحتياط هو مقتضى القاعدة الاولية عند انسداد باب العلم نعم من لا يوجب
الاحتياط حتى مع العلم الاجمالي بالتكليف فهو مستريح عن كلفة الجواب عن الاحتياط ومنها ان العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط لان مذهب جماعة
من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه بمعنى تمييز الواجب عن المستحب اجتهادا او تقليدا قال في الارشاد في اول الصلوة يجب معرفة واجب
افعال الصلوة من مندوبها وايقاع كل منها على وجهه فلو لم يعرف ففي الاحتياط اخلال بمعرفة الوجه الذي افتى جماعة بوجوبها واطلاق بطلان عبادة
تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وفيه اولا ان معرفة الوجه مما يمكن للمتأمل في الادلة وفي اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين وفي سيرة النبي
والائمة مع الناس الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفة العلمية ولذا ذكر المحقق كما في باب الوضوء ان ما حققه المتكلمون من وجوب
ايقاع الفعل لوجهه او وجه وجوبه كلام شعري وتمام الكلام في غير هذا المقام وثانيا سلمنا وجوب المعرفة او احتمال وجوبها الموجب للاحتياط لو
فانما هو مع التمكن من المعرفة العلمية اما مع عدم التمكن فلا دليل عليه قطعا لان اعتبار معرفة الوجه ان كان لتوقف نية الوجه عليها فلا
يخفى انه لا يجدي المعرفة الظنية في نية الوجه فان مجرد الظن بوجوب شيء لا يتأتى معه القصد لوجوبه اذ لا بد من الجزم بالنية ولو اكتفى بمجرد
الظن بالوجوب ولو لم يكن نية حقيقة فهو مما لا يفي بوجوبه ما ذكروه في اشتراط نية الوجه نعم لو كان الظن المذكور مما ثبت جواز العمل به
تحقق معه نية الوجه الظاهري على سبيل الجزم لكن الكلام بعد في جواز العمل بالظن فالتحقيق ان الظن بالوجه اذا لم يثبت حجيته فهو كالشك
فيه لا وجه لمراعاة نية الوجه فيه معه اصلا وان كان اعتبارها لاجل توقف الامتثال التفصيلي المطلوب عقلا او شرعا عليه لانا اجمعوا على ظاهرا
عدم كفاية الامتثال الاجمالي مع التمكن عن التفصيلي بان يتمكن من الصلوة الى القبلة في مكان ويصلي في مكان اخر غير معلوم القبلة الى اربع جهات
او يصلي في ثوبين مشتبهين او اكثر مرتين او اكثر مع امكان صلوة واحدة في ثوب معلوم الطهارة الى غير ذلك ففيه ان ذلك انما هو مع التمكن من
العلم التفصيلي واما مع عدم التمكن منه كما في ما نحن فيه فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الاجمالي العلمي اذ لا دليل
على ترجيح صلوة واحدة في مكان الى جهة مظنونة على الصلوة المكررة في مكان مشتبه الجهة بل بناء العقلاء في اطاعاتهم العرفية على
ترجيح العلم الاجمالي على الظن التفصيلي وبالجملة فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظن مما لم يقم له وجه فان كان ولا بد من اثبات
العمل بالظن فهو بعد تجويز الاحتياط والاعتراف برجحانه وكونه مستحبا بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص
فتامل نعم الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الاجماع ظاهرا على عدم جوازه كما اشرنا اليه في اول الرسالة في مسئلة
اعتبار العلم الاجمالي وانه كالتفصيلي من جميع الجهات ام لا فراجع ومما ذكرنا ظهر ان القائل بانسداد باب العلم وانحصار المناص في مطلق الظن
ليس له ان يتأمل في صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد اذا اخذ بالاحتياط لانه لم يبطل عند انسداد باب العلم الا وجوب الاحتياط
لا جوازه او رجحانه فالاخذ بالظن عنده وترك الاحتياط عنده من باب الترخيص ودفع العسر والحرج لا من باب العزيمة وثالثا سلمنا تقديم
الامتثال التفصيلي ولو كان ظنيا على الاجمالي ولو كان علميا لكن الجمع ممكن بين تحصيل الظن في المسئلة ومعرفة الوجه ظنا والقصد اليه
على وجه الاعتقاد الظني والعمل على الاحتياط مثلا اذا حصل الظن بوجوب القصر في ذهاب اربعة فراسخ فينوي القصر بالنية الظنية
الوجوبية ويأتي بالاتمام بقصد القربة احتياطا او بقصد الندب وكذلك اذا حصل الظن بعدم وجوب السورة في الصلوة فيأتي بالصلوة الخالية

السورة على وجه الوجوب ثم أتى بالسورة قربة إلى الله تعالى للاحتياط أو بقصد الندب بناءً على اعتبار قصد الوجه ودعوى أن الكلام لما في الفرض
الأول والسورة المأتي بها في الفرض الثاني يحتمل وجوبهما فيكون نية الندبية خلاف الندب مخالفة للاحتياط يدفعها الإجماع على أنه لا
يعتبر فيما يؤتى به بخصوص الاحتياط إلا الوجه الظاهري وإلا لارتفع الاحتياط رأساً وهو باطل بديهة من العقل والشرع ورابعاً الواضح
عن جميع ما ذكرنا فنقول إن الظن إذا لم يثبت حجيته فقد كان اللازم بمقتضى العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الوقائع المشتبهة هو الاحتياط
كما عرفت سابقاً فإذا وجب الاحتياط حصل معرفة وجه العبادة وهو الوجوب ونية الوجه الظاهري كما أنه في جميع الموارد التي يفتي فيها الفقهاء
بالوجوب من باب الاحتياط واستصحاب الاشتغال فتحصل مما ذكرنا أن العمدة في رد الاحتياط هي ما تقدم من الإجماع ولزوم العسر دون غيرهما إلا
أن هنا شيئاً ينبغي أن ينبه عليه وهو أن نفي الاحتياط بالإجماع والعسر لا يثبت إلا أنه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات مظنونها ومشكوكها وموهومها
ويندفع العسر بترخيص موافقة الظنون المخالفة للاحتياط كلاً أو بعضاً بمعنى عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومة لأنها الأولى بالإهمال
إذا ساغ لدفع الحرج ترك الاحتياط في مقدار ما من المحتملات أن يندفع العسر ببقية الاحتياط على حاله الزائد على هذا المقدار لما تقرر في مسألة
الاحتياط من أنه إذا كان مقتضى الاحتياط هو الإتيان بمحتملات وقام الدليل الشرعي على عدم وجوب إتيان بعض المحتملات تعين مراعاة الاحتياط
في باقي المحتملات ولم يسقط وجوب الاحتياط رأساً توضيح ما ذكرنا أنا نفرض المشتبهات التي علم إجمالاً بوجود الواجبات الكثيرة فيها بين مظنونات
الوجوب ومشكوكات الوجوب وموهومات الوجوب وكان الإتيان بالكل عسراً وقام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في الجميع تعين ترك الاحتياط
وإهماله في موهومات الوجوب بمعنى أنه إذا تعلق ظن بعدم الوجوب لم يجب الإتيان وليس هذا معنى حجية الظن لأن الفرق بين المعنى المذكور وهو أن مظنون
عدم الوجوب لا يجب الإتيان به وبين حجية الظن بمعنى كونه في الشريعة معياراً لامتثال التكاليف الواقعية نفياً وإثباتاً وبعبارة أخرى الفرق
بين تبعيض الاحتياط في الموارد المشتبهة وبين جعل الظن فيها حجة هو أن الظن إذا كان حجة في الشرع كان الحكم في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع إلى ما
يقتضيه الأصل في تلك الواقعة من دون التفات إلى العلم الإجمالي بوجود التكاليف الكثيرة بين المشتبهات لأن حال الظن حال العلم التفصيلي
والظن الخاص بالوقائع فيكون الوقائع بين معلومة الوجوب تفصيلاً أو ما هو بمنزلة المعلوم وبين مشكوك الوجوب رأساً وأما إذا لم يكن الظن
حجة بل كان غاية الأمر بعد قيام الإجماع ونفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة التي علم إجمالاً بوجود التكاليف بينها
عدم وجوب الاحتياط بالإتيان بما ظن عدم وجوبه لأن ملاحظة الاحتياط في موهومات الوجوب خلاف الإجماع وموجب للعسر كان اللازم في الواقعة
الخالية عن الظن الرجوع إلى ما يقتضيه العلم الإجمالي المذكور من الاحتياط لأن سقوط الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه في
المشكوكات لاندفاع الحرج بذلك وحاصل ذلك أن مقتضى القاعدة العقلية والنقلية لزوم الامتثال العلمي التفصيلي للأحكام والتكاليف
المعلومة إجمالاً ومع تعذره يتعين الامتثال العلمي الإجمالي في البعض والظني في الباقي فيما نحن فيه إذا تعذر الاحتياط الكلي ودار الأمر بين
القناعة بالمرة والاكتفاء بالإطاعة الظنية وبين إعماله في المشكوكات والمظنونات لغاية في الموهومات كان الثاني هو المتعين وبعد تحقق لزوم
الحرج أبقى من الاحتياط في المشكوكات خلاف لأن الظن قلة المشكوكات لأن الغالب حصول الظن إما بالوجوب وإما بالعدم اللهم إلا أن
يدعى قيام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضاً وحاصل دعوى أن الشارع لا يريد الامتثال العلمي الإجمالي في التكاليف
الواقعية المشتبهة بين الوقائع فيكون حاصل دعوى الإجماع دعوى انعقاده على أنه لا يجب شرعاً الإطاعة العلمية الإجمالية في الوقائع المشتبهة
مطلقاً لا في الكل ولا في البعض وح يتعين الانتقال إلى الإطاعة الظنية لكن الإنصاف أن دعواه مشكلة جداً وإن كان تحققه مظنوناً بالظن القوي
لكن لا ينفع ما لم ينته إلى حد العلم **فإن قلت** إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بأن المرجع في كل مورد منها إلى ما يقتضيه
الأصل الجاري في ذلك المورد فيصير الأصول مظنونة الاعتبار في المسائل المشكوكة فالمظنون في تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف
وكفاية الرجوع إلى الأصول وح يجيء أنه لا فرق في الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد بين الظن المتعلق بالواقع وبين الظن المتعلق بكون شيء
طريقاً إلى الواقع وكون العمل به مجزياً عن الواقع وبدلاً عنه ولو تخلف عن الواقع **قلت** مرجع الإجماع قطعياً أو ظنياً على الرجوع في المشكوكات
إلى الأصول هو الإجماع على الحجة الكافية في المسائل التي انسد فيها باب العلم حتى يكون المسائل الخالية عنها موارد للأصول ومرجع هذا
إلى دعوى الإجماع على حجية الظن بعد الانسداد **فإن قلت** إذا لم يقم في موارد الشك ما ظن طريقيته لم يجب الاحتياط في تلك الموارد من جهة
كونه أحد محتملات الواجبات أو المحرمات الواقعية وإن حكم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء القاعدة في نفس المسألة كما لو كان الشك في
المكلف به وهذا إجماع من العلماء حيث لم يحتط أحد منهم في مورد الشك من جهة احتمال كونه من الواجبات والمحرمات الواقعية وإن احتاط
الأخباريون في الشبهة التحريمية من جهة مجرد احتمال التحريم فإذا كان عدم وجوب الاحتياط إجماعياً مع عدم قيام ما يظن طريقيته على عدم
الوجوب فمع قيامه لا يجب الاحتياط بالأولوية القطعية **قلت** العلماء إنما لم يذهبوا إلى الاحتياط في موارد الشك لعدم العلم الإجمالي لهم بالتكليف
بل الوقائع لهم بين معلوم التكليف تفصيلاً أو مظنونه بالظن الخاص وبين مشكوك التكليف رأساً ولا يجب الاحتياط في ذلك عندهم

[illegible]

بل عند غيرهم في الشبهة الوجوبية والحاصل أن موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم والظن الخاص مغاير لموضوع عمل القائلين
بالانسداد وقد نبهنا على ذلك غير مرة في بطلان التمسك على بطلان البراءة والاحتياط بمخالفتهما لعمل العلماء فراجع والحاصل
أن اعتبار الظن بالطريق كالظن بالواقع مبني على القطع ببطلان الاحتياط رأساً بمعنى أن الشارع لم يرد منا في مقام امتثال الأحكام المشتبهة
الامتثال العلمي الإجمالي حتى يستفيد من ذلك حكم العقل بكفاية الامتثال الظني لأنه المتعين بعد الامتثال العلمي بقسميه التفصيلي والإجمالي
فيلزم من ذلك ما اخترناه من عدم الفرق بعد كفاية الامتثال الظني بين الظن بأداء الواقع والظن بمتابعة طريق جعله الشارع مجزياً عن الواقع
وسيجيء تفصيل ذلك إن شاء الله ويمكن أيضاً مما ذكر إشكال آخر أيضاً من جهة أن نفي الاحتياط بلزوم العسر لا يوجب كون الظن حجة ناهضاً لتخصيص العمومات
الثابتة بالظنون الخاصة ومخالفة سائر الظواهر الموجودة فيها ودعوى أن باب العلم والظن الخاص إذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب والسنة
المتواترة وخبر الواحد الثابت حجيته بالخصوص عن الاعتبار للعلم الإجمالي بمخالفة ظواهر أكثرها المراد للمتكلم فلا يبقى ظاهر منها على حاله
حتى يكون الظن الموجود على خلافه من باب المخصص والمقيد مجازفة إذ لا علم ولا ظن بطرو مخالفة الظاهر في غير الخطابات التي علم إجمالها بالخصوص
مثل أقيموا الصلاة ولله على الناس حج البيت وشبههما وأما أكثر العمومات التي لا نعلم بإجمال كل منها فلا يعلم ولا يظن بثبوت المجمل بينها
لأجل طرو التخصيص في بعضها وسيجيء بيان ذلك عند التعرض لحال نتيجة المقدمات إن شاء الله تعالى نعم هذا كله حال الاحتياط في جميع الوقائع وأما الرجوع في كل
واقعة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة من غير التفات إلى العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات بين الوقائع بأن يلاحظ نفس الواقعة
فإن كان فيها حكم سابق يحتمل بقاؤه استصحب كالماء المتغير بعد زوال التغير وإلا فإن كان الشك في أصل التكليف كشرب التتن أجري البراءة
وإن كان الشك في تعيين المكلف به مثل القصر والإتمام فإن أمكن الاحتياط وجب وإلا تخير كما إذا كان الشك في تعيين التكليف الإلزامي كما إذا
دار الأمر بين الوجوب والتحريم ويرد هذا الوجه أن العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات يمنع عن إجراء البراءة والاستصحاب المطابق لها
المخالف للاحتياط بل وكذا العلم الإجمالي بوجود غير الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع من العمل بالاستصحابات وإن كان
لا يمنع من العمل بها من حيث الاحتياط لكن الاحتياط في جميع ذلك يوجب العسر وبالجملة فالعمل بالأصول النافية للتكليف في مواردها مستلزم
للمخالفة القطعية الكثيرة وبالأصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج وهذا لكثرة المشتبهات في المقامين كما لا يخفى
على المتأمل وأما بطلان وجوب رجوع هذا الجاهل الذي انسد عليه باب العلم في المسائل المشتبهة إلى فتوى العالم بها وتقليده فيها فهو باطل لوجهين
أحدهما الإجماع القطعي والثاني أن الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص وأما الجاهل الذي بذل الجهد
وشاهد مستند العالم وغلطه في استناده إليه واعتقاده عنه فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة إليه وليست فتواه من الطرق المقررة لهذا الجاهل
فإن من يخطئ القائل بحجية الخبر الواحد في فهم دلالة آية النبأ عليها كيف يجوز له متابعته وأي مزية له عليه حتى يجب رجوع هذا إليه ولا
يجب العكس وهذا هو الوجه فيما أجمع عليه العلماء من أن المجتهد إذا لم يجد دليلاً في المسألة على التكليف كان حكمه الرجوع إلى البراءة لا
إلى من يعتقد وجود الدليل على التكليف والحاصل أن اعتقاد مجتهد ليس حجة على مجتهد آخر خال عن الاعتقاد وأدلة وجوب رجوع الجاهل
إلى العالم يراد بها العالم الذي يخفى مستند علمه على ذلك الجاهل لا مجرد المعتقد بالحكم ولا فرق بين المجتهدين المنفتحين المختلفين في الاعتقاد
وبين المجتهدين الذين أحدهما اعتقد الحكم عن دلالة والآخر اعتقد فساد تلك الدلالة فلا يحصل له اعتقاد وهذا شيء مطرد في باب مطلق
رجوع الجاهل إلى العالم شاهداً كان أو مفتياً أو غيرهما **المقدمة الرابعة** في أنه إذا وجب التعرض لامتثال الأحكام المشتبهة ولم يجز إهمالها
بالمرة كما هو مقتضى المقدمة الثانية وثبت عدم وجوب كون الامتثال على وجه الاحتياط وعدم جواز الرجوع فيه إلى الأصول الشرعية تعين
بحكم العقل التعرض لامتثالها على وجه الظن بالواقع فيها إذ ليس بعد الامتثال العلمي والظني بالظن الخاص المعتبر في الشريعة امتثال مقدم
على الامتثال الظني توضيح ذلك أنه إذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرض لامتثال الحكم الشرعي فله مراتب أربع الأولى الامتثال العلمي التفصيلي
وهو أن يأتي بما يعلم تفصيلاً أنه هو المكلف به وفي معناه ما إذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وإن لم يفد العلم ولا الظن كالأصول
الجارية في مواردها وفتوى المجتهد بالنسبة إلى الجاهل العاجز عن الاجتهاد الثانية الامتثال العلمي الإجمالي وهو يحصل بالاحتياط الثالثة
الامتثال الظني وهو أن يأتي بما يظن أنه المكلف به **الرابعة** الامتثال الاحتمالي كالتعبد بأحد طرفي المسألة من الوجوب والتحريم أو التعبد
ببعض محتملات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه وهذه المراتب مترتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن السابق إلى اللاحق
إلا مع تعذرها على وجه فإذا تعذرت المرتبة الأولى ولم يجب الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة فاندفع بذلك ما زعمه بعض من
تصدى لرد دليل الانسداد بأنه لا يلزم من إبطال الرجوع إلى البراءة ووجوب العمل بالاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز أن يكون المرجع
شيئاً آخر لا نعلمه مثل القرعة والتقليد أو غيرهما مما لا نعلم فعلى المستدل سد هذه الاحتمالات والمانع يكفيه الاحتمال توضيح اندفاعه
أن مجرد احتمال كون شيء غير الظن طريقاً شرعياً لا يوجب العدول عن الظن إليه لأن الأخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع وإن

[illegible]

قام عليه ما يحتمل ان يكون طريقا شرعيا اذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون فان العدول عن الظن الى الوهم والشك قبيح والحاصل
انه كما لا يحتاج الامتثال العلمي الى جعل جاعل فكذلك الامتثال الظني بعد تعذر الامتثال العلمي وفرض عدم سقوط الامتثال وانقدح
بما ذكرنا ايضا ما ربما يتوهم من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقايع المجهولة الحكم وعدم ارتفاعه بالجهل وبين التزام العمل بالظن نظرا
الى ان التكليف بالواقع لو فرض بقاؤه فلا يجدي غير الاحتياط واحراز الواقع في امتثاله توضيح الاندفاع ان المراد من بقاء التكليف بالواقع
نظير التزام بقاء التكليف فيما تردد الامر بين محذورين من حيث الحكم او من حيث الموضوع بحيث لا يمكن الاحتياط فان الحكم بالتخيير لا ينافي
التزام بقاء التكليف فيقال ان الاخذ باحدهما لا يجدي في امتثال الواقع لان المراد ببقاء التكليف عدم السقوط راسا بحيث لا يعاقب عند
ترك المحتملات كلا بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند الترك راسا نظير جميع الوقايع المشتبهة فيما نحن فيه نظير اشتباه الواجب من
الظهر والجمعة في يوم الجمعة بحيث يقطع بالعقاب بتركهما معا مع عدم امكان الاحتياط او كونه عسرا قد نص الشارع على نفيه مع وجود الظن
باحدهما فانه يدور الامر بين العمل بالظن والتخيير والعمل بالموهوم فان ايجاب العمل بكل من الثلثة وان لم يحرز به الواقع الا ان العمل بالظن اقرب
الى الواقع من العمل بالموهوم والتخيير فيجب عقلا فافهم ولا فرق في قبح طرح الطرف الراجح والاخذ بالمرجوح بين ان يقوم على المرجوح ما يحتمل
ان يكون طريقا معتبرا شرعا وبين ان لا يقوم لان العدول عن الظن الى الوهم قبيح ولو باحتمال كون الطرف الموهوم واجب الاخذ شرعا حيث
قام عليه ما يحتمل كونه طريقا معتبرا شرعيا ودار الامر بين تحصيل الظن بالواقع وبين تحصيل الظن بالطريق المعتبر الشرعي ففيه كلام ياتي
ان شاء الله تعم والحاصل انه بعد ما ثبت بحكم المقدمة الثانية وجوب التعرض لامتثال المجهولات بنحو من الانحاء وحرمة اهمالها وفرضها
كالمعدوم وثبت بحكم المقدمة الثالثة عدم وجوب امتثال المجهولات وعدم جواز الرجوع في امتثالها الى الامور الجارية في نفس المسائل
ولا الى فتوى من يدعي انفتاح باب العلم بها تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها وموافقته ولا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالاخذ
باحد طرفي المسئلة ولا بعد تحصيل الظن الاخذ بالطرف الموهوم لقبح الاكتفاء في مقام الامتثال بالشك والوهم مع التمكن من الظن
كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم ولا يجوز ايضا الاعتناء بما يحتمل ان يكون طريقا معتبرا مع عدم افادته للظن لعدم خروجه عن
الامتثال الشكي او الوهمي هذا خلاصة الكلام في مقدمات دليل الانسداد المنتجة لوجوب العمل بالظن في الجملة **وينبغي التنبيه على امور**
الاول انك قد عرفت ان قضية المقدمات المذكورة وجوب الامتثال الظني للاحكام المجهولة فاعلم انه لا فرق في الامتثال الظني بين تحصيل
الظن بالحكم الفرعي الواقعي كان يحصل من شهرة القدماء الظن بنجاسة العصير العنبي وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري كان يحصل
من امارة الظن بحجية امر لا يفيد الظن كالقرعة مثلا فاذا ظن حجية القرعة حصل الامتثال الظني في مورد القرعة وان لم يحصل ظن بالحكم
الواقعي الا انه حصل ظن ببرائة ذمة المكلف في الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف الا من حيث كون تحققه مبرءا للذمة
فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع وبين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كون سلوكه مبرءا للذمة في نظر
الشارع فكذا لا فرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببرائة الذمة في نظر الشارع وقد خالفنا في هذا التعميم فريقان
احدهما من يرى ان المقدمات المذكورة لا تثبت الا اعتبار الظن وحجيته في كونه طريقا شرعيا مبرءا للذمة في نظر الشارع ولا يثبت
اعتباره في نفس الحكم الفرعي زعما منهم عدم نهوض المقدمات المذكورة لاثبات حجية الظن في نفس الاحكام الفرعية اما مطلقا او بعد العلم
الاجمالي بنصب الشارع طرقا للاحكام الفرعية **الثاني** مقابل هذا وهو من يرى ان المقدمات المذكورة لا تثبت الا اعتبار الظن في نفس الاحكام
الفرعية واما الظن بكون شيء طريقا مبرءا للذمة فهو ظن في المسئلة الاصولية لم يثبت اعتباره فيها من دليل الانسداد لجريانها في المسائل
الفرعية دون الاصولية واما الطائفة الاولى فقد ذكروا لذلك وجهين احدهما وهو الذي اقتصر عليه بعضهم ما لفظه انا كما نقطع بانا مكلفون
في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين
يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام
طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا
فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك
ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين ذلك الطريق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه
اقرب الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه وفيه اولا امكان منع نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية كيف والا لكان وضوح تلك
الطرق كالشمس في رابعة النهار لتوفر الدواعي بين المسلمين على ضبطها لاحتياج كل مكلف الى معرفتها اكثر من حاجته الى مسئلة صلوة
الخمس واحتمال اختفائها مع ذلك لعروض دواعي الاختفاء اذ ليس الحاجة الى معرفة الطريق اكثر من الحاجة الى معرفة المرجع بعد النبي صلى
الله عليه وآله مدفوع بالفرق بينهما كما لا يخفى وكيف كان فيكفي في رد الاستدلال احتمال عدم نصب الطريق الخاص للاحكام وارجاع امتثالها الى ما

يحكم به العقلاء وجرى عليه بناؤهم في امتثال احكام الملوك والموالي مع العلم بعدم نصب الطريق الخاص من الرجوع الى العلم الحاصل من تواتر النقل
عن صاحب الحكم او باجماع جماعة من اصحابه على عمل خاص او الرجوع الى الظن الاطميناني الذي يسكن اليه النفس ويطلق عليه العلم عرفا ولو تسامحا — علیه
في الغاء احتمال الخلاف وهو الذي يحتمل حمل كلام السيد عليه حيث ادعى انفتاح باب العلم هذا حال المجتهد واما المقلد فلا كلام في نصب الطريق
الخاص له وهو فتوى مجتهده مع احتمال عدم النصب في حقه ايضا فيكون رجوعه الى المجتهد من باب الرجوع الى اهل الخبرة المركوز في اذهان جميع
العقلاء ويكون بعض ما ورد من الشارع في هذا الباب تقريرا لهم لا تاسيسا وبالجملة فمن المحتمل قريبا احالة الشارع للعباد في طريق امتثال
الاحكام الى ما هو المتعارف بينهم في امتثال احكامهم العرفية من الرجوع الى العلم او الظن الاطميناني فاذا فقدا تعين الرجوع ايضا بحكم
العقلاء الى الظن الغير الاطميناني كما انه لو فقد والعياذ بالله الامارات المفيدة لمطلق الظن تعين الامتثال باخذ احد طرفي الامتثال
فرارا عن المخالفة القطعية والاعراض عن التكاليف الالهية فظهر مما ذكرنا اندفاع ما يقال من ان منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء الاحكام — منع
الواقعية اذ بقاء التكليف من دون نصب طريق اليها ظاهر البطلان توضيح الاندفاع ان التكليف انما يقبح مع عدم ثبوت الطريق راسا
ولو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظن مع عدم الطريق الخاص او حكم العقل بمطلق الظن ورضا الشارع به ولذا اعترف هذا المستدل على ان
الشارع لم ينصب طريقا خاصا يرجع اليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق الشرعية مع بقاء التكليف بها وثانيا سلمنا العلم
الاجمالي بنصب الطريق لكن المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه وهو ممنوع اولا بان
جماعة من اصحابنا كالسيد وبعض من تقدم عليه وتاخر عنه منعوا نصب الطريق الخاص راسا بل احاله بعضهم وثانيا لو اغمضنا
عن مخالفة السيد واتباعه لكن مجرد قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حيث ادى اليه نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان بعض
هذه الطرق منصوبة لجواز خطاء كل واحد فيما ادى اليه نظره واختلاف الفتاوي في الخصوصيات لا يكشف عن تحقق القدر المشترك
الا اذا كان اختلافهم راجعا الى التعيين على وجه ينبئ عن اتفاقهم على القدر المشترك نظير الاخبار المختلفة في الوقايع المختلفة فانها لا
توجب تواتر القدر المشترك الا اذا علم من اخبارهم كون الاختلاف راجعا الى التعيين وقد حقق ذلك في باب التواتر الاجمالي و
الاجماع المركب وربما يجعل تحقق الاجماع على المنع عن العمل بالقياس وشبهه ولو مع انسداد باب العلم كاشفا عن ان المرجع انما هو طريق
خاص وينتقض اولا بانه مستلزم لكون المرجع في تعيين الطريق ايضا طريقا خاصا للاجماع على المنع عن العمل فيه بالقياس ويحل ثانيا
بان مرجع هذا الى الاشكال الاتي في خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد فيندفع باحد الوجوه الاتية **فان قلت** ثبوت
الطريق اجمالا مما لا مجال لانكاره حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق فان غاية الامر انه يجعل مطلق الظن طريقا عقليا رضي به الشارع
للطريق بالمعنى الاعم من الجعلي والتقريري معلوم **قلت** هذه مغالطة فان مطلق الظن ليس طريقا في عرض الطرق المجعولة حتى يتردد الامر
بين كون الطريق هو مطلق الظن او طريق اخر مجعول بل الطريق العقلي بالنسبة الى الطريق الجعلي كالاصل بالنسبة الى الدليل ان وجد الطريق
الجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن بالواقع لا يعمل به في مقابل القطع ببرائة الذمة وان لم يوجد كان طريقا لان احتمال
البرائة بسلوك الطريق المحتمل لا يلتفت اليه مع الظن بالواقع فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعلي كما فيما نحن فيه كاف في حكم العقل بكون مطلق
الظن طريقا وعلى كل حال فمرد الامر بين مطلق الظن وطريق خاص اخر مما لا معنى له **وثانيا** سلمنا نصب الطريق لكن بقاء ذلك الطريق لنا
غير معلوم بيان ذلك ان ما حكم بطريقيته لعله قسم من الاخبار ليس منه بايدينا اليوم الا قليل كان يكون الطريق المنصوب هو الخبر المفيد
للاطمينان الفعلي بالصدور الذي كان كثيرا في الزمان السابق لكثرة القرائن ولا يخفى ندرة هذا القسم في هذا الزمان او خبر العادل — فلا ريب
او الثقة الثابت عدالته او وثاقته بالقطع او بالبينة الشرعية او الشياع مع افادته الظن الفعلي بالحكم ولا ريب في ندرة هذا القسم في هذا
الزمان اذ غاية الامر ان نجد الراوي في الكتب الرجالية محكي التعديل بوسائط عديدة من مثل الكشي والنجاشي وغيرهما ومن المعلوم ان
مثل هذا لا يعد بينة شرعية ولهذا لا يعمل بمثله في الحقوق ودعوى حجية مثل ذلك بالاجماع ممنوعة بل المسلم ان الخبر المعدل بمثل هذا — لا يقبل
حجة بالاتفاق لكن قد عرفت سابقا عند تقرير الاجماع على حجية الخبر الواحد ان مثل هذا الاتفاق العملي لا يجدي في الكشف عن قول الحجة
مع ان مثل هذا الخبر في غاية القلة خصوصا اذا انضم اليه افادة الظن الفعلي **وثالثا** سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما بايدينا
من الطرق الظنية من اقسام الخبر والاجماع المنقول والشهرة وظهور الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية الا ان اللازم من ذلك هو الاخذ
بما هو المتيقن من هذه فان وفى بغالب الاحكام اقتصر عليه والا فالمتيقن من الباقي مثل الخبر الصحيح والاجماع المنقول المتيقن بالنسبة
الى الشهرة وما بعدها من الامارات اذ لم يقل احد بحجية الشهرة وما بعدها دون الخبر الصحيح والاجماع المنقول فلا معنى لتعيين الطريق
بالظن بعد وجود القدر المتيقن ووجوب الرجوع في المشكوك الى اصالة حرمة العمل نعم لو احتيج الى العمل بما عدا المتيقن احتمل نصب كل منها
مع تعيينه بعد الاغماض عما سيجيء من الجواب **ورابعا** سلمنا عدم وجود القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط لانه مقدم على — بالظن

نعم بالظن لما عرفت من تقديم الامتثال العلمي على الظني اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه وهو في المقام مفقود ودعوى ان الامر دائر
بين الواجب والحرام لان العمل بما ليس طريقا حرام مدفوعة بان حرمة العمل بما ليس طريقا اذا لم يكن على وجه التشريع غير محرم والعمل بكل
ما يحتمل الطريقية رجاء ان يكون هذا هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع نعم قد عرفت ان حرمته مع عدم قصد التشريع انما هي من جهة
ان فيه طرحا للاصول المعتبرة من دون حجة شرعية وهذا ايضا غير لازم في المقام لان مورد الظن ان كان الاصول على طبقه فلا مخالفة
وان كان مخالفا للاصول فان كان مخالفا للاستصحاب فلا اشكال لعدم حجية الاستصحاب بعد العلم بان بعض الامارات الموجودة على خلافها
معتبرة عند الشارع وان كان مخالفا للاحتياط فحينئذ يعمل بالاحتياط في المسائل الفرعية ولا يعمل بذلك الظن فحاصل الامر يرجع الى العمل
بالاحتياط في المسألة الاصولية اعني نصب الطريق اذا لم يعارضه الاحتياط في المسألة الفرعية فالعمل مطلقا على الاحتياط اللهم الا
ان يقال انه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسألة كالشك في الجزئية وفي موارد الاستصحابات المثبتة للتكليف والثانية
لا بعد العلم الاجمالي بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة اذ يصير حينئذ كالشبهة المحصورة فتم **وحاصله** سلمنا العلم الاجمالي
بوجود الطريق المجعول وعدم المتيقن وعدم وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظن في مسألة الطريق فقط بل هو
مجوز له كما يجوز العمل بالظن في المسائل الفرعية وذلك لان الطريق المعلوم نصبه اجمالا ان كان منصوبا حتى حال انفتاح باب العلم فيكون
هو في عرض الواقع مبرئا للذمة بشرط العلم به كالواقع المعلوم مثلا اذا فرضنا حجية الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امتثال ما علم
كونه حكما واقعيا بتحصيل العلم به وبين امتثال مؤدى الطريق المجعول الذي جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق مبرئ
مع العلم به فاذا انسد باب العلم التفصيلي باحدهما تعين الآخر واذا انسد باب العلم التفصيلي بهما تعين العمل فيهما بالظن فلا فرق بين
الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل واحد منهما امتثالا ظنيا وان كان ذلك الطريق منصوبا عند انسداد باب العلم بالواقع فنقول
ان تقديمه حينئذ على العمل بالظن انما هو مع العلم به وتميزه عن غيره اذ حينئذ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق
المعلوم اذ فيه عدول عن الامتثال القطعي الى الظني اما مع انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا باعمال مطلق
الظن فالعقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلق الظن وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق ولو مع
عروض الاشتباه فيه موجب لصرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق كما ينبئ عنه قوله وحاصل القطعين الى امر واحد وهو التكليف
الفعلي بالعمل بمؤديات الطرق وسيجيء مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم ان شاء الله تعالى **فان قلت** نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا للواقع
عند انسداد باب العلم به ثم انسد باب العلم بذلك الطريق كان البناء على العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع الا ترى ان المقلد يعمل
بالظن في تعيين المجتهد لا في نفس الحكم الواقعي والقاضي يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات لا في تحصيل الحق الواقعي بين
المتخاصمين **قلت** فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين فان الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في المثالين بالنسبة الى الواقع امور غير
مضبوطة كثيرة المخالفة للواقع مع قيام الاجماع على عدم جواز العمل بها كالقياس بخلاف ظنونهما المعمولة في تعيين الطريق فانها حاصلة من
امارات منضبطة غالب المطابقة لم يدل دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها فالمثال المطابق لما نحن فيه ان يكون الظنون المعمولة في تعيين
الطريق بعينها هي المعمولة في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الاجمالي بكثرة مخالفة احديهما للواقع ولا من جهة منع الشارع
عن اخذها بالخصوص كما انا لو فرضنا ان الظنون المعمولة في نصب الطريق على العكس في المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون
الطريق فما ذكر من ان العمل على الظن سواء تعلق بالطريق ام بنفس الواقع فانما هو مع مساواتهما من جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر
على اعمال نظير الظنون التي يعملها لتعيين المجتهد في الاحكام الشرعية مع قدرة الفحص عما يعارضها على الوجه المعتبر في العمل بالظن لم يجب
عليه العمل بالظن في تعيين المجتهد بل وجب عليه العمل بظنه في تعيين الحكم الواقعي وكذا القاضي اذا شهد عنده عادل واحد بالحق لا يعمل به
واذا اخبره هذا العادل بعينه بطريق قطع هذه المخاصمة ياخذ به فانما هو لاجل قدرته على الاجتهاد في مسألة الطريق باعمال الظنون
وبذل الجهد في المعارضات ودفعها بخلاف الظن بحقية احد المتخاصمين فانه مما يصعب الاجتهاد وبذل الوسع في فهم الحق من المتخاصمين
لعدم انضباط امارات الوقايع الشخصية وعدم قدرة المجتهد على الاحاطة بها حتى ياخذ بالاحرى كما ان المقلد عاجز عن الاجتهاد في المسائل
الكلية كذلك القاضي عاجز عن الاجتهاد في الوقايع الشخصية فتامل هذا مع امكان ان يقال ان مسألة عمل القاضي بالظن في الطريق مغايرة
لمسألتنا من جهة ان الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطرق واعرض عنه وجعل مدار قطع الخصومة على الطرق التعبدية مثل
الاقرار والبينة واليمين والنكول والقرعة وشبهها بخلاف الطرق المنصوبة للمجتهد على الاحكام الواقعية فان الظاهر ان مبناها على الكشف
الغالبي عن الواقع ووجه تخصيصها من بين سائر الامارات كونها اغلب مطابقة وكون غيرها غير غالب المطابقة بل غالب المخالفة كما ينبئ
عنه ما ورد في علة حرمة العمل بالعقول في دين الله وانه ليس شيء ابعد عن دين الله من عقول الرجال وان ما يفسده اكثر مما يصلحه وان الذي يحقق

بالقياس

بالقياس ونحو ذلك ولا ريب ان المقصود من نصب الطريق اذا كان غلبة الوصول الى الواقع لخصوصية فيها من بين سائر الامارات ثم انسد باب العلم
بذلك الطريق المنصوب والتجاء الى اعمال سائر الامارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم لوجود الاوثق منها بالواقع فلا فرق بين
اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقعي بل الظاهر ان اعمالها في نفس الواقع اولى لاحراز المصلحة
الاولية التي هي احق بالمراعاة من مصلحة نصب الطريق فان غاية ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتدارك المفسدة المترتبة على مخالفة الواقع
اللازمة من العمل بذلك الطريق لادراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفق العقل والنقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق
المنصوب في غير العبادات مما لا يعتبر فيه نية الوجه اتفاقا بل الحق ذلك فيها ايضا كما مر في مقدمات هذا الدليل في ابطال وجوب الاحتياط فان
قلت العمل بالظن في الطريق امتثال ظاهري في الواقع لان الفرض افادة الطريق للظن بالواقع بخلاف غير ما ظن طريقيته فانه ظن بالواقع وليس فيه تحقق
الامتثال في الظاهر بل الامتثال الظاهري مشكوك او موهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظن **قلت** اولا ان هذا خروج عن الفرض لان مبنى
الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن في الطريق وان لم يكن الطريق مفيدا للظن اصلا نعم قد يتفق في الخارج ان الامور التي تعلم بوجود
الطريق فيها اجمالا مفيدة للظن الا ان مناط الاستدلال اتباع الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع وثانيا ان هذا يرجع الى ترجيح بعض
الامارات الظنية على بعض باعتبار الظن باعتبار بعضها شرعا دون الآخر بعد الاعتراف بان مؤدى دليل الانسداد حجية الظن
بالواقع لا بالطريق وسيجيء الكلام في ان نتيجة دليل الانسداد على تقدير افادته اعتبار الظن بنفس الحكم كلية بحيث لا يرجح بعض الظنون
على بعض ام مهملة بحيث يجب الترجيح بين الظنون ثم التعميم مع فقد المرجح والاستدلال المذكور مبني على انكار ذلك كله وان دليل
الانسداد جار في مسألة تعيين الطريق وهي المسألة الاصولية لا في نفس الاحكام الواقعية الفرعية بناء منه على ان الاحكام الواقعية
بعد نصب الطريق ليست مكلفا بها تكليفا فعليا الا بشرط قيام تلك الطرق عليها فالمكلف به في الحقيقة مؤديات تلك الطرق لا الاحكام الواقعية
من حيث هي وقد عرفت مما ذكرنا ان نصب هذه الطرق ليس الا لاجل كشفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها له فاذا دار الامر بين اعمال ظن في
تعيينها او في تعيين الواقع لم يكن رجحان للاول ثم اذا فرضنا ان نصبها ليس لمجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع لكن ليس
مفاد نصبها تقييد الواقع بها واعتبار مساعدتها في ارادة الواقع بل مؤدى وجوب العمل بها جعلها عين الواقع ولو بحكم الشارع لا قيدا
له والحاصل انه فرق بين ان يكون مرجع نصب هذه الطرق الى قول الشارع لا اريد من الواقع الا ما ساعد عليه ذلك الطريق فينحصر التكليف
الفعلي حينئذ في مؤديات الطرق ولازمه اهمال ما لم يؤد اليه الطريق من الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق ام انسد وبين ان يكون التكليف
الفعلي بالواقع باقيا على حاله الا ان الشارع حكم بوجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع فمؤدى هذه الطرق واقع جعلي
فاذا انسد طريق العلم اليه ودار الامر بين الظن بالواقع الحقيقي وبين الظن بما جعله الشارع واقعا فلا ترجيح اذ الترجيح مبني على اغماض
الشارع عن الواقع وبذلك ظهر ما في قول بعض المستدلين من ان التسوية بين الظن بالواقع والظن بالطريق انما يحسن لو كان اداء التكليف
المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا لقيام الظن حينئذ بكل من التكليفين ح مع قطع النظر عن الآخر واما لو كان احد التكليفين معام العلم به
منوطا بالآخر مقيدا له فمجرد حصول الظن باحدهما دون حصول الظن بالآخر المقيد له لا يقتضي الحكم بالبراءة وحصول البراءة في صورة العلم
باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه من الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في العقل والشرع فلو كان
الظن بالواقع ظنا بالطريق جرى ذلك فيه ايضا لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة معه انتهى **الوجه الثالث** ما ذكره بعض المحققين
من المعاصرين مع الوجه الاول وبعض الوجوه الآتية قال لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بالاحكام
الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط بحكمه ح
التكليف عنا سواء حصل العلم منه باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل القول فيه وح فنقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة
في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في
حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون
ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة
بقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع اولا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع اذ لا يستلزم
مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم
اعتبار امر آخر يظن معه رضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون
حجة دون ما لم يقم عليه انتهى بالفاظه واشار بقوله حسبما مر تفصيل القول فيه الى ما ذكره سابقا في مقدمات هذا المطلب حيث قال
في المقدمة الرابعة من تلك المقدمات ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية

كما اذا حصل الظن بالواقع من المشكوك الاعتبار كالشهرة مثلا والامتثال الموهوم كما اذا حصل الظن بالواقع مع ضعف مؤدى الطريق ظن بطريقيته منه عفي

الاولية الا ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره وان الواجب اولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه اراده الشارع
في الظاهر وحكم معه بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم بمطابقة الواقع او ظن
ذلك ولم يحصل شيء منهما وحينئذ الذي يقتضيه التحقيق في ذلك فان القدر الذي يحكم العقل بوجوبه دلت الادلة المتقدمة على عدم
ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من
الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي
والائمة عليهم السلام كفاية في ذلك اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه في تبليغ الاحكام
او حصول التواتر لآحادهم بالنسبة الى آحاد الاحكام او قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بل لو سمعوه
من الثقة اكتفوا به انتهى ثم شرع في ابطال دعوى حصول العلم بقول الثقة مطلقا الى ان قال فتحصل مما قررناه ان العلم الذي هو مناط التكليف
اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر لمعرفتها والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع
سواء حصل العلم باداء على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للواقع وبعبارة اخرى لابد من معرفة
اداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما ولو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها
تعين الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكانه اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف لايصالها الى الواقع الى بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق
المقررة انتهى كلامه رفع مقامه اقول ما ذكره في مقدمة مطلبه من عدم الفرق بين علم المكلف باداء الواقع على ما هو عليه وبين العلم باداء من الطريق
المقرر مما لا اشكال فيه نعم يجري ما ذكره من ان المناط في تحصيل العلم اولا هو العلم بتفريغ الذمة دون اداء الواقع على ما هو عليه فيراد بتفريغ الذمة
عما اشتغلت به اما بفعل نفس ما اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية واما بفعل ما حكم حكما جعليا بانه نفس المراد وهو مضمون الطرق
المجعولة لتفريغ الذمة بحدا على مذهب المخطئة من حيث انه نفس المراد الواقعي بجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد
الواقعي فضلا عن ان يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين والحاصل ان مضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق المقررة ذلك
المراد الواقعي لكن على سبيل الجعل لا الحقيقة وقد اعترف المحقق المذكور حيث عبر عنه باداء الواقع من الطريق المجعول فاداء كل من
الواقع الحقيقي والواقع الجعلي لا يكون بنفسه امتثالا واطاعة للامر المتعلق به ما لم يحصل العلم به نعم لو كان كل من الامرين المتعلقين
بالاداءين مما لا يعتبر في سقوطه قصد الاطاعة والامتثال كان مجرد كل منهما مسقطا للامر به من دون امتثال واما الامتثال للامر
بهما فلا يحصل الا مع العلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مخيرا في امتثالهما بمعنى ان المكلف مخير بين تحصيل
العلم بالواقع فيتعين عليه بنفي موضوع الامر الاخر اذ المفروض كونه ظاهريا قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع وبين ترك
تحصيل الواقع وامتثال الامر الظاهري هذا مع التمكن من امتثالهما واما لو تعذر عليه امتثال احدهما تعين امتثال الاخر كما لو عجز
عن تحصيل العلم بالواقع وتمكن من سلوك الطريق المقرر لكونه معلوما له او انعكس الامر بان تمكن من العلم واشتبه عليه سلوك الطريق
المقرر لعدم العلم به ولو عجز عنهما معا قام الظن بهما مقام العلم بهما بحكم العقل فترجيح الظن بسلوك الطريق على الظن بسلوك الواقع
لم يعلم وجهه بل الظن بالواقع اولى في مقام الامتثال لما اشرنا اليه سابقا من حكم العقل والنقل باولوية احراز الواقع هذا في الطريق
المجعول في عرض العلم بان اذن في سلوكه مع التمكن من العلم واما اذا نصب بشرط العجز عن تحصيل العلم فهو ايضا كذلك لانه وان
كان القائم مقام تحصيل العلم الموجب للاطاعة الواقعية عند تعذره هي الاطاعة الظاهرية المتوقفة على العلم بسلوك الطريق المجعول
لا على مجرد سلوكه والحاصل ان سلوك الطريق المجعول مطلقا او عند تعذر العلم في مقابل العمل بالواقع فكما ان العمل بالواقع مع قطع
النظر عن العلم لا يوجب امتثالا وانما يوجب فراغ الذمة من المأمور به واقعا ولو لم يؤخذ فيه تحققه على وجه الامتثال كذلك سلوك
الطريق المجعول فكل منهما موجب لبراءة الذمة واقعا وان لم يعلم بحصوله بل ولو اعتقد عدم حصوله واما العلم بالفراغ المعتبر
في الاطاعة فلا يتحقق في شيء منهما الا بعد العلم او الظن القائم مقامه فالحكم بان الظن بسلوك الطريق المجعول يوجب الظن بفراغ
الذمة بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يوجب الظن بفراغ الذمة الا اذا ثبت حجية ذلك الظن والا فربما يظن باداء الواقع من طريق يعلم بعدم
حجيته تحكم صرف ومنشأ ما ذكره توهم ان نفس سلوك الطريق الشرعي المجعول في مقابل سلوك الطريق العقلي الغير المجعول
وهو العلم بالواقع الذي هو سبب تام لبراءة الذمة فيكون هو ايضا كذلك فيكون الظن بالسلوك ظنا بالبراءة بخلاف الظن بالواقع لان
نفس اداء الواقع ليس سببا تاما للبراءة حتى يحصل من الظن به الظن بالبراءة فقد قاس الطريق الشرعي بالطريق العقلي وانت خبير بان الطريق
الشرعي لا يتصف بالطريقية فعلا الا بعد العلم به تفصيلا او سلوكه اعني مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن حكم الشارع لغو
صرف ولذلك اطلنا الكلام في ان سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع لا في مقابل العلم بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والظن

المتعلق

المتعلق باحدهما في مقابل المتعلق بالاخر فدعوى ان الظن بسلوك الطريق يستلزم الظن بالفراغ بخلاف الظن باداء الواقع فاسدة هذا كله
مع ما عرفت سابقا في رد الوجه الاول من امكان منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام وانما اقتصر على الطرق المنجعلة عند العقلاء وهو
العلم ثم الظن الاطمئناني ثم انك خبير عرفت ان مآل هذا القول الى اخذ نتيجة دليل الانسداد بالنسبة الى المسائل الاصولية وهي حجية الامارات
المحتملة للحجية لا بالنسبة الى نفس الفروع فاعلم ان في مقابل هذا القول قولا اخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين قدس الله اسرارهم وهو عكس جريان
دليل الانسداد على وجه يشمل مثل هذه المسألة الاصولية اعني حجية الامارات المحتملة وهذا هو القول الذي ذكرنا في اول التنبيه انه
ذهب اليه بعض وسيأتي الكلام فيه عند التكلم في حجية الظن المتعلق بالمسائل الاصولية ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان بعض من لا خبرة له لما لا يفهم له
من دليل الانسداد الا ما تلقن من لسان بعض مشايخه وظاهر عبارة كتاب القوانين الذي ذكرناه اولا عن بعض المعاصرين في حجية رد القول
الظن في الطريق لا في نفس الاحكام بمخالفته لاجماع العلماء حيث زعم انهم بين من يعمم دليل الانسداد لجميع المسائل العلمية اصولية او فقهية
كصاحب القوانين وبين من يخصصه بالمسائل الفرعية فالقول بعكس هذا خرق للاجماع المركب وفيه نظر لان المسألة ليست من التوقيفيات التي
يدخلها الاجماع المركب مع ان دعواه في مثل هذه المسائل المستحدثة بشيعة جدا بل المسألة عقلية فاذا فرض استقلال العقل بلزوم العمل
بالظن في مسألة تعيين الطرق فلا معنى لرده بالاجماع المركب فلا سبيل الى رده الا بمنع جريان حكم العقل وجريان مقدمات الانسداد خصوصا
كما عرفت منا وفيها في ضمن الاحكام الشرعية كما فعله غير واحد من مشايخنا الامر الثاني وهو اهم الامور في هذا الباب ان نتيجة دليل مطلق
الانسداد هل هي قضية مهملة من حيث اسباب الظن فلا يعم الحكم لجميع الامارات الموجبة للظن الا بعد ثبوت معمم من لزوم ترجيح بلا مرجح او اجماع
مركب وغير ذلك او قضية كلية لا يحتاج في التعميم الى شيء وعلى التقدير الاول فهل ثبت المرجح لبعض الاسباب على بعض ام لم يثبت وعلى التقدير
الثاني اعني كون القضية كلية فكيف توجيه خروج القياس مع ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص فهنا مقامات الاول كون نتيجة دليل الانسداد الاول
مهملة او معينة والتحقيق انه لا اشكال في ان المقدمات السابقة التي حاصلها بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم
جواز الرجوع الى القاعدة التي يقتضيها المقام اذا جرت في مسألة تعين وجوب العمل باي ظن حصل في تلك المسألة من اي سبب وهذا
الظن كالعلم في عدم الفرق في اعتباره بين الاسباب والموارد والاشخاص وهذا ثابت بالاجماع وبالعقل وقد سلك هذا المسلك صاحب
القوانين حيث انه ابطل البراءة في كل مسألة من غير لزوم الخروج عن الدين وابطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج و
يظهر ايضا من صاحب المعالم والزبدة بناء على اقتضاء ما ذكراه لاثبات حجية خبر الواحد للعمل بمطلق الظن فلاحظ لكنك قد عرفت كما ملاحظة
سبق انه لا دليل على منع جريان اصالة البراءة واصالة الاحتياط والاستصحاب المطابق لاحدهما في كل مورد مورد من موارد الشك بالخصوص
انما الممنوع جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة القطعية الكثيرة ولزوم الحرج عن الاحتياط وهذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل
بالظن في الجملة من دون تعميم بحسب الاسباب ولا بحسب الموارد ولا بحسب مرتبة الظن فنقول انه اما ان يقرر دليل الانسداد على وجه يكون
كاشفا عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظن بان يقال ان بقاء التكليف مع العلم بان الشارع لم يعذرنا في ترك التعرض لها واهمالها مع
عدم ايجاب الاحتياط علينا وعدم نصب طريق مجعول فيها يكشف عن ان الظن جائز العمل وان العمل به ماض عند الشارع وانه
لا يعاقبنا على ترك واجب اذا ظن بعدم وجوبه ولا فعل محرم اذا ظن بعدم تحريمه فحجية الظن على هذا التقرير تعبد شرعي كشف عنه
العقل من جهة دوران الامر بين امور كلها باطلة سواه فالاستدلال عليه من باب الاستدلال على تعيين احد طرفي المنفصلة
او اطرافها بنفي ما عداه فيقال ان الشارع اما ان اعرض عن هذه التكاليف المعلومة اجمالا او اراد الامتثال بها على العلم او اراد الامتثال
المعلوم اجمالا او اراد امتثالها من طريق خاص تعبدي او اراد امتثالها الظني وما عدا الاخير باطل فتعين هو واما ان يقرر على وجه يكون
العقل منشئا للحكم بوجوب الامتثال الظني بمعنى حسن المعاقبة على تركه وقبح المطالبة بازيد منه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم
كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم فهذا الحكم العقلي ليس من مجعولات الشارع اذ كما ان نفس وجوب الاطاعة وحرمة المعصية بعد
تحقق الامر والنهي من الشارع ليس من الاحكام المجعولة للشارع بل شيء يستقل به العقل لا على وجه الكشف فكذلك كيفية الاطاعة وانه
يكتفى فيها بالظن بتحصيل مراد الشارع في مقام ويعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام اخر اما تفصيلا او اجمالا وتوهم انه يلزم على هذا
انفكاك حكم العقل عن حكم الشرع مدفوع بما قررنا في محله من ان التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية المورد لهما اما لو كان قابلا
لحكم العقل دون الشرع كما في الاطاعة والمعصية فانهما لا يقبلان لورود حكم الشارع عليهما بالوجوب والتحريم الشرعيين بان يريد
فعل الاولى وترك الثانية بارادة مستقلة غير ارادة فعل المأمور به وترك المنهي عنه الحاصلة بالامر والنهي حتى انه لو صرح بوجوب
الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي للارشاد لا للتكليف اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي الا ما يترتب على ذات المأمور به والمنهي
عنه اعني نفس الاطاعة والمعصية وهذا نفس دليل الارشاد كما في اوامر الطبيب ولذا لا يحسن من الحكيم عقاب اخر او ثواب اخر غير ما يترتب على

المامور به والمنهى عنه فعلا او تركا من الجواب لعقاب او هذين التقريرين مشتركان في الدلالة على التعميم من حيث الموارد بمعنى المسائل
اذ على الاول يدعى الاجماع القطعي على ان العمل بالظن لا يفرق فيه بين ابواب الفقه وعلى الثاني يقال ان العقل مستقل بعدم الفرق في باب
الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من اول الفقه الى آخره ولا بين محرماتها كذلك فيبقى التعميم من جهتي الاسباب ومرتبة الظن
فنقول اما التقرير الثاني فهو يقتضي التعميم والكلية من حيث الاسباب اذ العقل لا يفرق في باب الاطاعة الظنية بين اسباب
الظن بل هو من هذه الجهة نظير العلم لا يقصد منه الا الانكشاف واما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا فلا تعميم في
النتيجة اذ لا يلزم من بطلان كلية العمل بالاصول التي هي طرق شرعية الخروج عنها بالكلية بل يمكن الفرق في مواردها بين الظن القوي البالغ
حد سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به وبين ما دونه فيؤخذ بها واما التقرير الاول فالاهمال فيه ثابت من جهة الاسباب ومن جهة المرتبة
واذا عرفت ذلك فنقول الحق في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني وان التقرير على وجه الكشف فاسد اما اولا فلان المقدمات المذكورة
لا تستلزم جعل الشارع للظن مطلقا او بشرط حصوله من اسباب خاصة حجة لجواز ان لا يجعل الشارع طريقا للامتثال بعد تعذر العلم
اصلا بل عرفت في الوجه الاول من الايراد على القول باعتبار الظن في الطريق ان ذلك غير بعيد وهو ابقاء طريق العقلاء في التكاليف
العرفية حيث يعملون بالظن في تكاليفهم العرفية مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب المولى ولا يجب على المولى نصب الطريق عند تعذر
العلم نعم يجب عليه الرضا بحكم العقل ويقبح عليه المؤاخذة على مخالفة الواقع الذي يؤدي اليه الامتثال الظني واما ثانيا فلانه اذا ابني
على كشف المقدمات المذكورة عن جعل الظن على وجه الاهمال والاجمال صح المنع الذي اورده بعض المعترضين لرد هذا الدليل وقد اشرنا اليه
سابقا وحاصله انه كما يحتمل ان يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن او الظن في الجملة المردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض كذلك يحتمل ان يكون
قد جعل لنا شيئا آخر حجة من دون اعتبار افادته الظن لانه امر ممكن غير مستحيل والمفروض عدم استقلال العقل بحكم في هذا المقام فمن
اين يثبت جعل الظن في الجملة دون شيء آخر ولم يكن لهذا المنع دفع اصلا الا ان يدعى الاجماع على عدم جعل شيء آخر فيثبت الظن في الجملة بالاجماع
وان عينت فاما ان يعين في ضمن كل الاسباب واما ان يعين في ضمن بعضها المعين ويحتمل تمامية شيء من هذين الا بضميمة الاجماع
فيرجع الامر بالاخرة الى دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسداد فتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه عدا كون الملازمة
بين تلك المقدمات الشرعية ونتيجتها عقلية وهذا جار في جميع الادلة السمعية كما لا يخفى المقام الثاني انه على اهل التقريرين السابقين
هل يحكم بتعميم الظن في الجملة فقد عرفت ان الاهمال بحسب الاسباب وبحسب المرتبة ويذكر للتعميم من جهتها وجوه الاول عدم المرجح لبعضها
على بعض فيثبت التعميم لبطلان الترجيح بلا مرجح والاجماع على بطلان التخيير والتعميم بهذا الوجه يحتاج الى ذكر ما يصلح ان يكون
مرجحا وابطاله وليعلم انه لا بد ان يكون المعين للمرجح معينا للبعض كافيا بحيث لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به الى الاصول محذور
والا فوجوده لا يجدي اذا تمهد هذا فنقول ما يصلح ان يكون معينا او مرجحا احد امور ثلثة الاول من هذه الامور كون بعض الظنون متيقنا
بالنسبة الى الباقي بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير فيؤخذ به ويطرح الباقي للشك في حجيته وبعبارة اخرى يقتصر في القضية
المهملة المخالفة للاصل على المتيقن واهمال التعيين خارج من حيث الكم فقط لتردده بين الاقل المعين والاكثر ولا يتوهم ان هذا المقدار
المتيقن حينئذ من الظنون الخاصة للقطع التفصيلي بحجيته لاندفاعه بان المراد بالظن الخاص ما علم حجيته بغير دليل الانسداد فتامل
الثاني كون بعض الظنون اقوى من بعض فيتعين العمل عليه للزوم الاقتصار في مخالفة الاحتياط اللازم في كل واحد من محتملات التكاليف
الواقعية من الواجبات والمحرمات على القدر المتيقن وهو ما كان الاحتمال المخالف للاحتياط فيه في غاية البعد فانه كلما ضعف الاحتمال المخالف
للاحتياط كان ارتكابه اهون الثالث كون بعض الظنون مظنون الحجية فانه في مقام دوران الامر بينه وبين غيره يكون اولى من غيره اما
لكونه اقرب الى الحجية من غيره ومعلوم ان القضية المهملة المجملة تحمل بعد صرفها الى البعض بحكم العقل على ما هو اقرب محتملاتها الى الواقع
واما لانه اقرب الى احراز مصلحة الواقع لان المفروض رجحان مطابقته للواقع لان المفروض كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع ورجحان
كونه بدلا عن الواقع لان المفروض الظن بكونه طريقا قائما مقام الواقع لان المفروض الظن بكونه طريقا قائما مقام الواقع بحيث يتدارك
مصلحة الواقع على تقدير مخالفته فاحتمال مخالفة هذه الامارة للواقع وبدله موهوم في موهوم بخلاف احتمال ساير الامارات للواقع لانها
على تقدير مخالفتها للواقع لا يظن كونها بدلا عن الواقع ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المريض بدواء تعذر الاطلاع العلمي عليه فدار الامر بين
دوائين احدهما يظن انه ذلك الدواء وعلى تقدير كونه غيره يظن كونه بدلا عنه في جميع الخواص والآخر يظن انه ذلك الدواء لكن لا يظن انه
على تقدير المخالفة بدل عنه ومعلوم بالضرورة ان العمل بالاول اولى ثم ان البعض المظنون الحجية قد يعلم بالتفصيل كما اذا ظن حجية الخبر المزكى
رواته بعدل واحد وحجية الاجماع المنقول وقد يعلم اجمالا وجوده بين امارات فالعمل بهذه الامارات ارجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك
المظنون الاعتبار وهذا كما لو ظن عدم حجية بعض الامارات كالاولوية والشهرة والاستقراء وفتوى الجماعة الموجبة للظن فانا اذا فرضنا نتيجة دليل

الانسداد مجملة مرددة بين هذه الامور وغيرها وفرضنا الظن بعدم حجية هذه لزم من ذلك الظن بان الحجة في غيرها وان كان مرددا بين ابعاض ذلك الغير
فكان الاخذ بالغير اولى من الاخذ بها لعين ما تقدم وان لم يكن بين ابعاض ذلك الغير المحتمل المرجح مرجح فافهم هذه غاية ما يمكن ان يقال في ترجيح
بعض الظنون على بعض لكن نقول ان المسلم من هذه في الترجيح لا ينفع والذي ينفع غير مسلم كونه مرجحا توضيح ذلك هو ان المتيقن البعض بالنسبة
الى الباقي من المرجحات بل لا يبقى له المرجح لكونه معلوم الحجية تفصيلا او غيره مشكوك الحجية فيبقى تحت الاصل لكنه لا ينفع لقلته وعدم كفايته لان
القدر المتيقن من هذه الامارات هو الخبر الذي زكي جميع رواته بعدلين ولم يعمل في تصحيح رجاله ولا في تمييز مشتركاته بظن اضعف نوعا من ساير
الامارات الاخر ولم يوهن لمعارضة شيء منها وكان معمولا به عند الاصحاب كلا او جلا ومفيدا للظن الاطمينان بالصدور وذلك اذ لا ريب انه كالا
ابتغوا احد هذه الامور الخمسة في خبر احتمل كون غيره حجة دونه فلا يكون متيقن الحجية على كل تقدير واما عدم كفايته لندرته فهو واضح
مع انه لو كان بنفسه كثيرا كافيا لكن يعلم اجمالا بوجود مخصصات كثيرة ومقيدات له في الامارات الاخر فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم
جواز التمسك بها مع قطع النظر عن غيرها الا ان يؤخذ بعد الحاجة الى التعدي منها بما هو متيقن بالاضافة الى ما بقي فتامل واما المرجح
الثاني وهو كون بعضها اقوى ظنا من الباقي ففيه ان ضبط مرتبة خاصة له متعسر او متعذر لان القوة والضعف اضافيان وليس تعارض القوي
مع الضعيف هنا في متعلق واحد حتى يذهب الظن من الاضعف ويبقى في الامارة الاخرى نعم يوجد مرتبة خاصة وهو الظن الاطمينان
الملحق بالعلم حكما بل موضوعا لكنه نادر التحقق مع ان كون القوة معينة للقضية المجملة محل منع اذ لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال
الانسداد ظنا يكون اضعف من غيره كما هو المشاهد في الظنون الخاصة فانها ليست على الاطلاق اقوى من غيرها بالبديهة وما تقدم في
تقريب مرجحية القوة انما هو مع كون ايجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل واحكامه واما على تقدير كشف مقدمات
الانسداد عن ان الشارع جعل الظن حجة في الجملة وتردد امره في انظارنا بين الكل والابعاض فلا يلزم من كون بعضها اقوى كونه هو المجعول
حجة لانا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الاضعف وطرح الاقوى في موارد كثيرة واما المرجح الثالث وهو الظن باعتبار بعض فيؤخذ به
لاحد الوجهين المتقدمين ففيه مع ان الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم بل اولويته ان الترجيح على هذا الوجه يشبه الترجيح بالقوة والضعف
في ان مداره على الاقرب الى الواقع وح فاذا فرضنا كون الظن الذي لم يظن حجيته اقوى ظنا بمراتب من الظن الذي ظن حجيته فليس بناء العقلاء
على ترجيح الثاني فيرجع الامر الى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود ضابطة كلية بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار نعم لو
فرض تساوي ابعاض الظنون دائما من حيث القوة والضعف كان ذلك المرجح بنفسه منضبطا ولكن الفرض مستبعد بل مستحيل مع ان اللازم على
هذا ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيته لانه ابعد عن مخالفة الواقع وبدله بناء على التقرير المتقدم واما الوجه الاول
المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار على غيره ففيه اولا انه لا امارة يفيد الظن بحجية امارة على الاطلاق فان اكثر ما اقيم على حجية
الادلة من الامارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند المنصف ان شيئا مما ذكروه لحجيتها لا يوجب الظن بها على الاطلاق
وثانيا انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن المجمل وقد توهم غير واحد انه ليس المراد اعتبار مطلق الظن في حجية مسئلة
تعيين القضية المهملة وانما المقصود ترجيح بعضها على بعض وانما المقصود ترجيح بعضها على بعض فقال بعضهم في توضيح لزوم الاخذ بمظنون
الاعتبار بعد الاعتراف بانه ليس المقصود هنا اثبات حجية الظنون المظنونة الاعتبار بالامارات الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في
حجيتها على مجرد الظن ان الدليل العقلي المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون
على البعض فيمنع ذلك من ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد القضية المهملة على تلك الجملة فالظن المفروض انما يبعث على
صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى ساير الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن الاول
فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجية متساوية بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل واما اذا وجدها مختلفة وكان جملة
منها اقرب الى الحجية من الباقي نظرا الى الظن بحجيتها دون الباقي فلا محالة يقدم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم في مقام الحيرة والجهالة فليس
الظن مثبتا لحجية ذلك الظن وانما هو قاض بتقديم جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور ثم اعترض على نفسه بان
صرف الدليل اليها ان كان على وجه اليقين تم ما ذكر والا كان اتكالا على الظن والحاصل انه لا قطع بصرف الدليل الى تلك الظنون ثم اجاب بانه
لا اتكال ليس على الظن بحجيتها ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بل التعويل على القطع بالترجيح وتوضيحه ان قضية دليل الانسداد
حجية الظن على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع او البعض ثم الامر في البعض يدور بين الظنون وغيره وقضية العقل في القوة
بين الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن ولذا قلنا ان المهملة في قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض في المقام ودار الحجية
بينه وبين ساير الابعاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان الترجيح من غير مرجح واما لو كانت حجية البعض
مما فيه الكفاية مظنونة بظنون مخصوصة بخلاف الباقي كان ذلك اقرب الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل الاخذ

دون غيره فان الرجحان حينئذ قطعي وجداني وان الترجيح من جهته ليس ترجيحا بمرجح ظني وان كان ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنيا
لا يقتضي كون الترجيح ظنيا وموهوما انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد عرفت سابقا ان مقتضى دليل الانسداد اما ان يجعل كاشفا
عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشارع كما يشعر به قوله كان بعض الظنون اقرب الى الحجية من الباقي واما ان يجعل مثبتا لحكم العقل
بتعين اطاعة الله سبحانه حين الانسداد على وجه الظن كما يشعر به قوله نظرا الى حصول القوة لتلك الجملة لانضمام الظن بحجيتها الى الظن
بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مرددا بين الكل والبعض اقتصر على البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا تردد ذلك البعض بين الابعاض
فالمعين لاحد المحتملين او المحتملات لا يكون الا ما يقطع بحجيته كما انه اذا احتمل في الواقعة الوجوب والحرمة لا يمكن ترجيح احدهما بمجرد الظن به الا
بعد اثبات حجية ذلك الظن بل التحقيق ان المرجح لاحد الدليلين عند التعارض كالمعين لاحد الاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره
عقلا او نقلا والا فالاصل عدم اعتبار الظن لا فرق في مجراها بين جعله دليلا وجعله مرجحا هذا مع ان الظن المفروض انما قام على حجية
بعض الظنون في الواقع من حيث الخصوص لا على تعيين الثابت حجيته بدليل الانسداد فتامل واما على الثاني فالعقل انما يحكم بوجوب الاطاعة
على الوجه الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا ان مشكوك الاعتبار يحصل منه ظن بالواقع اقوى مما يحصل من الظن المظنون الاعتبار كان
الاول اولى بالحجية في نظر العقل ولذا قال صاحب المعالم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح انتهى نعم لو كان الظن القائم على حجية بعضها مما يوجب قوتها في نظر العقل لانها جامعة لادراك الواقع او بدله
على سبيل الظن بخلاف غيره رجع الى الترجيح بما ذكرنا سابقا وذكرنا ايضا وحاصل الكلام يرجع الى ان الظن في الاعتبار انما يكون صارفا
للقضية الى ما قام عليه من الظنون اذا حصل القطع بحجيته في تعيين الاحتمالات وصار موجبا لكون الاطاعة بمقتضاه اتم لجمعها بين
الظن بالواقع والظن بالبدل والاول موقوف على حجية مطلق الظن والثاني لا اطراد له لانه قد يعارضها قوة المشكوك الاعتبار وربما التزم
بالاول بعض من انكر حجية مطلق الظن واورده الزاما على القائلين بمطلق الظن فقال كما يقولون يجب علينا في كل واقعة البناء على حكم ولعدم
كونه معلوما يجب في تعيينه العمل بالظن فكذا نقول لعلمنا وجب علينا ولم نعلم تعيينه يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل بالظن ثم اعترض
على نفسه بما حاصله ان وجوب العمل بمظنون الحجية لا ينفي غيره فلو قلنا نعم ولكن لا يكون ح دليلا على حجية ظن آخر اذ بعد ثبوت حجية الظن
المظنون الحجية ينفتح باب الاحكام ولا يجري دليلك فيه فيبقى تحت اصالة عدم الحجية وفيه انه اذا التزم باقتضاء مقدمات الانسداد مع فرض
عدم المرجح العمل بمطلق الظن في الفروع دخل الظن المشكوك الاعتبار والموهوم فلا مورد للترجيح والتعيين حتى يتعين بمطلق الظن والا فمع
فعلى الاول لا مورد للتعيين والترجيح وعلى الثاني لا يجوز الترجيح بمطلق الظن لانه ساقط على كل تقدير وليس للمعترض القائل بان ثبت حجية مطلق
الظن تعين ترجيح مظنون الاعتبار اذ على تقدير ثبوت حجية مطلق الظن لا يتعقل ترجيح حتى يتعين الترجيح بمطلق الظن ثم ان هذا المعترض
كلاما في ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظن لا من حيث حجية مطلق الظن حتى يقال ان بعد ثبوتها لا مورد للترجيح لا باس بالاشارة اليه والى ما
وقع من الخلط والغفلة من المراد بالترجيح هنا فوقع معترضا على القائل بما قدمنا من ان ترجيح احد المحتملين عين تعيينه بالاسناد لا يعود
ان هذا القائل خلط بين ترجيح الشيء وتعيينه ولم يعرف الفرق بينهما ولبيان هذا المطلب نقدم مقدمة ثم نجيب عن كلامه وهي انه لا ريب في بطلان
الترجيح بلا مرجح فانه يحكم بقبحه العقل والعرف والعادة بل يقولون بامتناعه الا كالترجح بلا مرجح والمراد بالترجيح بلا مرجح هو سكون
النفس الى احد الطرفين والميل اليه من غير مرجح وان لم يحكم بتعيينه وجوبا واما الحكم بذلك فهو امر آخر وراء ذلك ثم اوضح ذلك بامثلة منها
انه لو امر العبد في احكام السلطان المرسلة اليه بامور وكان بعضها بظن لم يعلم من طرف السلطان صح له ترجيح المظنون ولا يجوز له الحكم
بلزوم ذلك ومنها لو اقدم الى احد طعامين احدهما الذ من الآخر فاختاره عليه لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح وان لم يلزم الاكل الالذ ولكن لو حكم
بلزوم الاكل لا بد من تحقق دليل عليه ولا يكفي مجرد الالذية نعم لو كان احدهما مضرا صح الحكم باللزوم ثم قال وبالجملة فبلا دليل غير الترجيح
بلا مرجح فالمرجح غير الدليل والاول يكون في مقابل الميل والعمل والثاني يكون في مقابل التصديق والحكم ثم قال ان ليس المراد انه يجب العمل
بالظن المظنون الحجية وانه الذي يجب العمل به بعد انسداد باب العلم بل مراده انه بعد ما وجب على المكلف لانسداد باب العلم وبقاء التكليف
العمل بالظن ولا يعلم اي ظن لو عمل بالظن المظنون حجيته اي نقص يلزم عليه فان قلت ترجيح بلا مرجح فقد غلط غلطا ظاهرا وان كان غيره
فبينه حتى ينظر انتهى كلامه رفع مقامه اقول لا يخفى انه ليس المراد من اهمال دليل الانسداد الا وجوب العمل بالظن والفرض ان هذا الواجب تردد
بين ظنون فلا غرض في تعيينه بحيث يحكم بان هذا هو الذي يجب العمل به شرعا حتى يبني المجتهد عليه في مقام العمل ويلتزم بمؤداه على انه حكم
عزمي من الشارع وان اراد داعي ارتكاب بعض الظنون دون بعض فهي مختلفة غير منضبطة فقد يكون الداعي الى الاختيار موجودا في موهوم
الاعتبار لغرض من الاغراض وقد يكون في مظنون الاعتبار فليس الكلام الا في ان الظن بحجية بعض الظنون هل يوجب الاخذ به الا
شرعا بحيث يكون الاخذ بغيره لداع من الدواعي معاقبا عند الله في ترك ما هو وظيفته من سلوك الطريق وبعبارة اخرى هل يجوز شرعا

ان يعمل المجتهد بغير مظنون الاعتبار ام لا يجوز فان قلت لا يجوز شرعا قلنا فما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على ان تلك الجملة
غير هذه الجزئية وان قلت يجوز لكن بدلا عن مظنون الاعتبار لا جمعا بينهما فهذا هو التخيير الذي التزمتم ببطلانه وان قلت يجوز جمعا
بينهما فهذا هو طلب الخصم فليس المراد بالمرجح ما يكون داعيا الى ارادة احد الطرفين بل المراد ما يكون دليلا على حكم الشارع ومن المعلوم
ان هذا الحكم توقيفي لا يكون الا عن حجة شرعية فلو كان مجرد الظن بوجوب العمل بذلك البعض فقد لزم العمل بمطلق الظن عند تشتت الحكم الشرعي
فاذا جاز ذلك في هذا المقام لم لا يجوز في سائر المقامات فلم قلتم ان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الجملة وبعبارة اخرى لو اقتضى انسداد
باب العلم في الاحكام تعيين الاحكام المجهولة بمطلق الظن فلم منعتم افادة ذلك الدليل الا لاثبات حجية الظن في الجملة وان اقتضى تعيين الاحكام
بالظن في الجملة لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة الذي وجب العمل به بمقتضى الانسداد العمل في تعيينه بمطلق الظن وحاصل الكلام
ان المراد من المرجح هنا هو المعين والدليل الملزوم من جانب الشارع ليس الا فان كان في المقام شيء غير الظن فلنذكره وان كان مجرد الظن فلم تثبت حجية
مطلق الظن فثبت من جميع ذلك ان الكلام ليس في المرجح للفعل بل المطلوب المرجح للحكم لان الشارع اوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذاك ومما
ذكرنا يظهر ما في آخر كلام البعض المتقدم ذكره في توضيح مطلبه من ان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا فانا نقول ان كون المرجح قطعيا
لا يقتضي ذلك بل ان قام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا كان الترجيح به قطعيا والا فليس ظنيا ايضا ثم ان ما ذكره الاخير في مقدمته
من ان الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال يظهر منه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الايجاد والتكوين وبينه في مقام الالزام والتكليف فان الاول محال
لا قبيح والثاني قبيح لا محال فالاضراب في كلامه عن القبيح الى الاستحالة لا مورد له فافهم فثبت مما ذكرنا ان تعيين الظن في الجملة من بين الظنون
بالظن غير مستقيم وفي حكم ما لو عين بعض الظنون لاجل الظن بعدم حجية ما سواه كالاولوية والاستقراء بل الشهرة حيث ان المشهور على عدم
اعتبارها بل لا يبعد دخول الاولين تحت القياس المنهي عنه بل النهي عن العمل بالاولى منهما وارد في قضية ابان المتضمنة لحكم دية اصابع المرأة
فانه يظن بذلك ان الظن المعتبر بحكم الانسداد في ما عدا هذه الثلاثة وقد ظهر ضعف ذلك مما ذكرنا من عدم استقامة تعيين القضية المهملة
بالظن ويزيد هنا ان دعوى حصول الظن على عدم اعتبار هذه الامور ممنوعة لان مستند الشهرة على عدم اعتبارها ليس الا عدم الدليل عند
المشهور على اعتبارها فيبقى تحت الاصل لا لكونها منهيا عنها بالخصوص كالقياس ومثل هذه الشهرة المستندة الى الاصل لا يوجب الظن
بالواقع واما دعوى كون الاولين قياسا فنكذبه عمل غير واحد من اصحابنا عليهما بل الاولوية قد عمل بها غير واحد من اهل الظنون الخاصة في بعض
الموارد ومنه يظهر الوهن في دلالة قضية ابان على حرمة العمل عليها بالخصوص فلا يبقى ظن من الرواية بحرمة العمل عليها بالخصوص لو فرض
دلالته دخل الاولوية فيما قام الدليل على عدم اعتباره الا ان حجية الظن الحاصل من رواية ابان متيقن الاعتبار بالنسبة الى الاولوية فحجيتها مع عدم
حجية الخبر الدال على المنع عليها غير محتملة فتم ثم بعد ما عرفت من عدم استقامة تعيين القضية بمطلق الظن فاعلم انه قد يصح تعيينها
بالظن في مواضع احدها ان يكون الظن القائم على حجية بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الانسداد اما مطلقا كما اذا قام فرد من الخبر الصحيح
المتيقن اعتباره من بين سائر الاخبار وسائر الامارات على حجية بعض ما دونه فانه يصير حينئذ متيقن الاعتبار لاجل قيام الظن المتيقن الاعتبار
على اعتباره لا يقال ان المتيقن في الفروع هو متيقن في المسائل الاصولية ايضا لكن هذا مبني على عدم الفرق في حجية الظن بين كونه في المسائل
الفرعية وكونه في المسائل الاصولية والا فلو قلنا ان الظن في الجملة الذي قضى به مقدمات الانسداد انما هو المتعلق بالمسائل الفرعية دون
غيرها فالقدر المتيقن انما هو متيقن بالنسبة الى الفروع لا غير وما ذكرنا سابقا من عدم الفرق بين تعلق الظن بنفس الحكم الفرعي وبين تعلقه
بما جعل طريقا اليه انما هو بناء على ما هو التحقيق من تقرير مقدمات الانسداد على وجه يوجب حكومة العقل دون كشفه عن جعل الشارع
والقدر المتيقن مبني على الكشف كما سيجيء الثاني ان يكون الظن القائم على حجية ظن متحدا لا تعدد فيه كما اذا كان مظنون الاعتبار منحصرا
فيما قام امارة واحدة على حجيته فانه يعمل به في تعيين المتبع وان كان اضعف الظنون لانه اذا انسد باب العلم في مسألة تعيين ما هو المتبع بعد الانسداد
ولم يجز الرجوع فيها الى الاصول حتى الاحتياط كما سيجيء تعين الرجوع الى الظن الموجود في المسألة فيؤخذ به لما عرفت من ان كل مسألة انسد
فيها باب العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها الى مقتضى الاصول تعين بحكم العقل العمل باي ظن في جملة تلك المسألة الثالث ان يتعدد
الظنون في مسألة تعيين المتبع بعد الانسداد بحيث يقوم كل واحد منها على اعتبار طائفة من الامارات كافية في الفقه لكن يكون هذه الظنون
القائمة كلها في مرتبة لا يكون اعتبار بعضها مظنونا فانه اذ وجب بحكم مقدمات الانسداد في مسألة تعيين المتبع الرجوع فيها الى الظن في الجملة
والمفروض تساوي الظنون الموجودة في تلك المسألة وعدم المرجح لبعضها وجب الاخذ بالكل بعد بطلان التخيير بالاجماع وتعسر ضبط البعض
الذي لا يلزم العسر من الاحتياط فيه فالذي ينبغي ان يقال على تقدير تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف ان اللازم اولا هو الاقتصار على المتيقن من
الظنون وهل يلحق به كل ما قام المتيقن على اعتباره وجهان اقواهما العدم كما تقدم اذ بناء على هذا التقرير لا نسلم كشف العقل بواسطة مقدمات
الانسداد الا عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون الاصول والظن بحجية الامارة الفلانية ظن بالمسألة الاصولية نعم مقتضى تقرير

الدليل على وجه حكومة العقل انه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعي او بحجية طريق ثم ان كان القدر المتيقن كافيا في الفقه بمعنى انه لا يلزم من العمل بالاصول
في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلوم تفصيلا فهو والا فالواجب الاخذ بما هو المتيقن من الامارات الباقية الثابتة بالنسبة الى
غيرها فان كفى في الفقه بالمعنى الذي ذكرنا فهو والا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبة وهكذا ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الامارات او عدم
كفاية ما هو المتيقن مطلقا او بالنسبة فان لم يكن على شيء منها امارة فاللازم الاخذ بالكل لبطلان التخيير بالاجماع وبطلان طرح الكل بالفرض
لفقد المرجح فتعين الجميع وان قام على بعضها امارة واحدة كما اذا قامت الشهرة على حجية جملة من الامارات كان اللازم الاخذ بها
لتعين الرجوع الى الشهرة في تعيين المتبع من بين الظنون وان كانت امارات متعددة قامت كل واحدة منها على حجية ظن مع الحاجة الى جميع تلك
الظنون في الفقه وعدم كفاية بعضها عمل بها ولا فرق حينئذ بين تساوي تلك الامارات القائمة من حيث الظن بالاعتبار والعدم وبين
تفاوتها في ذلك واما لو قامت كل واحدة منها على مقدار من الامارات كاف في الفقه فان لم تتفاوت الامارات القائمة في الظن بالاعتبار وجب
الاخذ بالكل كالامارة الواحدة لفقد المرجح وان تفاوتت فما قام متيقن الاعتبار على حجيته امارة غير مظنونة الاعتبار وقامت تلك الامارة
فانها تتعين بذلك هذا كله على تقدير كون دليل الانسداد كاشفا واما على ما هو المختار من كونه حاكما فيجيء الكلام فيه بعد الفراغ
عن المعممات التي ذكروها للتعميم على الكشف ان شاء الله نعم اذا عرفت ذلك فاللازم على المجتهد ان يتامل في الامارات حتى يعرف المتيقن منها حقيقة او بالاضافة
الى غيرها ويحصل ما يمكن تحصيله من الامارات القائمة على حجية تلك الامارات ويميز بين تلك الامارات القائمة من حيث القوة والضعف ومن حيث
الظن بحجية بعضها من امارة اخرى ويعرف كفاية ما احرز اعتباره من تلك الامارات او عدم كفايته في الفقه وهذا يحتاج الى سبر مسائل الفقه
اجمالا حتى يعرف ان القدر المتيقن من الاخبار لا يكفي مثلا في الفقه بحيث يرجع في موارد خلو عن هذا الخبر الى الاصول التي يقتضيها الجهل بالحكم
في تلك الموارد فانه اذا انضم اليه قسم آخر من الخبر لكونه متيقنا اضافيا او لكونه مظنون الاعتبار بظن متبع هل يكفي ام لا فليس له الفتوى
على وجه يوجب طرح سائر الظنون حتى يعرف كفاية ما احرزه من جهة اليقين او الظن المتبع وفقنا الله للاجتهاد الذي هو اشد من طول الجهاد
بحق محمد وآله الامجاد الثاني من طرق التعميم ما سلكه غير واحد من المعاصرين من عدم الكفاية حيث اعترفوا بعد تقسيم الظنون الى مظنون
الاعتبار ومشكوكه وموهومه بان مقتضى القاعدة بعد اهمال النتيجة الاقتصار على مظنون الاعتبار ثم على المشكوك ثم يتسرى الى الموهوم لكن
الظنون المظنونة الاعتبار غير كافية اما بانفسها بناء على انحصارها في الاخبار الصحيحة بتزكية عدلين واما لاجل العلم الاجمالي بمخالفة كثير
من ظواهرها للمعاني الظاهرة منها ووجود ما يظن منه ذلك في الظنون المشكوكة الاعتبار فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر للعلم الاجمالي
المذكور فيكون حالها حال ظاهر الكتاب والسنة المتواترة في عدم الوفاء بمعظم الاحكام فلا بد من التسري بمقتضى قاعدة الانسداد ولزوم المحذور
من الرجوع الى الاصول الى الظنون المشكوكة الاعتبار التي دلت على ارادة خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار فيعمل بما هو مشكوك
الاعتبار مخصص لعموم ما مظنون الاعتبار ومقيد لاطلاقه وقرينة لمجازه فاذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب
العمل بغيرها مما ليس فيها معارضة لظواهر الامارات المظنونة الاعتبار بالاجماع على عدم الفرق بين افراد مشكوك الاعتبار فان احدا لم يفرق
بين الخبر الحسن المعارض لاطلاق الصحيح وبين خبر حسن آخر غير معارض لخبر صحيح بل الاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار
الذي له معارضة لظاهر مظنون الاعتبار فالعمل بما ليس له معارض اولى ثم نقول ان في ظواهر مشكوك الاعتبار موارد كثيرة نعلم
بانه لا يعلم ارادة المعاني الظاهرة والكاشف عن ذلك ظنا هي الامارات الموهومة الاعتبار فنعمل بتلك الامارات ثم نعمل بباقي افراد
الموهوم الاعتبار بالاجماع المركب حيث ان احدا لم يفرق بين الشهرة المعارضة للخبر الحسن بالعموم والخصوص وبين غير المعارض بل بالاولوية
كما عرفت اقول لا يخفى ان التعميم بهذا الطريق اضعف من التخصيص بمظنون الاعتبار لان هذا المعمم قد جمع ضعف القولين حيث
اعترف بان مقتضى القاعدة لولا عدم الكفاية الاقتصار على مظنون الاعتبار وقد عرفت انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار
الا اذا ثبت جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم واما ما ذكره من التعميم لعدم الكفاية ففيه اولا انه مبني على زعم كون مظنون الاعتبار
منحصرا في الخبر الصحيح بتزكية عدلين وليس كذلك بل الامارات الظنية من الشهرة وما دل على اعتبار قول الثقة مضافا الى ما استفيد من سيرة
القدماء في العمل بما يوجب سكون النفس من الروايات وفي تشخيص احوال الرواة يوجب الظن القوي بحجية الخبر الصحيح بتزكية عدل واحد والخبر الموثق
والضعيف المنجبر بالشهرة من حيث الرواية ومن المعلوم كفاية ذلك وعدم لزوم محذور من الرجوع في موارد فقد تلك الامارة الى الاصول
ثانيا ان العلم الاجمالي الذي ادعاه يرجع حاصله الى العلم بمطابقة بعض المشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المراد في مظنونات الاعتبار
ومن المعلوم ان العمل بها لاجل ذلك لا يوجب التعدي الى ما ليس فيه هذه العلة اعني مشكوكات الاعتبار الغير الكاشفة عن مرادات مظنونات الاعتبار
فان العلم الاجمالي بوجود شهرات متعددة مقيدة لاطلاق الاخبار او مخصصة لعمومها لا يوجب التعدي الى الشهرات الغير المزاحمة للاخبار
بتقييد او تخصيص فضلا عن التسري الى الاستقراء والاولوية ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها لان الحكم بالحجية في القسم الاول لعلة غير مطردة

في القسم الثاني فحكم عقلي ظني بعدم تعرض الامام له لولاه فعلا الا انه بعد تقرير حكم العقل لو فرض عدم جريان حكم العقل في غير مورد
العلة وهو وجود العلم الاجمالي ومن ذلك يعرف الكلام في دعوى الاولوية فان المناط في العمل بالقسم الاول اذا كان هو العلم الاجمالي فكيف يتعدى
الى ما لا يوجد فيه المناط فضلا عن كونه اولى وكان متوهم الاجماع راى ان احدا من العلماء لم يفرق بين افراد الخبر الحسن وافراد الشهرة ولم يعلم
ان الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما مطلقا او نفيه كذلك لانهم اهل الظنون الخاصة بل لو ادعي الاجماع على ان كل من عمل بجملة من الاخبار
الحسان او الشهرات لاجل العلم الاجمالي بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بالباقي الخالي عن هذا العلم الاجمالي كان في محله الثالث من طرق التعميم
ما ذكره بعض مشايخنا طاب ثراه من قاعدة الاشتغال بناء على ان الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن
قدر متيقن كاف في الفقه وجب العمل بكل ظن ومنع جريان قاعدة الاشتغال هنا لكون ما عدا واجب العمل من الظنون محرم العمل قد عرفت
الجواب عنه في بعض اجوبة الدليل الاول من ادلة اعتبار الظن بالطريق ولكن فيه ان قاعدة الاشتغال في مسئلة العمل بالظن معارضة
في بعض الموارد بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى الاحتياط في الفرع وجوب السورة وكان ظن مشكوك الاعتبار على عدم
وجوبها فانه يجب مراعاة قاعدة الاحتياط في الفروع وقراءة السورة لاحتمال وجوبها ولا ينافيه الاحتياط في المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي
المعلوم بالاجمال وهو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب ويكفي فيه ان يقع الفعل
لا على وجه الوجوب ولا تنافي بين الاحتياط وفعل السورة لاحتمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الواقعي وتوضيح ذلك ان معنى وجوب العمل
بالظن وجوب تطبيق عمله عليه فاذا فرضنا انه يدل على عدم وجوب شيء فليس معنى وجوب العمل به الا انه لا يتعين عليه ذلك الفعل فاذا اختار فعل
ذلك فيجب ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكان غير واجب بمقتضى الاصل لا انه يجب ان يقع على وجه عدم الوجوب اذ لا يعتبر
في الافعال الغير الواجبة قصد عدم الوجوب [illegible] والتدين بعدم الوجوب سواء فعله او تركه من باب وجوب التدين بجميع ما علم من
الشرع وح فاذا تردد الظن الواجب العمل المذكور بين [illegible] فمعناه بعدم وجوب امور فمقتضى وجوب ملاحظة ذلك الظن المجمل المعلوم اجمالا وجوبه
ان لا يكون فعله لهذه الامور على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذه الظنون وكانت هذه الامور مباحة بحكم الاصل ولذا يستحب الاحتياط واتيان الفعل
لاحتمال انه واجب ثم اذا فرض العلم الاجمالي من الخارج بوجوب احد هذه الاشياء على وجه يجب الاحتياط والجمع بين تلك الامور فيجب على المكلف
الالتزام بفعل كل منها لاحتمال ان يكون هو الواجب وما اقتضاه الظن القائم على عدم وجوبه من وجوب ان يكون فعله لا على وجه الوجوب باق
بحاله لان الاحتياط في الجميع لا يقتضي اتيان كل منها بعنوان الوجوب الواقعي بل بعنوان انه محتمل الوجوب والظن القائم على عدم وجوبه لا يمنع من
لزوم اتيانه لو فرضنا ظنا معتبرا معلوما بالتفصيل كظاهر الكتاب دل على عدم وجوب شيء لم يناف مؤداه لاستحباب الاتيان بهذا الشيء
لاحتمال الوجوب هذا واما ما قرع سمعك من تقديم قاعدة الاحتياط في المسئلة الاصولية على الاحتياط في المسئلة الفرعية وتعارضهما
فليس في مثل المقام بل مثال الاول منهما ما اذا كان العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية مزيلا للشك الموجب للاحتياط في المسئلة الفرعية
كما اذا تردد الواجب بين القصر والاتمام ودل على احدهما امارة من الامارات التي يعلم اجمالا بوجوب العمل ببعضها فانه اذا قلنا بوجوب
العمل بهذه الامارات يصير حجة معينة لاحدى الصلاتين لا ان نقول ان الاحتياط في المسئلة الاصولية انما يقتضي اتيانها لا نفي غيرها فالصلاة
الاخرى حكمه حكم السورة في عدم جواز اتيانها على وجه الوجوب فلا ينافي وجوب اتيانها لاحتمال الوجوب فيصير نظير ما نحن فيه واما
الثاني فهو مورد المعارضة فهو كما اذا علمنا اجمالا بحرمة شيء من بين اشياء ودلت على وجوب كل منها امارات نعلم اجمالا بحجية احديها فان
مقتضى هذا وجوب الاتيان بالجميع ومقتضى ذاك ترك الجميع فافهم واما دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بكل ظن في مقابل غير الاحتياط من
الاصول وجب العمل به في مقابل الاحتياط للاجماع المركب فقد عرفت شناعته فان قلت اذا عملنا في مقابل الاحتياط بكل ظن يقتضي
التكليف وعملنا في مورد الاحتياط بالاحتياط لزم العسر والحرج اذ يجمع حينئذ بين كل مظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب وكل موهوم
الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم فاذا فرض ثبوت هذا الظن مجملا لزم العمل بكل ظن مما يقتضي الظن بالتكليف احتياطا واما الظنون المخالفة
للاحتياط اللازم فيعمل بها فرارا عن لزوم العسر قلت دفع العسر يمكن بالعمل ببعضها فما المعمم فيرجع الامر الى قاعدة الاشتغال الا انه ينتج
في الظنون المخالفة للاحتياط الا انك عرفت انه لا يثبت وجوب التسري اليها فضلا عن التعميم فيها لان التسري اليها كان للزوم العسر فافهم هذا كله
على تقدير تقرير مقدمات دليل الانسداد على وجه يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة وقد عرفت ان التحقيق خلاف هذا التقرير وقد
عرفت ايضا ما ينبغي سلوكه على تقدير تماميته من وجوب اعتبار المتيقن حقيقة او بالاضافة ثم ملاحظة مظنون الاعتبار بالتفصيل الذي
تقدم في اول المعمم الاول من المعممات الثلاثة واما على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومة العقل بوجوب الاطاعة الظنية والفرار عن المخالفة
الظنية وانه يقبح من الشارع تعالى ارادة ازيد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك فالتعميم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب
لاستقلال العقل بعدم الفرق فيما اذا كان المقصود الانكشاف الظني بين الاسباب المحصلة له كما لا فرق فيما كان المقصود الانكشاف الجزمي

نعم يجب التسري
ظنون

[illegible]

بيان سببا وانما يتصور من حيث مرتبة الظن وحجية الاقتصار على الظن القوي الذي يرتفع معه التحير عرفا بيان ذلك ان الثابت من مقدمتي بقاء التكليف
وعدم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامتثال الاجمالي بالاحتياط في اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة لكن المقدمة الثالثة
النافية للاحتياط انما ابطلت وجوبه على وجه الموجبة الكلية بان يحتاط في كل واقعة قابلة للاحتياط او يرجع الى الاصل كذلك ومن المعلوم
ان ابطال الموجبة الكلية لا يستلزم صدق السالبة الكلية وحينئذ فلا يثبت من ذلك الا وجوب العمل بالظن على مخالفة الاحتياط والاصول خلاف
في الجملة ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطمئناني اقرب الى العلم عند تعذره وانه اذا لم يمكن القطع باطاعة مراد الشارع وترك ما يكرهه
وجب تحصيل ذلك بالظن الاقرب الى العلم وحينئذ فكل واقعة يقتضي الاحتياط الخاص بنفس المسألة او الاحتياط العام من جهة كونها احدى
المسائل التي يقطع بتحقق التكليف فيها ان قام على خلاف مقتضى الاحتياط امارة ظنية توجب الاطمينان بمطابقة الواقع تركنا الاحتياط و
اخذنا بها وكل واقعة ليست فيها امارة كذلك نعمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد امارة اصلا كالوقايع المشكوكة او كانت ولم تبلغ مرتبة الاطمينان
وكل واقعة لا يمكن فيها الاحتياط تعين التخيير في الاول والعمل بالظن في الثاني وان كان في غاية الضعف لان الموافقة الظنية اولى من غيرها والمفروض
عدم جريان البراءة والاستصحاب لانتفاء منهما بالعلم الاجمالي فلم يبق من الاصول الا التخيير ومحله عدم رجحان احد الاحتمالين والا فيؤخذ بالراجح
نتيجة هذا هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظن الغير الاطمئناني ان امكن والعمل بالظن في الوقايع المظنونة بالظن الاطمئناني فاذا علم المكلف بالاصول
قطع بانه لم يترك القطع بالموافقة الغير الواجب على المكلف من جهة العسر الا الى الموافقة الاطمينانية فيكون مدار العمل على العلم بالبراءة والظن
الاطمئناني بها واما مورد التخيير فالعمل فيه على الظن الموجود في المسألة وان كان ضعيفا فهو خارج عن الكلام لان العقل لا يحكم فيه بالاحتياط
حتى يكون التنزل منه الى شيء اخر بل التخيير او العمل بالظن الموجود تنزل من العلم التفصيلي اليهما بلا واسطة وان شئت قلت ان العمل بالظن في موارد
الانسداد على الظن الاطمئناني ومطلق الظن والتخيير كل في مورد خاص وهذا هو الذي يحكم به العقل المستقل وقد سبق ان ذلك مثال الكلام
وهو ما اذا علمنا بوجود شياه محرمة في قطيع وكان اقسام القطيع بحسب احتمال كونها مصداقا للمحرم خمسة قسم منها نظن كونها محرمة
بالظن القوي الاطمئناني الا ان المحرم منحصر فيه وقسم منها نظن فيها ذلك بظن قريب من الشك والتحير وثالث نشك كونها محرمة وقسم
منها في مقابل الظن الاول وقسم منها موهوما في مقابل الظن الثاني ثم فرضنا في المشكوكات هذا القسم من الموهومات ما يحتمل ان يكون واجب
الارتكاب وحينئذ فمقتضى الاحتياط وجوب اجتناب الجميع مما لا يحتمل الوجوب فاذا انتفى وجوب الاحتياط لاجل العسر واحتيج الى ارتكاب موهوم المحرمة
كان ارتكاب الموهوم في مقابل الظن الاطمئناني اولى من الكل فيبنى على العمل به ويتخير في المشكوك الذي يحتمل الوجوب ويعمل بمطلق الظن في المظنون
منه لكنك خبير بان هذا ليس من حجية مطلق الظن ولا الظن الاطمئناني في شيء لان معنى حجيته ان يكون دليلا في الفقه بحيث يرجع في موارد وجوده
اليه لا الى غيره وفي موارد الخلو عنه الى مقتضى الاصل الذي يقتضيه الظن هنا ليس كذلك اذ العمل اما في موارد وجوده فيما تطابق منه الاحتياط
على الاحتياط لا عليه اذ لا يدل على ذلك مقدمات الانسداد وفيما خالف الاحتياط لا يعول عليه الا بمقدار مخالفة الاحتياط الدافع للعسر فالعمل
والا فلو فرض فيه جهة اخرى لم يكن معتبرا من ذلك كما لو دار الامر بين شرطية شيء واباحته واستحبابه فظن باستحبابه فانه لا يدل بمقدمات
دليل الانسداد الا على عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشيء والاخذ بالظن في عدم وجوبه لا في اثبات استحبابه واما في موارد عدمه من الشك
فلا يجوز العمل الا بالاحتياط الكلي الحاصل من احتمال كون الواقعة من موارد التكليف المعلوم اجمالا وان كان لا يقتضيه نفس المسألة كما اذا
شك في حرمة عصير التمر او وجوب الاستقبال بالمحتضر على هذا الوجه تبعيض في الاحتياط وطرح في بعض الموارد دفعا للحرج ثم يعين العقل بالعمل
المطروح البعض الذي يكون وجود التكليف فيها احتمالا ضعيفا في الغاية فان قلت ان العمل بالاحتياط في المشكوكات منضما الى المظنونات
يوجب العسر فضلا عن انضمام العمل به في الموهومات المقابلة للظن الغير القوي فيثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع في المشكوكات
الى مقتضى الاصل في كل منها وهذا مساو في المعنى لحجية الظن المطلق وان كان حقيقة تبعيضا في الاحتياط الكلي لكنه لا يقدح بعد عدم الفرق
في العمل قلت لا نسلم لزوم الحرج من مراعاة الاحتياط في المظنونات بالظن الغير القوي في نفي التكليف فضلا عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات
فقط وذلك لان حصول الظن الاطمئناني غير عزيز في الاخبار وغيرها اما في غيرها فلانه كثيرا ما يحصل الاطمينان من الشهرة والاجماع في الموهومات
المنقول والاستقراء والاولوية واما الاخبار فلان الظن المبحوث عنه في هذا المقام هو الظن بصدور المتن وهو يحصل غالبا من خبر من يوثق
بصدقه ولو في خصوص الرواية وان لم يكن اماميا او ثقة على الاطلاق اذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح فيها واما احتمال
الارسال فمخالف لظاهر كلام الراوي وهو داخل في ظواهر الالفاظ فلا يعتبر فيها افادة الظن فضلا عن الاطمينان منه فلو فرض عدم
حصول الظن بالصدور لاجل عدم الظن بالاسناد لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر لان الجهة التي يعتبر فيها الظن الاطمئناني هو جهة صدق
الراوي في اخباره عمن يروي عنه واما ان اخباره بلا واسطة فهو ظهور لفظي لا باس بعدم افادته للظن فيكون صدور المتن غير مظنون اصلا
لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وبالجملة فدعوى كثرة الظنون الاطمينانية في الاخبار وغيرها من الامارات بحيث لا يحتاج الى ما دونها ولا

ولا يلزم من الرجوع في الموارد الخالية عنها الى الاصول وان كان هذه الظنون لا تبلغ مرتبة الاطمينان قريبة جدا الا انه يحتاج الى مزيد تتبع
في الروايات واحوال الرواة وفتاوى العلماء وكيف كان فلا ارى الظن الاطمئناني الحاصل من الاخبار اقل عددا من الاخبار المصححة بعدلين
بل لعل هذه اكثر ثم ان الظن الاطمئناني من امارة او امارات اذا تعلقت بحجية امارة ظنية كانت في حكم الاطمينان وان لم تفد بناء على ما تقدم
من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالواقع الا ان يدعى مدع قلتها بالنسبة الى نفسه لعدم الاطمينان له غالبا من الامارات القوية وعدم
ثبوت حجية امارة بها ايضا وحينئذ فيتعين في حقه التعدي الى مطلق الظن واما العمل في المشكوك بما يقتضيه الاصل في المورد فلم يثبت
بل اللازم بقاعدة الاحتياط نظرا الى كون المشكوكات من المحتملات التي يعلم اجمالا بتحقق التكليف فيها وجوبا او تحريما ولا عسر في
الاحتياط فيها نظرا الى قلة المشكوكات لان اغلب المسائل يحصل فيها الظن باحد الطرفين مع ان الفرق بين الاحتياط في جميعها والعمل
بالاصول الجارية في خصوص مواردها انما يظهر في الاصول المخالفة للاحتياط ولا ريب ان العسر لا يحصل بالاحتياط فيها خصوصا مع
كون مقتضى الاحتياط في شبهة التحريم الترك وهو غير موجب للعسر والحرج فلا يثبت المدعى من حجية الظن وكونه دليلا بحيث يرجع في
موارد عدمه الى الاصل بل يجب عدم وجوب الاحتياط في المظنونات والحاصل ان العمل بالظن من باب الاحتياط لا يخرج المشكوكات عن
حكم الاحتياط الكلي الثابت بمقتضى العلم الاجمالي في الوقايع نعم لو ثبت بحكم العقل ان الظن عند انسداد باب العلم مرجع في الاحكام الشرعية
نفيا واثباتا كالعلم انقلب التكليف الى الظن وحكمنا بان الشارع لا يريد الا الامتثال الظني فحينئذ كل ظن كان في المشكوكات فالمرجع الى
الاصول الموجودة في خصوصيات المقام فيكون كما لو انفتح باب العلم او الظن الخاص فيصير لزوم العسر حكمة في عدم ملاحظة الشارع
العلم الاجمالي في الامتثال بعد تعذر التفصيلي لا علة حتى يدور الحكم مدارها ولكن الانصاف ان المقدمات المذكورة لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر
لمن راجعها وتاملها نعم لو ثبت ان الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر تثبت النتيجة المذكورة لكن عرفت فساد دعواه في الغاية كدعوى ان العلم
الاجمالي المقتضي للاحتياط الكلي انما هو في موارد الامارات دون المشكوكات فلا مقتضي فيها للعدول عما يقتضيه الاصول الخاصة في مواردها
فان هذه الدعوى يكذبه ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي قبل استقصاء الامارات بل قبل الاطلاع عليها وقد مر تضعيفه سابقا
فتامل فيه فان ادعاء ذلك ليس كل البعيد ثم ان نظير هذا الاشكال الوارد في المشكوكات من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول
العملية وارد فيها من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول اللفظية الجارية في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والاخبار المتيقنة
كونها ظنونا خاصة توضيحه ان من مقدمات دليل الانسداد اثبات عدم جواز العمل باكثر تلك الظواهر للعلم الاجمالي بمخالفة ظواهرها
في كثير من الموارد فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال فاذا فرضنا رجوع الامر الى ترك الاحتياط في المظنونات ادى في المشكوكات ثم وجواز
العمل بالظن المخالف للاحتياط وبالاصل المخالف للاحتياط فما الذي اخرج تلك الظواهر عن الاجمال حتى يصح بها الاستدلال في المشكوكات
اذ لم يثبت كون الظن مرجعا كالعلم بحيث يكفي في الرجوع الى الظواهر عدم الظن بالمخالفة مثلا اذا اردنا التمسك باوفوا بالعقود
لاثبات صحة عقد انعقدت امارة كالشهرة او الاجماع المنقول على فساده قيل لا يجوز التمسك بعمومه للعلم الاجمالي بخروج كثير من العقود
عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها الا اذا ثبت وجوب العمل بالظن من جهة عدم امكان الاحتياط في بعض الموارد وكون الاحتياط في جميع موارد
امكانه مستلزما للحرج فاذا شك في صحة عقد لم يقم على حكمه امارة ظنية قيل ان الواجب الرجوع الى عموم الاية ولا يخفى ان اجمالها
لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما ظن فيه بعدم التكليف ودفع هذا كالاشكال السابق منحصر في ان يكون نتيجة دليل
الانسداد حجية الظن كالعلم ليرتفع الاجمال في الظواهر لعلمنا في كثير من مواردها من جهة ارتفاع العلم الاجمالي كما لو علم تفصيلا بعض
تلك الموارد بحيث لا يبقى علم اجمالي في الباقي او يدعى ان العلم الاجمالي الحاصل في تلك الظواهر انما هو بملاحظة موارد الامارات فلا
يقدح في المشكوكات سواء ثبت حجية الظواهر ام لا وانت خبير بان دعوى النتيجة على الوجه المذكور يكذبها مقدمات دليل الانسداد و
دعوى اختصاص المعلوم اجمالا من مخالفة الظواهر بموارد الامارات مضعفة بان هذا العلم حاصل بملاحظة الامارات وموارده وقد تقدم
سابقا ان المحتملات دخول طائفة من المحتملات في اطراف العلم الاجمالي لا نراع فيها حكم وعدم دخوله هو تبديل طائفة من محتملات المعلوم
لها دخل في العلم الاجمالي بهذه الطائفة المشكوك دخولها فان حصل العلم الاجمالي كانت من اطراف العلم والا فلا وقد يدفع الاشكال ان
بدعوى قيام الاجماع بل الضرورة على ان المرجع في المشكوكات الى العمل بالاصول اللفظية ان كانت والا فالى الاصول العملية وفيه ان
هذا الاجماع مع ملاحظة الاصول في انفسها واما مع طرو العلم الاجمالي بمخالفتها في كثير من الموارد غاية الكثرة فالاجماع على سقوط العمل
بالاصول مطلقا لا على ثبوته ثم ان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلا لكل احد قبل تميز الادلة عن غيرها الا ان من تعينت له الادلة وقام الدليل
الامارة القطعي عنده على بعض الظنون علم بمؤداها وصار المعلوم بالاجمال عنده معلوما بالتفصيل كما اذا نصب طريقا لتعيين المحرمات في
القطيع الذي علم بحرمة كثير من شياهها فانه يعمل بمقتضى الامارة ثم يرجع في مورد فقدها الى اصالة الحل لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصيل

والحرام لو أتى عليه غير معلوم التحقق في اول الامر واما من لم يقم عنده الدليل على امارة الا انه ثبت له عدم وجوب الاحتياط والعمل بالامارة الا من
حيث انها ادلة بل من حيث انها مخالفة للاحتياط وترك الاحتياط فيها موجب لاندفاع العسر فلا واقع لذلك العلم الاجمالي لهذا التخصيص بالنسبة الى
المشكوكات فعلم مما ذكرنا ان مقدمات دليل الانسداد على تقرير الكشف وان كانت تامة في الانتاج الا ان نتيجتها لا تبلغ المقصود من حجية الظن
وجعله كالعلم او كالظن الخاص واما على تقرير الحكومة فالمستنتج منها وان كان عين المقصود الا ان الاشكال والنظر بل المنع في استنتاج تلك
النتيجة فان كنت تقدر على اثبات حجية قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور كان احسن والا فلا تتعد على تقرير الكشف عما ذكرنا من سلوك
في اخره وعلى تقرير الحكومة ما بقينا هنا ايضا من الاقتصار في مقابل الاحتياط على الظن الاطمئناني بالحكم او بطريقية امارة دلت على الحكم وان
لم تفد اطمئنانا بل ولا ظنا بناء على ما عرفت من سلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق واما فيما لا يمكن الاحتياط فالمتبع
فيه بناء على ما تقدم في المقدمات من سقوط الاصول عن الاعتبار للعلم الاجمالي بمخالفة الواقع فيها هو مطلق الظن والا فالتخيير وحاصل
الامر عدم رفع اليد عن الاحتياط في الدين مهما امكن الا مع الاطمئنان بخلافه وعليك بمراجعة ما قدمنا من الامارات على حجية الاخبار
عساك تظفر فيها بامارات توجب الاطمئنان بوجوب العمل بخبر الثقة عرفا اذا افاد الظن وان لم يفد الاطمئنان بل لعلك تظفر فيها بخبر
مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور مفيد للاطمئنان على حجية المصحح بواحد عدل نظرا الى حجية قول الثقة المعدل بتعديله فيصير بمنزلة (بل ..)
المعدل بعدلين حتى يكون المصحح بعدل واحد متبعا بناء على دليل الانسداد بكلا تقريريه لان المفروض حصول الاطمئنان من الخبر القائم
على حجية قول الثقة المعدل المستلزم لحجية المصحح بعدل واحد بناء على شمول دليل اعتبار اخبار الثقة للتعديلات فيقضي به تقرير الحكومة
وكون مثله متيقن الاعتبار من بين الامارات فيقضي به تقرير الكشف **المقام الثالث** في انه اذا بني على تعميم الظن فان كان التعميم على تقرير الكشف
بان يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه باحد المعممات المتقدمة فلا اشكال في عدم حجية
الظن بخروج القياس عن هذا العموم لعدم جريان المعمم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل به فيكون التعميم بالنسبة الى ما عداه كما لا يخفى على
من راجع المعممات المتقدمة واما على تقرير الحكومة بان يكون مقدمات الدليل موجبة لحكومة العقل بقبح ارادة الشارع ما عدا الظن
وقبح اكتفاء المكلف على ما دونه فيشكل توجيه خروج القياس وكيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا للاطاعة والمعصية ويقبح
عن الامر والمأمور التعدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او خصوص الاطمئنان من القياس ولا يجوز الشارع العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه
العقل من الظن او خصوص الاطمئنان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن امارة مثل ما نهى عن القياس
بل وازيد واختفى علينا ولا دافع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه وهذا من
افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ومنشأه لزوم التناقض ولا يندفع الا بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع
وهو التخصص وعدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية انما هو لكون العموم صوريا فلا يلزم الا التناقض الصوري ثم ان الاشكال هنا في (هو)
مقامين احدهما في خروج مثل القياس وامثاله مما نقطع بعدم اعتباره الثاني في حكم الظن الذي قام على عدم اعتباره ظن من حيث ان الظن
المانع والممنوع متساويان في الدخول تحت دليل الانسداد ولا يجوز العمل بهما فهل يطرحان او يرجح المانع او الممنوع منه او يرجع الى الترجيح
وجوه بل اقوال اما المقام الاول فقد قيل في توجيهه امور الاول ما مال اليه او قال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في امثال زماننا و
توجيهه بتوضيح منا ان الدليل على الحرمة ان كان هي الاخبار المتواترة معنى في الحرمة فلا ريب ان بعض تلك الاخبار في مقابلة معاصري الائمة
صلوات الله عليهم من العامة التاركين للثقلين حيث تركوا الثقل الاصغر الذي عنده علم الثقل الاكبر ورجعوا الى اجتهاداتهم و
آرائهم فقاسوا واستحسنوا وضلوا واضلوا واليهم اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان من يأتي من بعده من الاقوام فقال برهة يعملون بالقياس
والامير صلوات الله عليه بان مثال ان قوما تفلتت عنهم الاحاديث ان يحفظوها واعوزتهم النصوص ان يعوها فتمسكوا بآرائهم الى اخر الرواية
وبعض منها انما تدل على الحرمة من حيث انه ظن لا يغني من الحق شيئا وبعض منها يدل على الحرمة ووجوب التوقف اذا لم يوجد ما علاه ولازمه
الاختصاص بصورة التمكن من العلم لا لتوقف لاجل العمل بالرجوع الى ائمة الهدى او بصورة ما اذا كانت المسألة من غير العمليات او
نحو ذلك ولا يخفى ان شيئا من الاخبار الواردة على احد هذه الوجوه المتقدمة لا يدل على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموما
او خصوصا عن النبي صلى الله عليه وآله او احد امنائه صلوات الله عليهم اجمعين مع عدم التمكن من تحصيل العلم ولا الطريق الشرعي ودوران الامر بين
العمل بما يظن انه صدر عنهم والعمل بما يظن ان خلافه صدر منهم كمقتضى الاصول المخالفة للقياس في موارده والامارات المعارضة له ذكرنا
واضح على من راعى الانصاف وجانب الاعتساف وان كان الدليل هو الاجماع بل الضرورة عند علماء المذهب كما ادعي فنقول انه كذلك الا ان
دعوى الاجماع والضرورة على الحرمة في كل زمان ممنوعة الا ترى انه لو فرض والعياذ بالله انسداد باب الظن من الطرق السمعية لعامة المكلفين او
لمكلف واحد باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد الاسلام فهل تقول انه يحرم عليه العمل بما يظن بواسطة القياس انه الحكم الشرعي المتداول بين

المتشرعة

المتشرعة وانه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم ثم ندعي الضرورة على ما ادعينا من الحرمة حاشا لله ودعوى الفرق بين مثل
هذا وزمان انطماس جميع الامارات السمعية ممنوعة لان المفروض ان الامارات السمعية الموجودة بايدينا لم يثبت كونها متقدمة في نظر الشارع
على القياس لان تقدمها ان كان لخصوصية فيها فالمفروض بعد انسداد باب الظن الخاص عدم ثبوت خصوصية فيها واحتمالها بل ظنها لا يجدي
بل نفرض الكلام فيما اذا قطعنا بان الشارع لم ينصب تلك الامارة بالخصوص وان كان لخصوصية في القياس اوجبت كونه دونها في المرتبة
فليس الكلام الا في ذلك وكيف كان فدعوى الاجماع والضرورة في ذلك في الجملة مسلمة واما كلية فلا وهذه الدعوى ليست باولى من دعوى السيد ضرورة
المذهب على حرمة العمل باخبار الآحاد لكن الانصاف ان اطلاق بعض الاخبار وجميع معاقد الاجماعات يوجب الظن المتاخم للعلم بل العلم بانه ليس
مما يركن اليه في الدين مع وجود الامارات السمعية فهو حينئذ مما قام الدليل على عدم حجيته بل العمل في المفيد للظن في مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم (بالقياس)
القول بدخول القياس في مطلق الظن المحكوم بحجيته ضروري البطلان في المذهب **الثاني** منع افادة القياس للظن خصوصا بعد ملاحظة
ان الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفة وفرق بين ما يتخيل متآلفة وكفاك في هذا ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول وان السنة
اذا قيست محق الدين وانه لا شيء ابعد عن عقول الرجال من دين الله وغيرها مما دل على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس وخصوص (عموما)
رواية ابان بن تغلب الواردة في دية اصابع الرجل والمرأة الآتية وفيه ان منع حصول الظن من القياس في بعض الاحيان مكابرة مع الوجدان
واما كثرة تفريق الشارع بين المؤتلفات وتأليفه بين المختلفات فلا يؤثر في منع الظن لان هذه الموارد بالنسبة الى موارد الجمع بين
المؤتلفات اقل قليل نعم الانصاف ان ما ذكر من تتبع الاخبار في احوال القياس موهن قوي يوجب غالبا ارتفاع الظن الحاصل منه في بادي النظر
اما منعه عن ذلك دائما فلا كيف وقد يحصل من القياس القطع وهو مسمى عندهم بتنقيح المناط القطعي وبالاولوية الاعتبارية
من اقسام القياس ومن المعلوم افادتهما للظن ولا ريب ان منشأ الظن فيهما هو استنباط المناط ظنا واما الكلية في الفرع فلا مدخل له
في حصول الظن **الثالث** ان باب العلم في مورد القياس ومثله مفتوح للعلم بان الشارع ارجعنا في هذه الموارد الى الاصول
اللفظية او العملية فلا يقتضي دليل الانسداد اعتبار ظن القياس في موارده وفيه ان هذا العلم انما حصل من جهة النهي عن القياس ولا
كلام في وجوب الامتناع عنه بعد منع الشارع انما الكلام في توجيه صحة نهي الشارع عن العمل به مع ان موارده وموارد سائر الامارات
متساوية فان امكن منع الشارع عن العمل بالقياس امكن ذلك في امارة اخرى فلا يستقل العقل بوجوب العمل بالظن وقبح الاكتفاء
بغيره من المكلف وقبح الامر بغيره من المكلف وقد تقدم انه لولا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقل العقل بتعين العمل بالظن اذ لا مانع عقلا
عن وقوع الفعل الممكن ذاتا من الحكيم الا قبحه والحاصل ان الانفتاح المدعى ان كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو خلاف المفروض
وان كان بملاحظة منع الشارع فالاشكال في صحة المنع ومجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن فالكلام هنا في توجيه المنع لا في
تحققه **الرابع** ان مقدمات دليل الانسداد اعني انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف انما توجب جواز العمل بما يفيد الظن في
نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة هو يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامري فالاول امر قابل للاستثناء
اذ لا قبح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الدليل الفلاني وبعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون
باقي الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بما هو الاقوى وترك ما هو الاضعف فالمعتبر هو الظن بالواقع و
يكون مفاد الاقوى حينئذ ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره انتهى **اقول** كان غرضه بعد فرض جعل الاصول من باب الظن وعدم
وجوب العمل بالاحتياط ان انسداد باب العلم في الوقايع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا الرجوع الى طائفة من الامارات الظنية وهذه القضية
يمكن ان يكون مهملة ويكون القياس خارجا عن حكمها لا ان يكون العقل يحكم بعمومها ويخرج الشارع القياس لان هذا عين ما فر منه المستشكل
فاذا علم بخروج القياس عن هذا الحكم فلا بد من اعمال الباقي في مواردها فاذا وجد في مورد اصل وامارة والمفروض ان الاصل لا يفيد الظن
في مقابل الامارة وجب الاخذ بها واذا فرض خلو المورد عن الامارة اخذ بالاصل لانه يوجب الظن بمقتضاه وبهذا التقرير يخرج منع الشارع
عن القياس عما لو قررنا دليل الانسداد على وجه يقتضي الرجوع في كل مسألة الى الظن الموجود فيها فان هذه القضية لا تقبل الاهمال
ولا التخصيص اذ ليس في كل مسألة الا ظن واحد وهذا معنى قولهم في مقام الجواب ان القياس مستثنى من الادلة الظنية لا ان الظن القياسي مستثنى
من مطلق الظن والمراد بالاستثناء هنا اخراج ما لولاه لكان قابلا للدخول لا داخلا بالفعل والا لم يصح بالنسبة الى المهملة هذا غاية ما
يخطر بالبال في كشف مراده وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة لا تتغير بتقريرها على وجه دون وجه فان مرجع ما ذكر من الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات
الظنية في الجملة الى العمل بالظن في الجملة اذ ليس لذات الامارة مدخلية في الحجية في لحاظ العقل والمناط هو وصف الظن سواء اعتبر مطلقا او
على وجه الاهمال وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهملة بل هي معينة للظن الاطمئناني مع الكفاية ومع عدمها فمطلق الظن وعلى
كلا التقديرين لا وجه لاخراج القياس واما على تقرير الكشف فهي مهملة لا اشكال معها في خروج القياس اذ القياس مبني على عدم الاهمال وعموم

بحجيته

النتيجة كما عرفت الخامس ان دليل الانسداد انما يثبت حجية الظن الذي لم يقم على عدم حجيته دليل فخروج القياس على وجه التخصص دون
التخصيص توضيح ذلك ان العقل انما يحكم باعتبار الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال لان البراءة الظنية تقوم
مقام العلمية اما اذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البراءة بالعمل بالقياس فلا يبقى براءة ظنية حتى يحكم العقل بوجوبها ولا شوع
ذلك من حكم العقل بحرمة العمل بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة كما تقدم في تقرير اصالة الحرمة العمل
بالظن فاذا فرض قيام الدليل من الشارع على اعتبار الظن ووجوب العمل به فان هذا لا يكون تخصيصا في حكم العقل بحرمة العمل بالظن لان حرمة
العمل بالظن مع التمكن من العلم انما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي مع التمكن من العلمي فاذا فرض الدليل على اعتبار الظن ووجوب العمل به صار
الامتثال في العمل بمؤداه علميا فلا يشمله حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي فما نحن فيه على العكس من ذلك حيث انك قد عرفت
عند الكلام في مذهب ابن قبة ان التعبد بالظن مع التمكن من العلم على وجهين احدهما على وجه الطريقية بحيث لا يلاحظ الشارع في امره
كون الظن انكشافا ظنيا للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع على تقدير المطابقة والثاني على وجه يكون في سلوكه مصلحة
يتدارك بها مصلحة الواقع الفائتة على تقدير مخالفة الظن للواقع وقد عرفت ان الامر بالعمل بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الاول قبيح جدا
لانه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء في الوصول الى الواقع بسلوك طريق ظني يحتمل الافضاء الى خلاف الواقع نعم انما يصح التعبد على الوجه
الثاني فنقول طريق ظني يحتمل الافضاء الى خلاف الواقع نعم انما يصح التعبد ان الامر فيما نحن فيه كذلك فانه بعد ما حكم العقل بكفاية الامتثال
عند فقد العلم في سلوك الطريق الظني فنهي الشارع عن العمل ببعض الظنون ان كان على وجه الطريقية بان نهى عند فقد العلم عن سلوك هذا
الطريق من حيث انه ظن يحتمل فيه الخطأ فهو قبيح لانه تعريض لفوات الواقع فينتقض به الغرض كما كان يلزم ذلك من الامر بسلوكه على وجه الطريقية
عند التمكن من العلم لان حال الظن عند الانسداد من حيث الطريقية حال العلم مع الانفتاح لا يجوز النهي عنه من هذه الحيثية في الاول كما
لا يجوز الامر به في الثاني فالنهي عنه وان كان مخرجا للعمل عن ظن البراءة الى القطع بعدمها الا ان الكلام في جواز هذا النهي لما عرفت من انه
قبيح وان كان على وجه يكشف النهي عن وجود مفسدة في العمل بهذا الظن يغلب على مفسدة مخالفة الواقع اللازمة عند طرحه فهذا لو
كان جائزا لحسن نظيره في الامر به على هذا الوجه مع الانفتاح فهذا يرجع الى ما سنذكره في الوجه السادس وهو الذي اخترناه سابقا وحاصله
ان النهي يكشف عن وجود مفسدة غالبة على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به فالنهي عن الظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بحجية
العمل بالظن مع الانفتاح فان قلت اذا بني على ذلك فكل ظن من الظنون يحتمل ان يكون في العمل به مفسدة كذلك قلت نعم ولكن احتمال المفسدة
لا يقدح في حكم العقل بوجوب سلوك طريق يظن معه بالبراءة عند الانسداد كما ان احتمال وجود المصلحة المتداركة لمصلحة الواقع في ظن لا
يقدح في حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح وقد تقدم في اول مقدمات الانسداد ان العقل مستقل بوجوب البراءة الظنية مع عدم
العلم ولا اعتناء باحتمال كون شيء اخر هو المتعبد به غير الظن اذ لا يحصل من العمل بذلك المحتمل سوى الشك في البراءة او توهمها ولا يجوز العدول
عن البراءة الظنية اليهما وهذا الوجه وان كان حسنا وقد اخترناه سابقا الا ان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة فيه
الا الوقوع في خلاف الواقع وان كان بعضها ساكتا عن ذلك وبعضها ظاهرا في ثبوت المفسدة الذاتية الا ان دلالة الاكثر اظهر فهي حاكمة على غيرها كما
يظهر لمن راجع الجميع فالنهي راجع الى سلوكه من باب الطريقية وقد عرفت الاشكال في النهي على هذا الوجه الا ان يقال ان النواهي اللفظية عن العمل
بالقياس من حيث الطريقية لابد من حملها في مقابل العقل المستقل على صورة انفتاح باب العلم بالرجوع الى الائمة صلوات الله عليهم او الى الادلة القطعية
منها كالاجماع المنعقد على حرمة العمل به حتى مع الانسداد لا وجه له غير المفسدة الذاتية كما اقام دليل على حجية ظن مع التمكن من العلم نحمله على وجود
المصلحة المتداركة لمخالفة الواقع لان حمله على العمل من حيث الطريقية مخالف لحكم العقل بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره والوجه السابع
هو ان خصوصية القياس من بين سائر الامارات هي غلبة مخالفتها للواقع كما يشهد به قوله ان السنة اذا قيست محق الدين وقوله كان ما يفسده
اكثر مما يصلحه وقوله ليس شيء ابعد عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك وهذا المعنى خفي على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية عند
فقد العلم فهو انما يحكم بها لادراكه اكثرية الواقعيات المجهولة بها فاذا كشف الشارع عن حال القياس وتبين عند العقل حال القياس فيحكم حكما
اجماليا على عدم جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن منه في خصوص مورد لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام البراءة عن الواقع لكن يصح للشارع
المنع عنه تعبدا بحيث يظهر منه انه ما اريد الواقعيات التي تضمنها فان الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ بغيره فالحسن
نهي الشارع عن سلوكه على وجه الطريقية كونه في علم الشارع مؤديا في الغالب الى مخالفة الواقع والحاصل ان قبح النهي عن العمل بالقياس على
وجه الطريقية اما ان يكون لغلبة الوقوع في خلاف الواقع مع طرحه فيناقض الغرض واما ان يكون لاجل قبح ذلك في نظر الظان حيث ان مقتضى
القياس اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نقض لغرضه في نظر الظان اما الوجه الاول فهو مفقود في المقام لان المفروض غلبة مخالفته للواقع
واما الوجه الثاني فهو غير قبيح بعد امكان حمل الظان النهي في ذلك المورد الشخصي على عدم ارادة الواقعية في هذه المسألة ولو لاجل اطراد الحكم

الا ترى انه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة ثوبه ما اريد منك الصلوة بطهارة الثوب وان كان ثوبك في الواقع نجسا حسما لمادة
وسواسه ونظيره ان الوالد اذا اقام ولده الصغير في دكانه في مكانه وعلم انه يبيع اجناسه بحسب ظنونه القاصرة صح له منعه عن العمل بظنه ويكون منعه
في الواقع لاجل عدم الخسارة في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي الظان بوجود النفع في المعاملة الشخصية اقداما ورضى بالخسارة وترك العمل بظنه
نفعا لئلا يقع في الخسارة في مقامات اخر فان حصول الظن الشخصي بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بان العمل بالظن القياسي منه ومن غيره
في هذا المورد وفي غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار المتواترة معنى مع حصول الظن الشخصي في الموارد منه
الا انه كل مورد حصل الظن نقول بحسب ظننا انه ليس من موارد التخلف فنحمل عموم نهي الشارع الشامل لهذا المورد على رفع الشارع يده عن الواقع
واغماضه عن الواقع في موارد مطابقة القياس لئلا يقع في مفسدة تخلفه عن الواقع في اكثر الموارد هذه جملة ما حضرني من نفسي ومن غيري في دفع
الاشكال وعليك بالتامل في هذا المجال والله العالم بحقيقة الحال **المقام الثاني** فيما اذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها
بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتباره فيخرج مثل الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة لان مرجعها الى انعقاد الشهرة على عدم الدليل على
حجية الشهرة وبقائها تحت الاصل في وجوب العمل بالظن الممنوع او المانع او الاقوى منهما او التساقط وجوه بل اقوال ذهب بعض من تاخر الى
الاول بناء منه على ما عرفت سابقا من بناء غير واحد منهم الى ان دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الاصولية التي منها مسألة حجية
الممنوع ولازم بعض المعاصرين الثاني بناء على ما عرفت منه من ان اللازم بعد الانسداد تحصيل الظن بالطريق فلا عبرة بالظن بالواقع ما لم يقم
على اعتباره الظن وقد عرفت ضعف كلا البنائين وان نتيجة مقدمات الانسداد هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل
بموافقة نفس الواقع وبموافقة طريق رضي الشارع به عن الواقع نعم بعض من وافقنا واقعا او تنزيلا في عدم الفرق في النتيجة بين الظن بالواقع و
الظن بالطريق اختار في المقام وجوب طرح الظن الممنوع نظرا الى ان مفاد دليل الانسداد كما عرفت في الوجه الخامس من وجوه دفع اشكال
خروج القياس هو اعتبار كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن الممنوع مما قام على عدم اعتباره دليل معتبر وهو الظن المانع فانه
معتبر حيث لم يقم دليل على المنع منه لان الظن الممنوع لم يدل على حرمة الاخذ بالظن المانع غاية الامر ان الاخذ به مناف للاخذ بالمانع الا انه
يدل على وجوب طرحه بخلاف الظن المانع فانه يدل على وجوب طرح الظن الممنوع فخروج الممنوع من باب التخصص لا التخصيص فلا يقال ان
دخول احد المتنافيين تحت العام لا يصلح دليلا لخروج الاخر مع تساويهما في قابلية الدخول من حيث الفردية ونظيره ما نحن فيه ما قرر
في الاستصحاب من ان مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسة الثوب وان كان كل من طهارة الماء و
نجاسة الثوب مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب متيقنة في السابق مشكوكة في اللاحق وحكم الشارع بابقاء كل متيقن في السابق
مشكوك في اللاحق متساويا بالنسبة اليهما الا انه لما كان دخول يقين الطهارة في عموم الحكم بعدم النقض والحكم عليه بالبقاء يكون دليلا
على زوال نجاسة الثوب المتيقنة سابقا فيخرج عن المشكوك لاحقا بخلاف دخول يقين النجاسة والحكم عليها بالبقاء فانه لا يصلح للدلالة
على طرو النجاسة للماء المغسول به قبل الغسل وان كان منافيا لبقائه على الطهارة **وفيه** اولا انه لا يتم فيما اذا كان الظن المانع والممنوع
من جنس امارة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا على عدم حجية الشهرة فان العمل ببعض افراد الامارة وهي الشهرة في المسألة الاصولية دون
البعض الاخر وهي الشهرة في المسألة الفرعية كما ترى **وثانيا** ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع لان
الامتثال بالممنوع حينئذ مقطوع العدم كما تقرر في توضيح الوجه الخامس من وجوه دفع اشكال خروج القياس وهذا المعنى موجود في الظن الممنوع
مثلا اذا فرض حجية الاولوية مقطوعة الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسداد لم يعقل بقاء الشهرة المانعة عنها على افادة
الظن بالمنع ودعوى ان بقاء الظن من الشهرة بعدم اعتبار الاولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الانسداد بحجية الاولوية والا
لارتفع الظن بعدم حجيتها فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد معارضة بانا لا نجد من انفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال
بسلوك الطريق الممنوع فلو كان الظن المانع داخلا لحصل القطع بذلك فحصول الظن بعدم اعتبار الممنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة
دليل الانسداد ولا فلو فرضنا الظن بعد ملاحظته ثم ان الدليل العقلي او الامارة القطعية يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد
موضوعه فاذا تنافى دخول فردين فاما ان يكشف عن فساد ذلك الدليل واما ان يجب طرحهما لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقلي
بشيء منهما واما ان يحصل القطع بدخول احدهما فيقطع بخروج الاخر فلا معنى للتردد بينهما وحكومة احدهما على الاخر فما مثلنا به للمقام من
استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثوب مما لا دخل له لان مرجع تقديم الاستصحاب الاول الى تقديم التخصص على التخصيص ويكون احدهما
دليلا رافعا لليقين السابق بخلاف الاخر فالعمل بالاول تخصص وبالثاني تخصيص ومرجعه كما تقرر في مسألة تعارض الاستصحابين الى وجوب
العمل بالعام تعبدا الى ان يحصل الدليل على التخصيص الا ان يقال ان القطع بحجية المانع عين القطع بعدم حجية الممنوع لان معنى حجية كل شيء
وجوب الاخذ بمؤداه لكن القطع بحجية الممنوع التي هي نقيض مؤدى المانع مستلزم للقطع بعدم حجية المانع فدخول المانع لا يستلزم خروج

الممنوع واما هو عين خروجه فلا توجيه ولا تخصيص بخلاف دخول الممنوع فانه يستلزم خروج المانع فيصير ترجيحا من غير مرجح فافهم فالاولى ان يقال
ان الظن بعدم حجية الامارة الممنوعة لا يجوز كما عرفت سابقا في الوجه السادس ان يكون من باب الطريقية بل لا بد ان يكون من جهة احتمال
الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة ادراك الواقع فاذا ظن بعدم اعتبار الظن فقد ظن بادراك الواقع لكن مع الظن بترتب
مفسدة غالبة فيدور الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة فلا بد من الرجوع الى الاقوى فاذا ظن بالشهرة نهى الشارع من العمل
بالاولوية فيلاحظ مرتبة هذا الظن فكل اولوية في المسألة كان اقوى مرتبة من ذلك الظن الحاصل من الشهرة اخذ به وكل اولوية كان
اضعف منه وجب طرحه واذا لم يتحقق الترجيح بالقوة حكم بالتساقط لعدم استقلال العقل حينئذ منهاج هذا اذا لم يمكن العمل بالظن المانع سيما
عن محذور ترك العمل بالظن الممنوع كما اذا خالف الظن الممنوع الاحتياط اللازم في المسألة والا يتعين العمل به لعدم التعارض الامر الثالث
انه لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد بين الظن الحاصل اولا من الامارة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة او نقل الاجماع على حكم وبين الحاصل
به من امارة متعلقة بالفاظ الدليل كان يحصل الظن من قول لغوي فتيمموا صعيدا بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص بسبب قول
جماعة من اهل اللغة ان الصعيد هو مطلق وجه الارض ثم الظن المتعلق بالالفاظ على قسمين ذكرناهما في بحث حجية الظواهر احدهما
ما يتعلق بتشخيص الظواهر مثل الظن من الشهرة بثبوت الحقائق الشرعية وبان الامر ظاهر في الوجوب لاجل الوضع وان الامر عقيب الحظر
ظاهر في الاباحة الخاصة او في مجرد دفع الحظر وهكذا والثاني ما يتعلق بتشخيص ارادة الظواهر وعدمها كان يحصل ظن بارادة المعنى
المجازي او احد معاني المشترك لاجل تفسير الراوي مثلا او من جهة كون مذهبه مخالفا لظاهر الرواية وحاصل القسمين الظنون في العبر
الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر او المرادات والظاهر حجيتها عند كل من قال بحجية مطلق الظن لاجل الانسداد ولا يحتاج اثبات ذلك الى
اعمال دليل الانسداد في نفس الظنون المتعلقة بالالفاظ بان يقال ان العلم فيها قليل فلو بني الامر على اجراء الاصل لزم كذا وكذا بل لو اتفق باب
العلم في جميع الالفاظ الا في مورد واحد وجب العمل بالظن الحاصل بالحكم الفرعي من تلك الامارة المتعلقة بتلك الالفاظ عند انسداد باب
العلم في الاحكام وهل يعمل بذلك الظن في سائر الثمرات المترتبة على تعيين معنى اللفظ في غير مقام تعيين الحكم الشرعي الكلي كالوصايا
والاقارير والنذور فيه اشكال والاقوى العدم لان مرجع العمل بالظن فيها الى العمل بالظن في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها الاحكام
الجزئية الغير المحتاجة الى بيان الشارع حتى يدخل فيما انسد فيه باب العلم وسيجيء عدم اعتبار الظن فيها نعم من جعل الظنون المتعلقة
بالالفاظ من الظنون الخاصة مطلقا لزم الاعتبار في الاحكام والموضوعات وقد عرفت تضعيف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصة
وكذا لا فرق بين الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من نفس الامارة او عن امارة متعلقة بالالفاظ وبين الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من الامارة
المتعلقة بالموضوع الخارجي ككون الراوي عادلا او مؤمنا حال الرواية وكون زرارة هو ابن اعين لا ابن لطيفة وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة
رواية احمد بن محمد عنه فان جميع ذلك وان كان ظنا بالموضوع الخارجي الا انه لما كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الكلي الذي انسد فيه باب العلم
عمل به من هذه الجهة وان لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقة بعدالة ذلك الرجل او بتشخيصه عند اطلاق اسمه المشترك ومن هنا تبين ان
الظنون الرجالية معتبرة بقول مطلق عند من قال بمطلق الظن في الاحكام ولا يحتاج الى تعيين ان اعتبار اقوال اهل الرجال من جهة دخولها
في الشهادة او في الرواية ولا يقتصر على اقوال اهل الخبرة بل يقتصر على تصحيح الغير للسند وان كان من احاد العلماء اذا افاد قوله الظن بصدق الخبر
المستلزم للظن بالحكم الفرعي الكلي وملخص هذا الامر الثالث ان كل ظن تولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجة من هذه الجهة سواء كان الحكم الفرعي
واقعيا او ظاهريا كالظن بحجية الاستصحاب تعبدا او بحجية الامارة الغير المفيدة للظن الفعلي بالحكم وسواء تعلق الظن اولا بالمطالب العلمية
او غيرها او بالامور الخارجية من غير استثناء في سبب هذا الظن ووجهه واضح فان مقتضى النتيجة هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح
على المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصية في بعض الامارات بناء على عدم التعميم في نتيجة دليل الانسداد لم يكن فرق بين ما تعلق
تلك الامارة بنفس الحكم او بما يتولد منه الظن بالحكم ولا اشكال في ذلك اصلا الا ان يغفل غافل عن مقتضى دليل الانسداد فيدعي اختصاصه
بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر وربما تخيل بعض ان العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق الظن في الاحكام بل
المقتصر على الظنون الخاصة في الاحكام ايضا عامل بالظن المطلق في الرجال وفيه نظر يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال فانه يحصل القطع
بعدم بنائهم فيها على العمل بكل امارة نعم لو كان الخبر المظنون الصدور مطلقا او بالظن الاطمئناني من الظنون الخاصة لقيام الاخبار او الاجماع
عليه لزم القائل به العمل بمطلق الظن او الاطمئنان منه في الرجال كالقائل بالظن المطلق في الاحكام ثم ان قد ظهر مما ذكرنا ان الظن في المسائل
الاصولية العملية حجة بالنسبة الى ما يتولد منه الظن بالحكم الفرعي الواقعي او الظاهري وربما ينسب منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله
عليهم ولم يستند اليه او يجتمع الاستثناء اليه للمنع امران احدهما اصالة الحرمة وعدم شمول دليل الانسداد لان دليل الانسداد اما ان يجري
في خصوص المسائل الاصولية كما يجري في خصوص الفروع واما ان يجري دليل الانسداد بالنسبة الى جميع الاحكام الشرعية فيثبت حجية

الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية واما ان يجري في خصوص المسائل الفرعية فيثبت به اعتبار الظن في خصوص الفروع ولكن الظن
بالمسألة الاصولية يستلزم الظن بالمسألة الفرعية التي يبتني عليها وهذه الوجوه بين ما لا يصح وما لا يجدي اما الاول فهو غير صحيح لان
المسائل الاصولية التي ينسد فيها باب العلم ليست في انفسها من الكثرة بحيث يستلزم من اجراء الاصول فيها محذور كان يلزم من اجراء
الاصول في المسائل الفرعية التي انسد فيها باب العلم لان ما كان من المسائل الاصولية يبحث فيها عن كون شيء حجة كمسألة حجية الشهرة و
نقل الاجماع واخبار الاحاد او عن كونه مرجحا فقد انفتح فيها باب العلم وعلم الحجة منها من غير الحجة والمرجح منها من غيره باثبات حجية الظن في
المسائل الفرعية اذ باثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على ان من الامارات ما هو داخلة في نتيجة دليل الانسداد فهو حجة وقس على ذلك معرفة
المرجح فانا قد علمنا بدليل الانسداد كلام المتعارضين اذا عضد بما يوجب قوته على غيره من جهة من الجهات فهو راجح على صاحبه مقدم عليه في العمل
وما كان منها يبحث فيها عن الموضوعات الاستنباطية وهي الفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الاحكام عنها كمسائل الامر والنهي
واخواتهما من المطلق والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين الى غير ذلك فقد علم حجية الظن فيها من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم
الفرعي الواقعي لما عرفت من ان مقتضى دليل الانسداد في الفروع حجية الظن الحاصل بها من الامارة ابتداء والظن المتولد من امارة موجودة
في مسألة لفظية ويلحق بها بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وامتناع اجتماع الامر والنهي والامر مع العلم بانتفاء
الشرط ونحو ذلك مما يستلزم الظن بها الظن بالحكم الفرعي فانه يكفي في حجية الظن فيها اجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع ولا يحتاج
الى اجرائه في الاصول وبالجملة فبعض المسائل الاصولية صارت معلومة بدليل الانسداد في الفروع والباقي منها الذي يحتاج اثبات حجية الظن
فيها الى اجراء دليل الانسداد في خصوص الاصول ليس في الكثرة بحيث يلزم من العمل بالاصول وطرح الظن الموجود فيها محذور وان كانت في
انفسها كثيرة مثل المسائل الباحثة عن حجية بعض الامارات كخبر الواحد ونقل الاجماع لا بشرط الظن الشخصي وكالمسائل الباحثة عن
شروط اخبار الاحاد على مذهب من يراها ظنونا خاصة والباحثة عن بعض المرجحات التعبدية ونحو ذلك فان هذه المسائل لا تصير معلومة
باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع لكن هذه المسائل واضعافها ليست في الكثرة بحيث لو رجع مع حصول الظن باحد طرفي المسألة الى الاصول
وطرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم في الفروع واما الثاني فهو اجراء دليل الانسداد في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت او
اصلية فهو غير مجد لان النتيجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن الا بالاجماع المركب والترجيح بلا مرجح بان يقال ان العمل
بالظن في الطائفة دون الاخرى تخيير بلا مرجح او ترجيح بلا مرجح وخلاف الاجماع وهذان الوجهان مفقودان في التعميم والتسوية بين المسائل الفرعية
والمسائل الاصولية اما فقد الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على عدم اعتبار الظن في الاصول واما وجود المرجح فلان الاهتمام
بالمطالب الاصولية اكثر لابتناء الفروع عليها وكلما كانت المسألة مهمة كان الاهتمام فيها اكثر والتحفظ عن الخطأ فيها اكد ولذا يعتبرون
في مقام المنع من ذلك بقولهم ان اثبات مثل هذا الاصل بهذا مشكل او ان اثبات اصل بخبر ونحو ذلك واما الثالث وهو اختصاص
مقدمات الانسداد ونتيجتها بالمسائل الفرعية الا ان الظن بالمسألة الفرعية قد يتولد من الظن في المسألة الاصولية فالمسألة الاصولية
بمنزلة المسائل اللغوية يعتبر الظن فيها من حيث كونه منشأ للظن بالحكم الفرعي ففيه ان الظن بالمسألة الاصولية ان كان منشأ للظن
بالحكم الفرعي الواقعي كالباحثة عن الموضوعات المستنبطة والمسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وامتناع اجتماع الامر والنهي فقد اعترفنا
بحجية الظن فيها واما ما لا يتعلق بذلك ويكون باحثة عن احوال الدليل من حيث الاعتبار في نفسه او عند المعارضة وهي التي منعنا عن حجية
الظن فيها فليس يتولد من الظن فيها الظن بالحكم الفرعي الواقعي وانما ينشأ منه الظن بالحكم الفرعي الظاهري وهو مما لم يقتض انسداد باب العلم
بالاحكام الواقعية العمل بالظن فيه فان انسداد باب العلم في حكم العصير العنبي انما يقتضي العمل بالظن في ذلك الحكم المنسد لا في حكم العصير
من حيث اخبر عادل بحرمته بل امثال هذه الاحكام الثابتة للموضوعات لا من حيث هي بل من حيث قيام الامارة الغير المفيدة للظن الفعلي
عليها ان ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها الى الاصول عمل فيها بالظن والا فانسداد باب العلم في الاحكام الواقعية
وعدم امكان العمل فيها بالاصول لا يقتضي العمل بالظن في هذه الاحكام لانها لا تغني عن الواقع المنسد فيه العلم هذا غاية توضيح ما قرره
استادنا الشريف قدس سره اللطيف في منع نهوض دليل الانسداد لاثبات حجية الظن في المسائل الاصولية الثاني من دليل المنع هو
ان الشهرة المحققة والاجماع المنقول على عدم حجية الظن في مسائل اصول الفقه وهي مسألة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ
بالشهرة ونقل الاجماع في هذه المسألة والجواب اما عن الوجه الاول فبان دليل الانسداد وارد على اصالة حرمة العمل بالظن الخارجة في المسألة
بمقتضى المقام هو الوجه الثالث وهو اجراؤه في الاحكام الشرعية والظن في المسائل الاصولية مستلزم للظن في المسألة الفرعية وما ذكر من
كون اللازم منه هو الظن بالحكم الفرعي الظاهري صحيح الا ان ما ذكر من ان انسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وبقاء التكليف بها او علم جواز
الرجوع فيها الى الاصول لا يقتضي الا اعتبار الظن بالحكم الشرعي الواقعي ممنوع بل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرة انما تقتضي اعتبار الظن

بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفراغ الذمة منها فاذا فرضنا مثلا انا ظننا بحكم العصير لا واقعا بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظن الفعلي بالحكم
الواقعي فهذا الظن يكون في الظن بسقوط الحكم الواقعي للعصير بل لو فرضنا انه لم يحصل ظن بحكم الواقعي اصلا وانما حصل الظن بحجية امور لا
تفيد الظن فان العمل بها يظن معه بسقوط الاحكام الواقعية عنا لما تقدم من انه لا فرق في سقوط الواقع بين الاتيان بالواقع علما او ظنا
وبين الاتيان ببدله فكما ان الظن بالاتيان بالبدل كالظن باتيان الواقع وهذا واضح واما الجواب عن الثاني فبمنع الشهرة والاجماع نظرا
الى ان المسألة من المستحدثات فدعوى الاجماع فيها مساوقة لدعوى الشهرة وثانيا لو سلمنا الشهرة لكنه لاجل بناء المشهور على الظنون
الخاصة كاخبار الآحاد والاجماع المنقول وحيث ان المتبع فيها الادلة الخاصة وكانت دلالتها كالاجماع والسيرة على حجية اخبار الآحاد
مختصة بالمسائل الفرعية بقيت المسائل الاصولية تحت اصالة حرمة العمل بالظن ولم يعلم بل ولم يظن من مذهبهم الفرق بين الفروع والاصول
بناء على مقدمات الانسداد واقتضاء العقل كفاية الخروج الظني عن عهدة التكاليف الواقعية وثالثا سلمنا قيام الشهرة والاجماع المنقول
على عدم الحجية على تقدير الانسداد لكن المسألة اعني كون مقتضى الانسداد هو العمل بالظن مطلقا في خصوص الفروع عقلية والشهرة ونقل
الاجماع انما يفيدان الظن في المسائل التوقيفية دون العقلية ورابعا ان حصول الظن بعدم الحجية مع تسليم دلالة دليل الانسداد
على الحجية لا يجتمعان فتسليم دليل الانسداد يمنع من حصول الظن وخامسا سلمنا حصول الظن لكن غاية الامر دخول المسألة فيما تقدم
من قيام الظن على عدم حجية الظن وقد عرفت ان المرجع فيه الى متابعة الظن الاقوى فراجع الامر الرابع ان الثابت بمقدمات دليل الانسداد
هو الاكتفاء بالظن في الخروج عن عهدة الاحكام المنسد فيها باب العلم بمعنى ان المظنون اذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب بل يثاب عليه فالظن
بالامتثال انما يكون في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل واما في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك المعين فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظن مثلا
اذا شككنا في وجوب الجمعة او الظهر جاز لنا تعيين الواجب الواقعي بالظن فلو ظننا وجوب الجمعة فلا نعاقب على تقدير وجوب الظهر واقعا لكن
لا يلزم من ذلك حجية الظن في مقام العمل على طبق ذلك الظن فاذا ظننا بعد مضي مقدار من الوقت بانا قد اتينا بالجمعة في هذا اليوم لكن احتمل
نسيانها فلا يكفي الظن بالامتثال من هذه الجهة بمعنى انه اذا لم نات بها في الواقع ونسيناها قام الظن بالاتيان مقام العلم به بل يجب بحكم الاصل
وجوب الاتيان بها وكذلك لو ظننا بدخول الوقت واتينا بالجمعة فلا يقتصر على هذا الظن بمعنى عدم القضاء على تقدير مخالفة الظن للواقع
باتيان الجمعة قبل الزوال وبالجملة فظن المكلف بالامتثال وبراءة ذمته وسقوط الواقع فهذا الظن ان كان مستندا الى الظن في تعيين الحكم الشرعي
كان المكلف فيه معذورا مأجورا على تقدير المخالفة للواقع وان كان مستندا الى الظن بكون الواقع في الخارج منطبقا على الحكم الشرعي فليس
معذورا بل يعاقب على ترك الواقع او ترك الرجوع الى القواعد الظاهرية التي هي المعول لغير العالم ومما ذكرنا تبين ان الظن بالامور الخارجية
عند فقد العلم بانطباقها على المفاهيم الكلية التي تعلق بها الاحكام الشرعية لا دليل على اعتباره وان دليل الانسداد انما يعذر
الجاهل فيما انسد فيه باب العلم لفقد الادلة المنصوبة من الشارع او اجمال ما وجد منها ولا يعذر الجاهل بالامتثال من غير هذه الجهة فان العلة
فيه هو الظن بان قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب او الظن بوقوع الصلوة اليه فلا يعذر فيه فظهر انه ربما توهم انه اذا بنى على الامتثال
الظني للاحكام الواقعية فلا يجدي احراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم لان الامتثال يرجع بالاخرة الى الامتثال الظني حيث ان الظان
بكون القبلة ما بين المشرق والمغرب ممتثل للتكاليف الواقعية ظنا علم بما بين المشرق والمغرب او ظن فاسد لان حجية الظن في تعيين
الحكم بمعنى معذورية الشخص مع المخالفة لا يستلزم حجيته في الانطباق بمعنى معذوريته لو لم يكن الخارج منطبقا على ذلك الذي ظن والا
لكان الاذن في العمل بالظن في بعض شروط الصلوة واجزائها يوجب جوازه في سائرها وهو بديهي البطلان فعلم ان قياس الظن في الامور الخارجية
على المسائل الاصولية واللغوية واستلزامه الظن بالامتثال قياس مع الفارق لان جميع هذه يرجع الى شيء واحد هو الظن بتعيين الحكم من العلوم
عدم جريان دليل الانسداد في نفس الامور الخارجية لانها غير منوطة بادلة وامارات مضبوطة حتى يدعى طرو الانسداد فيها في هذا الزمان
فيجري دليل الانسداد في انفسها لان مرجعها ليس الى الشرع ولا الى مرجع آخر منضبط نعم قد يوجد في الامور الخارجية ما لا يبعد اجراء نظير
دليل الانسداد فيه كما في موضوع الضرر الذي انيط به احكام كثيرة من جواز التيمم والافطار وغيرهما فيقال ان باب العلم بالضرر مسدود غالبا اذ لا يعلم
غالبا الا بعد تحققه واجراء اصالة العدم في تلك الموارد يوجب المحذور وهو الوقوع في الضرر غالبا فتعين اناطة الحكم فيه بالظن هذا اذا انيط
الحكم بنفس الضرر واما اذا انيط بموضوع الخوف فلا حاجة الى ذلك بل يشمل حينئذ الشك ايضا ويمكن ان يجري مثل ذلك في مثل العدالة والنسب
وشبههما من الموضوعات التي يلزم من اجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع في مخالفة الواقع كثيرا فافهم الامر الخامس في اعتبار الظن
في اصول الدين والاقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة من حيث وجوب مطلق المعرفة او الحاصلة عن خصوص النظر وكفاية
الظن مطلقا او في الجملة ستة الاول اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال وهو المعروف عن الاكثر وادعى عليه العلامة في الباب الحادي
عشر من مختصر المصباح اجماع العلماء كافة وربما يحكى دعوى الاجماع عن العضدي لكن الموجود منه في مسألة عدم جواز التقليد في العقليات من

اصول الدين دعوى اجماع الامة على وجوب معرفة الله الثاني اعتبار العلم ولو من التقليد وهو المصرح به في كلام بعض والمحكي عن آخرين
الثالث كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه وحكي نسبته اليه في فصوله ولم اجده فيه
وعن المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وظاهر شيخنا البهائي والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني قدس اسرارهم الرابع كفاية الظن
المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد حكي عن شيخنا البهائي في بعض تعليقاته على شرح المختصر انه نسبه الى بعض الخامس كفاية الظن
المستفاد من اخبار الآحاد وهو الظاهر مما حكاه العلامة قدس سره في النهاية عن الاخباريين من انهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على
اخبار الآحاد وحكاه الشيخ في عدته في مسألة حجية اخبار الآحاد عن بعض غفلة اصحاب الحديث والظاهر ان مراده حملة الاحاديث الجامدون على ظواهرها
المعرضون عما عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر السادس كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون النظر واجبا مستقلا
لكنه معفو عنه كما يظهر من عدة الشيخ قدس سره في مسألة حجية اخبار الآحاد وفي اواخر العدة ثم ان محل الكلام في كلمات هؤلاء الاعلام غير
منقح فالاولى ذكر الجهات التي يمكن ان يتكلم فيها وتعقيب كل واحدة منها بما يقتضيه النظر من حكمها فنقول مستعينا بالله ان مسائل اصول الدين
وهي التي لا يطلب فيها اولا وبالذات الا الاعتقاد باطنا والتدين ظاهرا وان ترتب على وجوب ذلك بعض الآثار العملية على قسمين احدهما ما وجب
على المكلف الاعتقاد والتدين غير مشروط بحصول العلم كالمعارف فيكون تحصيل العلم من مقدمات الواجب المطلق فيجب الثاني ما يجب الاعتقاد
والتدين به اذا اتفق حصول العلم به كبعض تفاصيل المعارف اما الثاني فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة كان الاقوى القول بعدم
وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه للاخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقف وانه اذا جاءكم ما
تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامارة الواردة في تلك المسألة خبرا صحيحا
او غيره قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم واما ما ورد عنه صلى الله
عليه وآله وسلم في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان خبر الواحد ظني وقد اختلف في جواز العمل به في
الاحكام الشرعية الظنية فكيف بالاحكام الاعتقادية العلمية انتهى وظاهر الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الآحاد
اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث وظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه اصلا وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم
اعتبار اخبار الآحاد في اصول الفقه لكن يمكن ان يقال انه اذا حصل الظن من الخبر فان ارادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه
علما او ظنا فعدم حصول الاول كحصول الثاني قهري لا يتصف بالوجوب وعدمه وان ارادوا التدين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقاديات وعدم
الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد كما يظهر من بعض الاخبار الدالة على ان فرض اللسان القول والتعبير عما عقد عليه القلب واقر به مستشهدا
على ذلك بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد بناء على ان هذا نوع عمل بالخبر فان ما دل على وجوب
تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك نعم لو كان العمل بالخبر لا لاجل الدليل الخاص على وجوب العمل به من جهة الحاجة اليه لثبوت التكليف
وانسداد باب العلم لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض او يقال ان عمدة ادلة حجية اخبار الآحاد وهي
الاجماع العملي لا يساعد على ذلك ومما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في اصول الدين فانه قد لا يأبى دليل حجية الظواهر
عن وجوب التدين بما دل عليه من المسائل الاصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك ولعل الوجه في ذلك
ان وجوب التدين المذكور انما هو من آثار العلم بالمسألة الاصولية لا من آثار نفسها واعتبار الظن مطلقا او الظن الخاص سواء كان من الظواهر
او غيرها معناه ترتيب الآثار المتفرعة على نفس الامر المظنون لا على العلم به واما ما يتراءى من التمسك بها احيانا لبعض العقائد فلاعتضاد
مدلولها بتعدد الظواهر وغيرها من القرائن وافادة كل منها الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسألة وليس استنادهم في تلك المسألة الى
مجرد اصالة الحقيقة التي قد لا تفيد الظن بارادة الظاهر فضلا عن العلم ثم ان تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الاشكال وقد
ذكر العلامة قدس سره في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والامامة والمعاد امورا لا دليل
على وجوبها كذلك مدعيا ان الجاهل بها عن نظر واستدلال خارج عن ربقة الاسلام مستحق للعذاب الدائم وهو في غاية الاشكال نعم يمكن
ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله صلوات الله عليه ما اعلم
شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس بناء على ان الافضلية من الواجب خصوصا مثل الصلوة تستلزم الوجوب وكذا عمومات
وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الامام بها لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الامام السابق وعمومات طلب العلم
هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبي والامام على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشيء من هذه
التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له ومن هنا قد يقال ان الاشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله ومعرفة اوليائه
صلوات الله عليهم اهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية بل هو المتعين لان العمل يصح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلمه الا كفائيا بخلاف المعرفة هذا

ولكن لا نضايق عن جانب الاعتقاد بمقتضى الاذعان بعدم التمكن من تلك الادلة وحكم النار لان المعرفة المذكورة لا يحصل الا بعد تحصيل قوة
استنباط المطالب من الاخبار وقوة نظرية اخرى لئلا يأخذ بالاخبار المخالفة للبراهين العقلية ومثل هذا الشخص مجتهد في الفروع قطعا
فيحرم عليه التقليد ودعوى جواز مثله للضرورة ليس باولى من دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالبا الا باعمال الجهد على
التقليد هذا اذا لم يتعين عليه الافتاء والمرافعة لاجل قلة المجتهدين واما في مثل زماننا فالامر واضح فلا تغتر حينئذ بمن قصر استعداده لاجله
عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب الاعتقادية الاصولية والعملية والنقلية فتركها مغضبا لها لان الناس اعداء ما جهلوا ويشتغل
بمعرفة صفات الرجال لكيلا ونصائح صلوات الله وسلامه عليهم بنظرة في الاخبار ولا يعرف من الفاظها الفاعل من المفعول فضلا عن معرفة
الخاص من العام وينظر في المطالب العقلية لا يعرف منها البديهيات فيها ويشتغل في خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية الاشتهار
بهم بقصور فهمهم وسوء النية فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون **هذا كله** حال دعوى المعرفة مستقلا واما اعتبار ذلك في الاسلام او
الايمان فلا دليل عليه بل يدل على خلافه الاخبار الكثيرة المفسرة لمعنى الاسلام او الايمان ففي رواية محمد بن سالم عن ابي جعفر المروية في
الكافي ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشر سنين ولم يمت بمكة في تلك العشر سنين احد يشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ادخله الجنة باقراره وهو ايمان التصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي يخرج الانسان بها عن حد
الكفر الموجب للخلود في النار لم تتغير بعد انتشار الشريعة نعم ظهر في الشريعة امور صارت ضرورية الثبوت عن النبي فيعتبر في الاسلام
عدم انكارها لكن هذا لا يوجب التغيير فان المقصود انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي وبكونه رسولا صادقا فيما يبلغ
وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك الا لم يكن من مات قبل اكمال الشريعة من اهل الجنة او كان حقيقة الايمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الاسلام
وفي رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان ادنى ما يكون به العبد مؤمنا ان يعرفه الله تبارك وتعالى اياه فيقر له بالطاعة ويعرفه
نبيه فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة فقلت يا امير المؤمنين وان جهل جميع الاشياء الا ما
وصفت قال نعم وفي صحيحة اخرى رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي افترضه الله على العباد ما لا يسع
جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال اعد علي فاعاد عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله عز وجل على العباد
لا يسأل الرب العباد يوم القيمة فيقول الا زدتني على ما افترضت عليك ولكن من زاد زاده الله ان رسول الله سن سنة حسنة ينبغي للناس الاخذ
بها ونحوها رواية عيسى بن السري قلت لابي عبد الله حدثني عما بنيت عليه دعائم الاسلام التي اذا اخذت بها زكى عملي ولم يضرني جهل ما جهلت
بعده فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله بها
ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فكان علي ثم صار من بعده الحسن ثم من بعده الحسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الامر ان
الارض لا يصلح الا بامام الحديث وفي صحيحة ابي اليسع قال قلت لابي عبد الله اخبرني دعائم الاسلام التي لا يسع احدا التقصير عن معرفة شيء منها
التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الامور
جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة
والولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله وفي رواية اسمعيل قال سألت ابا جعفر عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال
الدين واسع وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهلهم فقلت جعلت فداك فاحدثك بديني الذي انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله واتولاكم وابرء من عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمر عليكم وظلمكم حقكم فقال ما جهلت
شيئا فقال هو والله الذي نحن عليه فقلت فهل يسلم احد لا يعرف هذا الامر قال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال ارأيت
ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم فيه فان فيها وفي غيرها من الاخبار دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في اصل الدين
والمستفاد من هذه الاخبار المصرحة بعدم اعتبار معرفة ازيد مما ذكر فيها في الدين وهو الظاهر ايضا من جماعة من علمائنا الاخيار كالشهيدين
في الالفية وشرحها والمحقق الثاني في الجعفرية وشارحها وغيرهم هو انه يكفي في معرفة الرب التصديق بكونه موجودا وواجب الوجود لذاته
والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم والقدرة ونفي الصفات الراجعة الى الحاجة والحدوث وانه لا يصدر منه القبيح فعلا
او تركا والمراد بمعرفة هذه الامور كونها في اعتقاد المكلف بحيث اذا سأله عن شيء مما ذكر اجاب بما هو الحق فيه وان لم يعرف التعبير عنه
بالعبارات المتعارفة على السنة الخواص ويكفي في معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به والتصديق بنبوته وصدقه
فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته اعني كونه معصوما بالملكة من اول عمره الى آخره قال في المقاصد العلية ويمكن اعتبار ذلك لان الغرض المقصود

من الرسالة لا يتم الا به فينتفي الفائدة التي باعتبارها وجب ارسال الرسل وهو ظاهر بعض كتب العقائد المصدرة بان من جهل ما ذكروه فيها فليس
مؤمنا مع ذكرهم ذلك والاول غير بعيد عن الصواب انتهى **اقول** الظاهر ان مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادي عشر للعلامة قدس سره
حيث ذكر تلك العبارة بل ظاهره دعوى اجماع العلماء عليه نعم يمكن ان يقال ان معرفة ما عدا النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب
الاستعداد وعدم الموانع لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة افضل من الصلوات الواجبة وان الجهل بمراتب سفراء الله جل ذكره مع تيسر
العلم بها تقصير في حقهم وتفريط في حبهم ونقص يحكم العقل وغير بل بعض القبايح وقد اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى ذلك حيث قال في تفسير العلم
العلوم الخارجة عن العلوم الشرعية ان ذلك علم لا يضر جهله ثم قال انما العلوم ثلثة آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما سواهن فهو فضل
وقد اشار الى ذلك رئيس المحدثين في ديباجة الكافي حيث قسم الناس الى اهل الصحة والسلامة واهل المرض والزمانة وذكر وضع التكليف عن الفرقة الاخيرة
ويكفي في معرفة الائمة صلوات الله عليهم معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بانهم ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد اليهم والاخذ منهم وفي وجوب الزائد على
ما ذكر من عصمتهم الوجهان وقد ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة حق الامام عليه السلام بمعرفة كونه اماما مفترض الطاعة ويكفي في التصديق بما جاء به
النبي صلى الله عليه وآله التصديق بما علم مجيئه به متواترا من احوال المبدأ والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة
والنار اجمالا مع تأمل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من هذه الامور في الايمان المقابل للكفر الموجب للخلود في النار للاخبار المستفيضة
والسيرة المستمرة فانا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن ان يقال ان المعتبر هو عدم انكار هذه الامور و
غيرها من الضروريات لا وجوب الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض الاخبار من ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر ففي رواية زرارة عن ابي
عبد الله لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ قدس سره باسناده عن الصادق ان
جماعة يقال لهم الحقية وهم الذين يقسمون بحق علي ولا يعرفون حقه وفضله وهم يدخلون الجنة وبالجملة فالقول بانه يكفي في الايمان الاعتقاد بوجود
الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقايص وبنبوة محمد صلى الله عليه وآله وبامامة الائمة والبرائة من اعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالبا
عن الاعتقادات السابقة غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة المستمرة واما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه او كفاية عدم انكارها
مع العلم بكونها من الدين او لا يشترط ذلك وجوه اقويها الاخير ثم الاوسط وما استقربناه فيما يعتبر في الايمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن
المحقق الورع الاردبيلي في شرح الارشاد ثم الكلام الى هنا في تمييز القسم الثاني وهو ما لا يجب الاعتقاد به الا بعد حصول العلم به عن القسم الاول وهو
ما يجب الاعتقاد به مطلقا فيجب تحصيل مقدماته اعني الاسباب المحصلة للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم
الثاني واما القسم الاول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر على تحصيل العلم واخرى بالنسبة
الى العاجز فهنا مقامان الاول في القادر والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين **الاول** في حكمه التكليفي **والثاني** في حكمه الوضعي من
حيث الايمان وعدمه فنقول اما حكمه التكليفي فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن فمن ظن بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
او بامامة احد من الائمة صلوات الله عليهم فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع التفطن لهذه المسئلة زيادة النظر ويجب على العلماء امره بزيادة
النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق لانه حينئذ يدخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فان بقائه على الظن بالحق اولى
من رجوعه الى الشك او الظن بالباطل فضلا عن العلم به والدليل على ما ذكرنا جميع الآيات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والعلم والتفقه
والمعرفة والتصديق والاقرار والشهادة والتدين وعدم الرخصة في الجهل والشك ومتابعة الظن وهي اكثر من ان تحصى واما الموضع الثاني فالاقوى
فيه بل المتعين الحكم بعدم الايمان للاخبار المفسرة للايمان بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العبارات الظاهرة في العلم وهل هو كافر
مع ظنه بالحق فيه وجهان من اطلاق ما دل على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظاهر ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر ومن
تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود فلا يشمل ما نحن فيه ودلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق عليه
في الاخبار الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان من المسلمين من ليس بمؤمن ولا كافر فلا
على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر نعم بعضها قد يظهر منه ذلك فالشاك في شيء مما يعتبر في الايمان بالمعنى الاخص ليس بمؤمن ولا كافر
فلا يجري عليه احكام الايمان واما الشاك في شيء مما يعتبر في الاسلام بالمعنى الاعم كالنبوة والمعاد فان اكتفينا في الاسلام بظاهر الشهادتين
وعدم الانكار ظاهرا وان لم يعتقد باطنا فهو مسلم وان اعتبرنا في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما حتى يكون الشهادتان امارة
على الاعتقاد الباطني فلا اشكال في عدم اسلام الشاك لو علم منه الشك فلا يجري عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما وهل
يحكم بكفره ونجاسته حينئذ فيه اشكال من تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود هذا كله في الظان بالحق واما الظان بالباطل فالظاهر كفره بقي الكلام
في انه اذا لم يكتف بالظن وحصل الجزم من تقليد فهل يكفي ذلك او لا بد من النظر والاستدلال ظاهر الاكثر الثاني بل ادعى عليه العلامة في الباب الحادي
عشر الاجماع حيث قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد

فانه من يجوز المعرفة بالتقليد غير كافية وافرح منها عبارة المحقق في المعارج حيث استدل على بطلان التقليد بانه جزم في غير محله ومثلها عبارة
الشهيد الاول والمحقق الثاني لكن مقتضى استدلال العلامة على منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد جواز الكلام
في التقليد الغير المفيد للمعرفة وهو الذي يقتضيه ايضا ما ذكره شيخنا في العدة كما سيجيء كلامه وكلام الشهيد ره في القواعد من عدم جواز التقليد
في العقليات ولا في الاصول الضرورية من السمعيات ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها العلم كالتفاضل بين الانبياء السابقة
ويقتضيه ايضا ظاهر ما عن شيخنا البهائي قده في حاشية الزبدة من ان النزاع في جواز التقليد وعدمه يرجع الى النزاع في كفاية الظن وعدمها
ويؤيده اقتران التقليد في الاصول في كلماتهم بالتقليد في الفروع حيث يذكرون في اركان الفتوى ان المستفتى فيه هي الفروع دون الاصول لكن
الظاهر عدم المقابلة التامة بين التقليدين اذ لا يعتبر في التقليد في الفروع حصول الظن فيعمل المقلد مع كونه شاكا وهذا غير معقول في اصول الدين
التي يطلب فيها الاعتقاد حتى يجري فيه الخلاف وكذا ليس المراد من كفاية التقليد هنا كفايته عن الواقع مخالفا كان في الواقع او موافقا كما في
الفروع بل المراد كفاية التقليد في الحق وسقوط النظر به عنه الا ان يكتفى فيها بمجرد التدين ظاهرا وان لم يعتقد لكنه بعيد ثم ان ظاهر كلام
الحاجبي والعضدي اختصاص الخلاف في المسائل العقلية وهو في محله بناء على ما استظهرنا منهم من عدم حصول الجزم من التقليد لان الذي لا يفيد الجزم
من التقليد انما هو في العقليات المبتنية على الاستدلالات العقلية واما النقليات فالاعتماد فيها على قول المقلد بالفتح كالاعتماد على قول المخبر
الذي قد يفيد الجزم بصدقه بواسطة القرائن وفي الحقيقة يخرج هذا عن التقليد وكيف كان فالاقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد لعدم الدليل
على اعتبار الزائد على المعرفة والتصديق والاعتقاد وتقييدها بطريق خاص لا دليل عليه مع ان الانصاف ان النظر والاستدلال بالبراهين
العقلية للشخص المتفطن بوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا شبها
يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لاعمارهم في فن الكلام فكيف حال المشتغل مقدارا من الزمان لاجل تصحيح عقائده ليشتغل بعد ذلك بامور
معاشه ومعاده خصوصا والشيطان يغتنم الفرصة لالقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات وقد شاهدنا جماعة صرفوا اعمارهم ولم يحصلوا
منها شيئا الا القليل **المقام الثاني** في غير المتمكن من العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه في الخارج واخرى في انه يجب عليه مع اليأس
من العلم تحصيل الظن ام لا وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز نظرا الى العمومات الدالة على حصر
الناس في المؤمن والكافر مع ما دل على خلود الكافرين باجمعهم في النار بضميمة حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر فينتج ذلك عن تقصير كل
غير مؤمن وان من نراه قاصرا عاجزا عن العلم قد يمكن عليه تحصيل العلم بالحق ولو في زمان ما وان صار عاجزا قبل ذلك وبعده والعقل لا يقبح عقاب
مثل هذا الشخص ولهذا ادعى غير واحد في مسئلة التخطئة والتصويب الاجماع على ان المخطئ في العقائد غير معذور لكن الذي يقتضيه الانصاف
شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين وقد تقدم عن الكليني ما يشير الى ذلك وسيجيء عن الشيخ قده في العدة من كون العاجز عن التحصيل
بمنزلة البهائم هذا مع ورود الاخبار المستفيضة بثبوت الواسطة بين المؤمن والكافر وقضية مناظرة زرارة وغيره مع الامام ع في ذلك مذكورة
في الكافي ومورد الاجماع على ان المخطئ آثم هو المجتهد الباذل جهده بزعمه فلا ينافي كون الغافل والملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير آثم واما
الثاني فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن لان المفروض عجزه عن الايمان والتصديق المأمور به ولا دليل آخر على عدم جواز التوقف وليس
المقام من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها العمل ولا معنى للتوقف فيه فلا بد عند انسداد باب العلم من العمل
على طبق اصل او ظن والمقصود فيما نحن فيه الاعتقاد فاذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فيندرج في عموم
قولهم عليهم السلام اذا جائكم ما لا تعلمون فها نعم لو رجع الجاهل بحكم هذه المسئلة الى العالم ورأى العالم منه التمكن من تحصيل الظن بالحق ولم يخف
عليه افضاء نظره الظني الى الباطل فلا يبعد وجوب الزامه بالتحصيل لان انكشاف الحق ولو ظنا اولى من البقاء على الشك فيه واما
الثالث فان لم يقر في الظاهر بما هو مناط الاسلام فالظاهر كفره وان اقر به مع العلم بانه شاك باطنا فالظاهر عدم اسلامه بناء على ان الاقرار
الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به وفي جريان حكم الكفر عليه ح اشكال من اطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك ومن تقييده في غير
واحد من الاخبار بالجحود مثل رواية محمد بن مسلم قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع قال ما تقول فيمن شك في الله قال كافر يا ابا محمد قال
فشك في رسول الله ص قال كافر ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم
يكفروا فان جحود الشاك يحتمل ان يراد به اظهار عدم الثبوت وانكار التدين به لاجل عدم الثبوت ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري على
سبيل الجزم وعلى التقديرين فظاهرها ان المقر ظاهرا الشاك باطنا الغير المظهر لشكه غير كافر ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في
تفسير قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله عن ابي جعفر ع قال قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم
انهم دخلوا الاسلام فوحدوا الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين فيجب لهم الجنة ولم يكونوا على جحودهم
فيكفروا فيجب لهم النار فهم على تلك الحال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وقريب منها غيرها ولنختم الكلام بذكر كلام السيد الصدر الشارح

للوافية في اقسام المقلد في اصول الدين بناء على القول بجواز التقليد واقسامه بناء على عدم جوازه قال ان اقسام التقليد على القول بجواز التقليد
ستة لانه اما ان يكون مقلدا في مسئلة حقة او في باطلة وعلى التقديرين اما ان يكون جازما بها او ظانا وعلى تقديري التقليد في الباطل اما ان يكون
اصراره على التقليد مبنيا على عناده وتعصبه بان حصل له طريق علم فيما سلكه وما لا فهذه اقسام ستة فالاول مؤمن ظاهرا في مسئلة حقة
جازما بها مثلا قلد في وجود الصانع وصفاته وعدله فهذا مؤمن ويستدل عليه بما تقدم حاصله من ان التصديق معتبر من اي طريق حصل
الى ان قال **الثاني** من قلد في مسئلة حقة ظانا من غير جزم فالظاهر اجراء حكم المسلم عليه في الظاهر اذا لم يظهر له ما ينافي من حال المنافقين
اذا كان طالبا للجزم مشغولا بتحصيله فمات قبل ذلك **اقول** هذا مبني على ان الاسلام مجرد الاقرار الصوري وان لم يحتمل مطابقته للاعتقاد
وفيه ما عرفت من الاشكال وان دل عليه غير واحد من الاخبار **الثالث** من قلد في باطل مثل انكار الصانع او شيء مما يعتبر في الايمان
وجزم به من غير ظهور حق ولا عناد **الرابع** من قلد في باطل وظن به كذلك والظاهر في هذين الحاقهما بمن يقام عليه الحجة يوم القيمة واما في الدنيا
فيحكم عليهما بالكفر ان اعتقدا ما يوجبه وبالاسلام ان لم يكونا كذلك فالاول كمن انكر النبي مثلا والثاني كمن انكر اماما **الخامس** من قلد
في باطل جازما مع العناد **السادس** من قلد في باطل ظانا كذلك وهذان يحكم بكفرهما مع ظهور الحق والاصرار ثم ذكر اقسام المقلد
على القول بعدم جواز التقليد قال انه اما ان يكون مقلدا في حق او في باطل وعلى التقديرين مع الجزم او الظن وعلى تقديري التقليد
في الباطل بلا عناد او به وعلى التقادير كلها اما عاقل على الوجوب او غيره وعلى التقدير الثاني الا اصر على التقليد او رجع ولم يحصل له كمال
الاستدلال بعد ما ولا فهذه اقسام اربعة عشر **الاول** التقليد في الحق جازما مع العلم بوجوب النظر والاصرار فهو مؤمن فاسق لاصراره على
ترك الواجب **الثاني** هذه الصورة مع ترك الاصرار والرجوع فهذا مؤمن غير فاسق **الثالث** المقلد في الحق الظان مع الاصرار ولعله
انه مؤمن مرجئ الامر وفاسق للاصرار **الرابع** هذه الصورة مع عدم الاصرار فهذا مسلم ظاهرا غير فاسق **الخامس** **السادس** المقلد
في الحق جازما او ظانا مع عدم العلم بوجوب الرجوع فهذا كالسابق بلا فسق **اقول** الحكم بايمان هؤلاء لا يجامع فرض القول بعدم جواز التقليد
الا ان يريد بهذا القول قول الشيخ قده من وجوب النظر مستقلا لكن ظاهر مراده قول المشهور فالاولى الحكم بعدم ايمانهم على المشهور كما يقتضيه
اطلاق معقد اجماع العلامة في اول الباب الحادي عشر لان الايمان عندهم المعرفة الحاصلة عن الدليل لا التقليد ثم قال **السابع** المقلد
في الباطل جازما معاندا مع العلم بوجوب النظر فهذا اشد الكافرين **الثامن** هذه الصورة من غير عناد ولا اصرار فهذا ايضا كافر ثم ذكر
الباقي وقال ان حكمها يظهر مما سبق **اقول** مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم لانهم اولى به من السابقين بقي الكلام فيما نسب الى الشيخ في العدة
من القول بوجوب النظر مستقلا مع العفو فلا بد من نقل عبارة العدة فنقول قال في باب التقليد بعد ما ذكر استمرار السيرة على التقليد
في الفروع والكلام في عدم جواز التقليد في الاصول مستدلا بانه لا خلاف في انه يجب على العامي معرفة الصلوة واعدادها واذا كان
لا يتم ذلك الا بعد معرفة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبوة وجب ان لا يصح التقليد في ذلك ثم اعترض بان السيرة كما جرت على تقرير المقلدين
في الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين في الاصول وعدم الانكار عليهم فاجاب بان على بطلان التقليد في الاصول ادلة عقلية وشرعية
من كتاب وسنة وغير ذلك وهذا كاف في النكير ثم قال ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مؤاخذ به وانه معفو عنه
وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لانه لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة ع قطع موالاة من يسمع قولهم واعتقد مثل
اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة من عقل او شرع ثم اعترض على ذلك بان ذلك لا يجوز لانه يؤدي الى الاغراء بما لا يأمن ان يكون جهلا
واجاب بمنع ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه انما يمكنه معرفة ذلك اذا عرف الاصول وقد
فرضنا انه مقلد في ذلك كله فيكون اسقاط العقاب مغريا وانما يعلم ذلك غير العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء
لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسوغ ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاغراء وهذا القدر كاف
في هذا الباب انشاء الله واقوى مما ذكرنا انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمقلد طريق الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة
على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست بمكلفة انتهى وذكر عند الاحتجاج على حجية اخبار الاحاد ما هو قريب من ذلك
قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على ما قلته
انتهى **اقول** ظاهر كلامه قده في الاستدلال على منع التقليد بتوقف معرفة الصلوة واعدادها على معرفة اصول الدين ان الكلام في
المقلد الغير الجازم وح فلا دليل على العفو وما ذكره من عدم قطع العلماء والائمة موالاتهم مع المقلدين يمكن تسليمه في العفو عن امكان
ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم لعدم العلم باحوالهم لا يدل على العفو وانما يدل على كفاية التقليد وامساك النكير عليهم في ترك
النظر والاستدلال اذ لم يدل على عدم وجوبه عليهم لما اعترف به قبل ذلك من كفاية النكير المستفاد من الادلة الواضحة على بطلان التقليد
في الاصول لم يدل على العفو عن هذا الواجب المستفاد من الادلة فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه والتحقيق ان امساك

النكير لو ثبت لم يحتمل كونه لاحتمال امرهم على تحصيل علمهم بالاصول دل على عدم الوجوب لان وجود الادلة لا يكفي في امتثال النكير من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وان كفى فيه من حيث الارشاد والدلالة على الحكم الشرعي لكن الكلام في ثبوت التقرير وعدم احتمال كونه لاحتمال العلم فحق الكلام
ان المقلد الغير الجازم المتفطن لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على تركه المعرفة الجزمية بعقائده بل قد عرفت احتمال كفره لعموم ادلة كفر
الشاك واما الغير المتفطن لوجوب النظر لغفلته او العاجز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الاخرة وفي جريان حكم الكفر احتمال تقدم واما الجازم
فلا يجب عليه النظر والاستدلال وان علم من عموم الايات والاخبار وجوب النظر والاستدلال لان وجوب ذلك للتوصل لاجل حصول المعرفة
فاذا حصلت سقط وجوب تحصيلها بالنظر اللهم الا ان يفهم هذا الشخص منها كون النظر والاستدلال واجبا تعبديا مستقلا او شرطا
شرعيا للايمان لكن الظاهر خلاف ذلك فان الظاهر كون ذلك من المقدمات العقلية الامر الرابع اذا بنينا على عدم حجية ظن او على عدم حجية
الظن المطلق فهل يترتب عليه اثار اخر غير الحجية بالاستقلال مثل كونه جابرا لضعف السند او قصور الدلالة او كونه موهنا لحجة اخرى
او كونه مرجحا لاحد المتعارضين على الاخر ومجمل القول في ذلك انه كما يكون الاصل في الظن عدم الحجية كذلك الاصل فيه عدم ترتب الاثار
المذكورة من الجبر والوهن والترجيح واما تفصيل الكلام في ذلك فيقع في مقامات ثلثة الاول الجبر بالظن الغير المعتبر فنقول عدم اعتباره
اما ان يكون من جهة ورود النهي عنه بالخصوص كالقياس ونحوه واما من جهة دخوله تحت عموم اصالة حرمة العمل بالظن اما الاول فلا ينبغي
التامل في عدم كونه مفيدا للجبر لعموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله في الدين واما الثاني فالاصل فيه وان كان ذلك الا
ان الظاهر انه اذا كان المجبور محتاجا الى الجبر من جهة افادته للظن بمضمونه كالخبر اذا قلنا بكونه حجة بالخصوص لوصف كونه مظنون الصدق فلا
تلك الامارة الغير المعتبرة الظن بصدور ذلك الخبر انجبر قصور سنده به الا ان يدعى ان الظاهر اشتراط حجية ذلك الخبر بافادته للظن
بالصدور لا مجرد كونه مظنون الصدور ولو حصل الظن بصدوره من غير سنده وبالجملة فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجية المجبور ومن هنا
لا ينبغي التامل في عدم انجبار قصور الدلالة بالظن المطلق لان المعتبر في باب الدلالات هو ظهور الالفاظ نوعا في مدلولها لا مجرد الظن
بمطابقة مدلولها للواقع ولو من الخارج فالكلام ان كان ظاهرا في معنى بنفسه او بالقرائن الداخلة فهو والا بان كان مجملا او كان دلالته في
الاصل ضعيفة كدلالة الكلام بمفهوم الوصف فلا يجدي الظن بمراد الشارع من امارة خارجية غير معتبرة بالفرض الا التعويل حينئذ على
ذلك الظن من غير مدخلية للكلام بل ربما لا يكون تلك الامارة موجبة للظن بمراد الشارع من هذا الكلام غاية الامر افادته الظن بالحكم
الفرعي ولا ملازمة بينه وبين الظن بارادته من اللفظ فقد لا يريد بذلك اللفظ نعم قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي فالظن به
يستلزم الظن بالمراد لكن هذا من باب الاتفاق ومما ذكرنا يظهر ضعف ما اشتهر من ان ضعف الدلالة منجبر بعمل الاصحاب غير معلوم السند
بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لم يعلم لها بينة والفرق ان فهم الاصحاب وتمسكهم به كاشف ظني عن قرينة على المراد
بخلاف عمل الاصحاب فان غايته الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفت انه لا يستلزم كونه مرادا من ذلك اللفظ كما عرفت ثم ان الكلام في مسئلة الشهرة
في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند الخبر فانه ان كان من جهة افادتها الظن بصدق الخبر ففيه مع انه قد لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر
يوجب الظن بصدوره وحكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر ان جلهم لا يقولون بحجية الخبر المظنون الصدور مطلقا فان المحكي عن المشهور اعتبار
الايمان في الراوي مع انه لا يرتاب في افادة الموثق للظن فان قيل ان ذلك لخروج خبر غير الامامي بالدليل الخاص مثل منطوق اية النبأ ومثل قوله لا
تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا قلنا ان كان ما خرج بحكم الاية والرواية مختصا بما لا يفيد الظن فلا يشمل الموثق وان كان عاما لما ظن بصدقه
كان خبر غير الامامي المنجبر بالشهرة والموثق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج ومثل الموثق خبر الفاسق المتحرز عن الكذب والخبر المعتضد
بالاولوية والاستقراء وسائر الامارات الظنية مع ان المشهور لا يقولون بذلك وبالجملة فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيرها من الامارات
وبين الخبر الموثق المفيد لمثل الظن الحاصل من الضعيف المنجبر في غاية الاشكال خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور الى تلك الرواية وقد نبه
على ذلك شيخنا في موضع من المسالك بان جبر الضعف بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة وربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصة
حيث ادعى الاجماع على حجيته ولم يثبت واشكل منه دعوى دلالة منطوق اية النبأ عليه بناء على ان التبين يعم الظن الحاصل من ذهاب
المشهور الى مضمون الخبر وهو بعيد اذ لو اريد مطلق الظن فلا يخفى بعده لان المنهي عنه ليس الا خبر الفاسق المفيد للظن اذ لا يعمل احد بالخبر
المشكوك صدقه وان اريد البالغ حد الاطمينان فله وجه غير ان مقتضاه دخول سائر الظنون الجابرة اذا بلغت ولو بضميمة المجبور حد الاطمينان
ولا يختص بالشهرة فالاية تدل على حجية الخبر المفيد للوثوق والاطمينان ولا بعد فيه وقد مر في ادلة حجية الاخبار ما يؤيده او يدل عليه من حكايات
الاجماع والاخبار وابعد من الكل دعوى استفادة حجيته مما دل من الاخبار كمقبولة ابن حنظلة والمرفوعة الى زرارة على الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب
من المتعارضين فان ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجيته في مقام عدم المعارض بالاجماع والاولوية وتوضيح فساد ذلك ان الظاهر ان المراد
شهرة الخبر من حيث الرواية كما يدل عليه قول السائل فيها انهما معا مشهوران مع ان ذكر الشهرة من المرجحات يدل على كون الخبر في نفسه

معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة **المقام الثاني** في كون الظن الغير المعتبر موهنا والكلام هنا ايضا يقع تارة فيما علم بعدم اعتباره واخرى فيما لم يثبت
اعتباره وعدمه وتفصيل الكلام في الاول ان المقابل له ان كان من الامور المعتبرة لاجل افادته الظن النوعي اي يكون نوعه لو خلي وطبعه مفيدا للظن
وان لم يكن مفيدا له في المقام الخاص فلا اشكال في عدم وهنه بمقابله مما علم عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون
الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابل الظواهر اللفظية فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي
ولو كان من باب التعبد فالامر اوضح نعم لو كان من باب التعبد لكن مقيدا بصورة عدم الظن على خلافه كان للتوقف مجال ولعله الوجه فيما حكاه لي بعض
المعاصرين عن شيخه انه ذكر له مشافهة انه يتوقف في الظواهر المعارضة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس واشباهه لكن هذا القول اعني
تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فيكفي في المطلب ما دل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار
سيرة الاصحاب على ذلك مع انه يمكن ان يقال ان مقتضى النهي عن القياس معللا بما حاصله غلبة مخالفته للواقع يقتضي ان لا يترتب شرعا على القياس
اثر لا من حيث تاثيره في الكشف ولا من حيث قدحه فيما هو كاشف بالذات فحكم الشارع [illegible] فكان مضمونه مشكوك لا مظنون بل مقتضى ظاهر التعليل
انه كالموهوم فكما لا ينجبر به ضعيف لا يضعف به قوي وهذا حسن لكن الاحسن منه تخصيص ذلك بما كان اعتباره من قبل الشارع كما لو دل الشرع
على حجية الخبر ما لم يكن الظن على خلافه فان نفي الاثر شرعا عن الظن القياسي يوجب بقاء اعتبار تلك الامارة على حاله واما ما كان
اعتباره من باب بناء العرف وكان مرجع حجيته شرعا الى تقرير ذلك البناء كظواهر الالفاظ فان وجود القياس ان كان يمنع عن بنائهم فلا ينفع له
بما ورد من قصور القياس عن الدلالة على الواقع فتاثير الظن بالخلاف في القدح في حجية الظواهر ليس شرعيا ولا تاثيره في القدح في حجية الخبر المظنون
الخلاف في كونه مجعولا شرعيا يرتفع بحكم الشارع بنفي الاثر عن القياس لان المنفي في حكم الشارع من اثار الشيء الموجود حقيقة هي الاثار المجعولة دون
غيرها نعم يمكن ان يقال ان العرف بعد تبين حال القياس لهم من قبل الشارع لا يعبأون به في مقام استنباط احكام الشارع من خطاباته فيكون النهي
عن القياس ردعا لبنائهم على تعطيل الظواهر لاجل مخالفتها للقياس ومما ذكرنا يعلم حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجيته بشرط الظن
كما لو جعلنا الحجة من الاخبار المظنون الصدور منها او الموثوق به منها فان في وهنها بالقياس الوجهان من حيث رفعه للقيد الماخوذ في حجيتها
ووجه الشرطية فمرجعه الى فقدان شرط وجدان الخبر وسلب الظن بسبب القياس ونفي الاثار الشرعية للظن القياسي لا يجدي لان الاثر المذكور
لحجية دفع الظن ليس من الامور المجعولة ومن ان اصل اشتراط الظن من الشارع فاذا علمنا من الشارع ان الخبر المزاحم بالظن القياسي لا ينقص لكلا
من حيث الايصال الى الواقع وعدمه … الخبر لتسليم عدم مزاحمة ان وجود القياس في عدمه في نظره سيان فلا اشكال في الحكم بكون الخبرين المذكورين
عنده على حد سواء ومن هنا يمكن جريان التفصيل السابق بان يقال ان كان الدليل المذكور تقييد اعتبار بالظن مما دل الشارع على اعتباره لم
يزاحمه القياس الذي دل الشرع على كونه كالعدم من جميع الجهات التي لها مدخل في الوصول الى دين الله وان كان مما دل على اعتباره العقل الحاكم
بتعيين الاخذ بالراجح عند انسداد باب العلم والطرق الشرعية فلا وجه لاعتباره مع مزاحمة القياس الرافع لما هو مناط حجيته الظن فان غاية الامر
صيرورة مورد اجتماع تلك الامارة والقياس مشكوكا فلا يحكم العقل فيه الا ان يدعي المدعي ان العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط
عنده الامارة المزاحمة به عن القوة التي يكون لها على تقدير عدم المزاحم وان كان لا تعبر عن تلك القوة حينئذ بالظن وعن مقابلها بالوهم والحاصل
ان العقل اذا وجد في شهرة خاصة او اجماع منقول مقدارا من القوة والقرب الى الواقع وانحصار العمل على طبقهما مع فقد العلم وعلم
من حال القياس بيان الشارع ان القياس مما يضله من الظن ولا يرضى الشارع بدخالته في دين الله لم يفرق بين كون الشهرة والاجماع المذكورين
مزاحمين بالقياس ام لا لانه لا يقصهما عما هما عليه من القوة والمزية المسماة بالظن الشاني والنوعي والطبعي ومما ذكرنا حتى القائل بحجية الاستقلالية
بمطلق الظن الا ما خرج ان يقولوا بحجية الظن الشاني بمعنى ان الظن الشخصي اذا ارتفع عن الامارات المشمولة لدليل الانسداد بسبب الامارات الخارجية
لم يقدح ذلك في حجيتها بل يجب القول بذلك على بعضهم ممن يجري دليل الانسداد في كل مسئلة لانه اذا فرض في مسئلة وجود امارة مزاحمة
بالقياس فلا وجه للاخذ بخلاف تلك الامارة فافهم هذا كله مع استمرار السيرة على عدم ملاحظة القياس في مورد من الموارد الفقهية وعدم
الاعتناء في الكتب الاصولية فلو كان له اثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لاحكامه في الاصول والبحث والتفتيش عن وجوده في كل مورد من موارد
الفروع لان الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب وقد تركه اصحابنا في الاصول والفروع بل تركوا روايات من اعتنى به منهم وان كان من
المؤسسين لتقرير الاصول وتحرير الفروع كالاسكافي الذي … اصول الفقه من الامامية … ابن ابي عقيل
فقد … كلام اخر ان تحرير الفتاوى في الكتب المستقلة منهما ايضا جزاهما الله عن جميع من سبقهما ولحقهما خير الجزاء ثم انك تعلم
ما ذكرنا في التفصي عن اشكال خروج القياس عن عموم دليل الانسداد من الوجوه على التكلم فيما سطرنا هنا نقضا وابراما هذا تمام الكلام في
وهن الامارة المعتبرة بالظن المنهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه واما الظن الذي لم يثبت الغائه الا من جهة بقائه تحت اصالة حرمة العمل بالظن
فلا اشكال في وهنه لما كان من الامارات اعتبارها مشروطا بعدم الظن بالخلاف فضلا عما كان اعتباره مشروطا بافادة الظن او النوعي فيه انتفاء

اعني

واهية

فيه

الشرط وتوهم جريان ما ذكرنا في القياس هنا مرجحة ان النهي يدل على عدم كونه مؤثرا اصلا فوجوده كعدمه في ترجيح الجهة مدفوع **اما المقام الثالث**
في الترجيح بالظن الغير المعتبر وقد عرفت انه على قسمين **احدهما** ما ورد النهي عنه بالخصوص والآخر ما لم يعتبر لاجل عدم الدليل وبقائه تحت
اصالة الحرمة اما الاول فالظاهر من اصحابنا عدم الترجيح كالقياس وشبهه به فلم يظهر من المعارج وجود القول به بين اصحابنا حيث قال ذهب
القياس من هذه الجهة بان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج
لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد للعمل باحدهما من مرجح
والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس
بدليل على الحكم لا بمعنى ان لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن
المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى وما ذكره من ذلك يعترض ما ذكره شيخنا المعاصرين قد بعض الميل والحق خلافه لان رفع
الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة فانه لولا القياس كان العمل به جائزا والمقصود تحريم العمل به لاجل القياس واي عمل اعظم من هذا والفرق بين المرجح
والدليل ليس الا ان الدليل مقتض لتعيين العمل به والمرجح رافع للمزاحم عنه فلكل منهما مدخلية في العلة التامة لتعيين العمل به فاذا كان استعمال
القياس محظورا وانه لا يعبأ به في الشرعيات كان وجوده كعدمه غير مؤثر مع ان مقتضى الاستناد في الترجيح به الى افادته الظن كونه من
الخبر المقتضي تعيين العمل لا من قبيل دفع المزاحم فيشترك مع الدليل المنضم اليه في الاقتضاء مثلا كان على مذهب غير القائلين بمطلق الظن انما علم بلزوم
فيكون القياس تمام المقتضي بناء على كون الحجة عندهم الظن الفعلي لان الخبر المنضم اليه ليس له مدخل في حصول الظن الفعلي بمضمونه نعم لا يكون
الظن مستندا اليهما فيصير من قبيل جزء المقتضي فتامل **ويؤيد** ما ذكرنا بل يدل عليه استمرار سيرة اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم في
الاستنباط على هجره وترك الاعتناء بما حصل لهم من الظن القياسي احيانا فضلا عن ان يتوقفوا في التخيير بين الخبرين مع عدم مرجح آخر او
الترجيح بمرجح موجود الى ان يبحثوا عن القياس كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا الى عنوان مباحث القياس والبحث عنه بما يقتضي البحث عنها على
تقدير الحجية **واما القسم الآخر** وهو الظن الغير المعتبر لاجل بقائه تحت اصالة الحرمة للعمل فالكلام في الترجيح به يقع في مقامات **الاول**
الترجيح به في الدلالة بان يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كالعامين من وجه ويشابه هذا الاضطرار له في الدليل القطعي السند كالجمع
في الكتاب والسنة المتواترة **الثاني** الترجيح به في وجه الصدور بان يفرض الخبرين صادرين وظاهري الدلالة وانحصر التحير في تعيين ما صدر
لبيان الحكم وتمييزه عما صدر على وجه التقية او غيرها من الحكم المقتضية لبيان خلاف الواقع وهذا يجري في مقطوعي الصدور ومظنوني الصدور مع
بقاء الظن بالصدور في كل منهما **الثالث** الترجيح به من حيث الصدور بان صار المرجح احدهما مظنون الصدور **اما المقام الاول**
فتفصيل القول فيه انا ان قلنا بان مطلق الظن على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار لاشتراط حجيتها بعدم الظن على الخلاف فلا اشكال في
وجوب الاخذ بمقتضى ذلك الظن المرجح لكن يخرج ح عن كونه مرجحا بل يصير سببا لسقوط الظهور المقابل له عن الحجية لا لدفع مزاحمته للظهور
المنضم اليه فيصير مفاده حجة سليمة عن الدليل المعارض اذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض الا هذا الظن لاسقطه عن الاعتبار نظير الشهرة
في احد الخبرين الموجبة لدخول الآخر في الشواذ التي لا اعتبار بها ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر واولى من هذا اذا قلنا باشتراط حجية الظواهر
بحصول الظن منها او من غيرها على طبقها لكن هذا القول ضعيف جدا والاول ايضا بعيد كما حقق في مسألة حجية الظواهر وان قلنا بان حجية
الظواهر من حيث افادتها للظن الفعلي وان لا عبرة بالظن الحاصل من غيرها على طبقها او قلنا بان حجيتها من حيث الاتكال على اصالة عدم القرينة
التي لا يعتبر فيها افادتها للظن الفعلي فالاقوى عدم اعتبار مطلق الظن في مقام الترجيح اذ المفروض على مذهب القولين سقوط كلا الظاهرين
من حيث نفسه على الآخر كان ذلك مسقطا لظاهر كليهما عن الحجية في مادة التعارض عن قطع النظر عن حجيته اما على الاول فلان حجية الظواهر
مشروطة بالظن المفقود في المقام واما على الثاني فلان اصالة عدم القرينة في كل منهما معارضة بمثلها في الآخر والحكم في باب تعارض الاصلين
مع عدم حكومة احدهما على الآخر التساقط والرجوع الى عموم او اصل يكون حجيته مشروطا بعدم وجود ما على قابلية الاعتبار فلو عمل ح بالظن
الموجود مع احدهما كالشهرة القائمة في المسألة المذكورة على النجاسة كان قد عملنا بذلك الظن مستقلا لا من باب كونه مرجحا اذ الغرض تساقط
الظاهرين وصيرورتهما كالعدم فالمتجه ح الرجوع في المسألة بعد الفراغ عن المرجحات من حيث السند او من حيث الصدور تقية او لبيان الواقع
الى قاعدة الطهارة **واما المقام الثاني** فتفصيل القول فيه ان اصالة عدم التقية ان كان المستند فيها اصالة العدم في كل حادث بناء
على ان دواعي التقية التي هي من قبيل الموانع لاظهار الحق حادثة تدفع بالاصل فالمرجع بعد معارضة هذا الاصل في كل خبر بمثله في الآخر هو التساقط
وكذا لو كان المستند فيها الى ان ظاهر حال المتكلم بالكلام خصوصا الامام التي نصب لاجلها هو بيان الحق وقلنا بان اعتبار هذا الظهور
مشروط بافادته الظن الفعلي المفروض سقوطه من الطرفين فان علمنا بمطلق الظن في تشخيص التقية وخلافها بناء على حجية الظن في هذا
المقام لاجل الحاجة اليه من جهة عدم الصدور وكثير من الاخبار بالتقية او الرجوع الى القاعدة في كل مورد يوجد ذلك فنائه بكثير مما صدر تقية فيتعين العمل

كالقياس وشبهه

مقتضى

قبيل

المتعارضين

بالظن ولا اقل من ... ما ورد في ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم كون ذلك من اجل كون الموافقة فيتعين العمل بما سواه بعد عنها بحسب كل امارة
كان في ذلك الظن دليلا مستقلا في ذلك المقام وخرج عن كونه مرجحا ولو كان المستند فيها الى الظهور النوعي نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح وظهور
تكلم المتكلم في كونه قاصدا للافادة لا ولم نشترط في اعتبارها الظن الفعلي ولا عدم الظن بالخلاف تعارض الظاهران فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظن
المفروض والكلام فيه يعلم مما سيجيء في المقام الثالث وهو ترجيح السند بمطلق الظن اذ الكلام فيه ايضا مفروض فيما اذا لم نقل بحجية الظن
المطلق ولا بحجية الخبرين بشرط افادة الظن ولا بشرط عدم الظن على خلافه اذ يخرج الظن المفروض على هذه التقادير عن المرجحية بل يصير حجة
مستقلة على الاول سواء كان حجية المتعارضين من باب الظن المطلق او من باب الظن الخاص فان القول بالظن المطلق لا ينافي
القول بالظن الخاص في بعض الامارات كالخبر الصحيح بتعديل عدلين ويسقط المرجوح كليهما عن الحجية على الاخيرين فيتعين الكلام في حجيته اذا قلنا
بحجية كل منهما من حيث الظن النوعي كما هو مذهب الاكثر والكلام يقع تارة في الترجيح بالظن في مقام لولاه لحكم بالتخيير واخرى في الترجيح مقابل
المرجحات المنصوصة في الاخبار العلاجية اما الكلام في الاول فملخصه انه يمكن القول بان مقتضى الاصل عدم الترجيح كما ان الاصل عدم الحجية
لان العمل بالخبر الموافق لذلك الظن ان كان على وجه التدين والالتزام بتعين العمل به من جانب الشارع وان الحكم الشرعي الواقعي هو مضمونه لا
مضمون الآخر من غير دليل قطعي يدل على ذلك فتشريع محرم بالادلة الاربعة والعمل به لا على هذا الوجه محرم اذا استلزم مخالفة القاعدة او
الاصل الذي يرجع اليه على تقدير فقد هذا الظن فالوجه المقتضي لتحريم العمل بالظن مستقلا من التشريع او مخالفة الاصول القطعية الموجودة
في المسألة جار بعينه في الترجيح بالظن والآيات والاخبار الناهية عن القول بغير علم كلها متساوية النسبة الى الحجية والى المرجحية وقد
عرفت في الترجيح بالقياس ان المرجح يحدث حكما شرعيا لم يكن مع عدمه وهو وجوب العمل بموافقه عينا مع كون الحكم لا معه هو التخيير او الرجوع
الى الاصل الموافق للآخر هذا ولكن الذي يظهر من كلمات معظم الاصوليين هو الترجيح بمطلق الظن والعلم اولا ان محل الكلام كما عرفت في عنوان
الكلام في المقامات الثلاثة اعني الجبر والوهن والترجيح هو الظن الذي لم يعلم اعتباره فالترجيح به من حيث السند او الدلالة او الترجيح بامر خارج وهذا
لا دخل له بمسألة اخرى اتفاقية وهي وجوب العمل باقوى الدليلين وارجحهما فان كلا منهما في ترجيح احد الخبرين الذي يكون بنفسه اقوى من الآخر
من حيث السند كالاعدل والافقه او المسند او الاشهر رواية او غير ذلك او بعبارة اخرى الترجيح بالمرجحات الداخلة من حيثية السند القائم
والمستفاض نقل الاجماع من الخاصة والعامة على وجوب العمل باقوى الدليلين عن الآخر والكلام هنا في المرجحات الخارجية المعاضدة لمضمون
احد الخبرين الموجبة لصيرورة مضمونه اقرب الى الواقع من مضمون الآخر نعم لو كشف تلك الامارة عن مزية داخلية لاحد الخبرين عن الآخر من حيث
سنده او دلالته دخلت في المسألة الاتفاقية ووجب الاخذ بها لان العمل بالراجح من الدليلين واجب اجماعا سواء علم وجه الرجحان تفصيلا
ام لم يعلم الا اجمالا ومن هنا ظهر ان الترجيح بالشهرة والاجماع المنقول اذا كشفا عن مزية داخلية في سند احد الخبرين او دلالته مما لا ينبغي الخلاف
فيه نعم لو لم يكشف عن ذلك الا ظنا ففي حجيته او الحاقه بالمرجح الخارجي وجهان اقواهما الاول كما سيجيء وكيف كان فالذي يمكن ان يستدل به للترجيح بمطلق الظن الخارجي
وجوه **الاول** قاعدة الاشتغال لدوران الامر بين التخيير وتعيين الموافق وتوهم انه قد يكون الطرف المخالف للظن موافقا للاحتياط اللازم في تلك
المسألة الفرعية فيتعارض الاحتياطان في المسألة الاصولية والفرعية بل يرجح عليه في مثل المقام كما نبهنا عليه عند الكلام في مقتضى دليل الانسداد مدفوع بان
المفروض فيما نحن فيه عدم وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين لولا الظن لان الاخذ به ان كان من جهة النص المورد للاحتياط فقد ورد
عليه حكم الشارع بالتخيير المرخص للاخذ بخلاف الاحتياط وبراءة الذمة من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف ولهذا يحكم بالتخيير ايضا
وان كان احدهما موافقا للاستصحاب والآخر مخالفا له اذ كما ان الدليل المعين للعمل به يكون حاكما على الاصول كذلك الدليل المخير بينه وبين خلافه
وان كان من جهة بعض الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط او طرح ما خالفه ففيه ما تقرر في محله من قصور تلك الاخبار عن تخصيص
الاخبار الدالة على التخيير **الثاني** ظهور الاجماع على ذلك كما استظهره بعض مشايخنا ... في موارد الترجيح الخارجية باقتضاء
للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع فكان الكبرى وهي وجوب الاخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق احد الدليلين مسلمة عندهم وربما يستفاد ذلك من
الاجماعات المستفيضة على وجوب الاخذ باقوى المتعارضين لان الظاهر ان المراد باقوى الدليلين فيما كان كذلك في نفسه ولو كشف من خارج
عن ذلك كعمل الاكثر الكاشف عن مرجح داخلي لا نعلمه تفصيلا فلا يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقا لامارة غير معتبرة كالاستقراء والاولوية الظنية
مثلا على تقدير عدم اعتبارهما فان الظاهر خروج ذلك عن معقد تلك الاجماعات وان كان بعض ادلتهم الاخر قد يفيد العموم لما نحن فيه كقبح ترجيح
المرجوح الا انه لا يبعد ان يكون المراد المرجوح في نفسه من المتعارضين لا مجرد المرجوح بحسب الواقع
والا اقتضى دليل الحجية نفس المرجح مستقلا نعم الانصاف ان بعض كلماتهم يستفاد منه ان العبرة في الترجيح بصيرورة مضمون احد الخبرين بواسطة
المرجح اقرب الى الواقع من مضمون الآخر وقد استظهر بعض مشايخنا الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس فمنها ما تقدم عن العلامة
من الاستدلال للترجيح بالقياس بكون الخبر الموافق له اقرب الى الواقع من مضمون الآخر ومنها ما ذكروه في مسألة تعارض الناقل مع المقرر فان رجع

الخبر الصحيح

وملخصه

مطلق الظن الخارجي

ما ذكروا فيها التقديم احدهما على الآخر الى الظن بموافقة احدهما لحكم الله الواقعي لا ان يقتضي ان هذا الظن حاصل من نفس الخبر المتصف بكونه مقربا او ما قلنا ومنها ما ذكره في تقريب ترجيح احد الخبرين بعمل اكثر السلف معللين بان الاكثر يوفق للصواب بما لا يوفق له الاقل وفي ترجيحه بعمل علماء المدينة الا ان يقال ان ذلك كاشف عن مرجح داخلي في احد الخبرين وبالجملة فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي بل القطع بان بنائهم على الاخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب اقربيته الى الصواب سواء كان لامر راجع الى نفسه او لاحتفافه بامارة اجنبية توجب قوة مضمونه ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذا الكلام بحجية مطلق الظن المطابق لمضمون احد الخبرين فلا اقل من كونه مظنونا والظن وجوب العمل به في مقابل التخيير او لم يجب العمل به في مقابل الاصول وسيجيء بيان ذلك ان شاء الله. **الثالث** ما يظهر من بعض الاخبار من ان المناط في الترجيح كون احد الخبرين اقرب مطابقة للواقع سواء كان لمرجح داخلي كالاعدلية مثلا او لمرجح خارجي كمطابقته لامارة توجب كون مضمونه اقرب الى الواقع من مضمون الآخر فمنها ما دل على الترجيح بالاصدقية في الحديث كما في مقبولة ابن حنظلة فانا نعلم ان وجه الترجيح بهذه الصفة ليس الا كون الخبر الموصوف بها اقرب الى الواقع من الخبر الغير الموصوف بها الا من جهة كون راوي احدهما اصدق وليس هذه الصفة مثل الاعدلية وشبهها في احتمال كون العبرة بالظن الحاصل من جهتها بالخصوص ولذا اعتبر الظن الحاصل من عدالة البينة دون الحاصل من مطلق وثاقتها لان صفة الصدق ليست الا المطابقة للواقع فمعنى الاصدق هو الاقرب الى الواقع فالترجيح بها يدل على ان العبرة بالاقربية من اي سبب حصلت. **ومنها** ما دل على ترجيح اوثق الخبرين فان معنى الاوثقية شدة الاعتماد عليه لكونه خبرا اوثق فاذا حصل هذا المعنى في احد الخبرين من مرجح خارجي اتبع. ومما يستفاد منه المطلب على وجه الظهور ما دل على ترجيح احد الخبرين على الآخر بكونه مشهورا بين الاصحاب بحيث يعرفه كلهم وكون الآخر غير مشهور الرواية بينهم بل ينفرد بروايته بعضهم دون بعض معللا ذلك بان المجمع عليه لا ريب فيه فيدل على ان طرح الآخر لاجل ثبوت الريب فيه لا لانه لا ريب في بطلانه كما قد يتوهم والا لم يكن معنى للتعارض وتحير السائل ولا لتقديمه على الخبر المجمع عليه اذا كان راويه اعدل كما يقتضيه صدر الخبر ولا لقول السائل بعد ذلك هما معا مشهوران فحاصل المرجح ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور وانتفاؤه في المشهور فيكون المشهور من الامر البين الرشد وغيره من الامر المشكل لا البين الغي كما توهم وليس المراد بنفي الريب نفيه من جميع الجهات لان الاجماع على الرواية لا يوجب ذلك ضرورة بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفيا في الخبر المشهور وهو احتمال الورود على بعض الوجوه او عدم صدوره راسا وليس المراد بالريب مجرد الاحتمال ولو موهوما لان الخبر المجمع عليه يحتمل فيه ايضا من حيث الصدور بعض الاحتمالات المتطرقة في غير المشهور غاية الامر كونه في المشهور في غاية الضعف بحيث يكون خلافه واضحا وفي غير المشهور احتمالا يصدق عليه الريب عرفا فيدل على رجحان كل خبر يكون نسبته الى معارضه مثل نسبة الخبر المجمع على روايته الى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض او كان راويه اعدل واصدق من راوي معارضه المجمع عليه لاخذ به ومن المعلوم ان الخبر المعتضد بامارة توجب الظن بمطابقته ومخالفة معارضه للواقع نسبته الى معارضه تلك النسبة ولعله لذا علل تقديم الخبر المخالف للعامة على الموافق بان ما خالف العامة لا يحتمل الا الفتوى وما وافقهم يحتمل التقية لان الريب المحتمل في الثاني منتف في الاول وكذا اكثر المرجحات الراجعة الى وجود احتمال في احدهما مفقود في الآخر واظهر من ذلك كله في افادة الترجيح بمطلق الظن ما دل من الاخبار العلاجية على الترجيح بمخالفة العامة بناء على ان وجه الترجيح بها احد وجهين **احدهما** كون المخالف بعيدا عن التقية كما علله به الشيخ والمحقق فيستفاد منه اعتبار كل قرينة خارجية توجب ابعدية احدهما عن خلاف الحق ولو كانت مثل الشهرة والاستقراء بل يستفاد منه عدم اشتراط الظن في الترجيح بل يكفي تطرق احتمال غير بعيد في احد الخبرين بعيد في الآخر كما هو مفاد الخبر المتقدم الدال على ترجيح ما لا ريب فيه على ما فيه الريب بالاضافة الى معارضه لكن هذا الوجه لم ينص عليه في الاخبار وانما هو شيء مستنبط منها ذكره الشيخ ومن تاخر عنه. **الثاني** كون المخالف اقرب من حيث المضمون الى الواقع والفرق بين الوجهين ان الاول كاشف عن وجه صدور الخبر والثاني كاشف عن مطابقة مضمون احدهما للواقع وهذا الوجه لما نحن فيه منصوص في الاخبار مثل تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم عليهم السلام فان الرشد في خلافهم وما خالف العامة ففيه الرشاد فان هذه القضية قضية غالبية لا دائمية فيدل على انه يكفي في الترجيح الظن بكون الرشد في احد الخبرين ويدل على هذا التعليل ايضا ما ورد في صورة عدم وجدان المفتي بالحق في البلد من قوله ائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه واصرح من الكل في التعليل بالوجه المذكور مرفوعة ابي اسحاق الارجائي الى ابي عبد الله عليه السلام قال قال اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادري فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عند انفسهم ليلبسوا على الناس ويصدق هذا الخبر سيرة اهل الباطل مع الائمة عليهم السلام على هذا النحو تبعا لسلفهم حتى ان ابا حنيفة حكي عنه انه قال خالفت جعفرا في كل ما يقول او يفعل لكني لا ادري هل يغمض عينيه في الركوع والسجود او يفتحهما والحاصل ان تعليل الاخذ بخلاف العامة في هذه الروايات بكونه اقرب الى الواقع حتى انه يجعل دليلا مستقلا عند فقد من يرجع اليه في البلد ظاهر في وجوب الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الامارة في كون مضمونه مظنة الرشد واذا انضم هذا الظهور الى الظهور المتقدم في روايات الترجيح بالاصدقية والاوثقية فالظاهر انه يحصل من المجموع دلالة لفظية تامة ولعل هذا الظهور المحصل من مجموع الاخبار العلاجية

هو الذي دعا اصحابنا الى العمل بكل ما يوجب رجحان احد الخبرين على الآخر بل يوجب في احدهما مزية مفقودة في الآخر ولو بمجرد كون خلاف الحق في احدهما ابعد منه في الآخر كما هو كذلك في كثير من المرجحات فما ظنه بعض المتاخرين من اصحابنا على العلامة وغيره قدس سرهم من متابعتهم في ذلك طريقة العامة ظن في غير المحل ثم ان الاستفادة التي ذكرناها ان خلت عن الدلالة اللفظية فلا اشكال في الاعتماد عليها وان لم يبلغ هذا الحد بل لم يكن الا مجرد الاشعار كان مؤيدا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق فان لم يبلغ المجموع حد الحجة فلا اقل من كونها امارة مفيدة للظن بالمدعى ولا بد من العمل به لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين ثابت لان التخيير في جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفة الواقع في كثير من الموارد لانا نعلم بوجوب الاخذ ببعض الاخبار المتعارضة وطرح بعضها معينا والمرجحات المنصوصة في الاخبار غير وافية مع ان تلك الاخبار معارض بعضها بعضا بل بعضها غير معمول به بظاهره كمقبولة ابن حنظلة المتضمنة لتقديم الاعدلية على الشهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب وحاصل هذه المقدمات ثبوت التكليف بالترجيح وانتفاء المرجح اليقيني وانتفاء ما دل الشرع على كونه مرجحا فينحصر العمل في الظن بالمرجح فكل ما ظن انه مرجح في نظر الشارع وجب الترجيح به والا لوجب ترك الترجيح او العمل بما ظن من المتعارضين ان الشارع يرجح غيره عليه والاول مستلزم للعمل بالتخيير في موارد كثيرة نعلم بوجوب الترجيح والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح في مقام وجوب البناء لاجل تعذر العمل على احدهما وقبحه بديهي فاذا ظننا من الامارات السابقة ان مجرد اقربية مضمون احد الخبرين الى الواقع مرجح في نظر الشارع تعين الاخذ به هذا ولكن لمانع ان يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومة كالترجيح الراجع الى الدلالة التي دل العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النص والاظهر على الظاهر كالعام والخاص وشبههما مما لا يحتاج الجمع بينهما الى شاهد فالمرجح فيه معلوم من العرف وما كان من قبيل تعارض الظاهرين كالعامين من وجه وشبههما مما يحتاج الجمع بينهما الى شاهد واحد فالوجه فيه كما عرفت سابقا عدم الترجيح الا بقوة الدلالة لا بمطابقة احدهما لظن خارجي غير معتبر ولذا لم يحكم فيهما بالتخيير مع عدم ذلك الظن بل يرجع فيه الى الاصول والقواعد فهذا كاشف عن ان الحكم فيهما ذلك من اول الامر للتساقط لاجل الاجمال وما كان من قبيل المتباينين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا بشاهدين فهذا هو المتيقن من مورد وجوب الترجيح بالمرجحات الخارجية ومن المعلوم ان موارد هذا التعارض على قسمين احدهما ما يمكن الرجوع فيه الى عموم كتاب او سنة مطابق لاحدهما او اصل وهذا القسم يرجع فيه الى ذلك العموم او الاصل وان كان الخبر المخالف لاحدهما مطابقا لامارة خارجية وذلك لان العمل بالعموم والاصل يقيني لا يرفع اليد عنه الا بوارد يقيني والخبر المخالف له لا ينهض لذلك لمعارضته بمثله والمفروض ان وجوب الترجيح بمثل ذلك الظن لم يثبت فلا وارد على العموم والاصل **القسم الثاني** ما لا يكون كذلك وهذا اقل قليل بين المتعارضات فلو فرضنا العمل فيه بالتخيير مع وجود ظن خارجي على طبق احدهما لم يكن محذور نعم الاحتياط يقتضي الاخذ بما يطابق الظن خصوصا مع ابتناء المسئلة على حجية الخبر من باب الظن غير المقيد بالظن الفعلي على خلافه والدليل على هذا الاطلاق مشكل خصوصا لو كان الظن المقابل من الشهرة المحققة او نقل الاجماع الكاشف عن تحقق الشهرة فان اثبات حجية الخبر المخالف للمشهور في غاية الاشكال وان لم نقل بحجية الشهرة ولذا قال صاحب المدارك ان العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل وموافقة الاصحاب من غير دليل اشكل وبالجملة فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاخذ بالمظنون في مقابل التخيير واما في مقابل العمل بالاصول فان كان الاصل مثبتا للاحتياط كالاحتياط اللازم في بعض الموارد فالاحوط العمل بالاصل وان كان نافيا للتكليف كاصل البرائة والاستصحاب النافي للتكليف او مثبتا له مع عدم التمكن من الاحتياط كاصالة الفساد في المعاملات ونحو ذلك ففيه الاشكال هذا تمام الكلام في باب التراجيح تم المقال والله العالم بحقيقة الحال والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

المقصد الثالث

من مقاصد هذا الكتاب في الشك قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم الشرعي العملي في الواقعة على ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل له القطع بحكمه الشرعي واما ان يحصل له الظن واما ان يحصل له الشك وقد عرفت ان القطع حجة في نفسه لا بجعل جاعل والظن يمكن ان يعتبر في متعلقه لكونه كاشفا عنه ظنا لكن العمل به والاعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به وهو غير واقع الا في الجملة وقد ذكرنا موارد وقوعه في الاحكام الشرعية في الجزء الاول من هذا الكتاب واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلا لم يعقل فيه ان يعتبر فلو ورد في مورده حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوكة حكمها كذا كان حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك بالفرض ويطلق عليه الواقعي الثانوي ايضا لانه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها وثانوي بالنسبة الى ذلك الحكم المشكوك فيه لان موضوع هذا الحكم الظاهري وهو الواقعة المشكوك في حكمها لا يتحقق الا بعد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه مثلا شرب التتن في نفسه له حكم فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فاذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم الوارد متاخرا طبعا عن ذلك المشكوك فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظاهر وواقعي

مسئلة البرائة

يمكن ان يعتبر في متعلقه لكونه كاشفا عنه ظنا

ثانوي لانه متأخر عن ذلك الحكم لتأخر موضوعه عنه ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري اصلا واما ما دل على الحكم الاول علما او ظنا معتبرا
فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادي كما ان الاول قد يسمى بالدليل مقيدا بالفقاهتي وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة
مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد ثم ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل تقييد
موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لا لعدم
اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع الاصل وهو الشك بوجود الدليل الا ترى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن المشكوك حكمه
هي الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هي الحرمة فاذا علمنا بالثاني لكونه علميا والفرض سلامته عن معارضة
الاول خرج شرب التتن عن موضوع الدليل الاول وهو كونه مشكوك الحكم لا عن حكمه حتى يلزم فيه تخصيص وطرح لظاهره
ومن هنا كان اطلاق التقديم والترجيح في المقام تسامحا لان الترجيح فرع المعارضة وكذلك اطلاق الخاص على الدليل والعام على الاصل فيقال
يخصص الاصل بالدليل او يخرج عن الاصل بالدليل ويمكن ان يكون هذا الاطلاق على الحقيقة بالنسبة الى الادلة الغير العلمية بان يقال ان مؤدى
اصل البراءة مثلا انه اذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محرم وهذا عام ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الامارة الغير العلمية المقابلة للاصل
انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشيء الفلاني فهو حرام وهذا اخص من دليل اصل البراءة مثلا فيخرج به عنه وكون دليل تلك الامارة
اعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد اصل البراءة لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق في اعتبار تلك الامارة بين مواردها وتوضيح
ذلك ان كون الدليل رافعا لموضوع الاصل وهو الشك انما يصح في الدليل العلمي حيث ان وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكا فيه واما الدليل الغير
العلمي فهو بنفسه بالنسبة الى اصالة الاحتياط والتخيير كالعلم رافع للموضوع واما بالنسبة الى ما عداهما فهو بنفسه غير رافع لموضوع الاصل وهو عدم
العلم واما الدليل الدال على اعتباره فهو وان كان علميا الا انه لا يفيد الا حكما ظاهريا نظير مفاد الاصل اذ المراد بالحكم الظاهري ما ثبت لفعل
المكلف بملاحظة الجهل بحكمه الواقعي الثابت له من دون مدخلية العلم والجهل فكما ان مفاد قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يفيد الرخصة
في الفعل الغير المعلوم ورود النهي فيه فكذلك ما دل على حجية الشهرة الدالة مثلا على وجوب شيء يفيد وجوب ذلك الشيء من حيث انه مظنون مطلقا
او بهذه الامارة ولذا اشتهر ان علم المجتهد بالحكم مستفاد من صغرى وجدانية وهي هذا ما ادى اليه ظني وكبرى برهانية وهي كل ما ادى اليه ظني فهو حكم
الله في حقي فان الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهري فاذا كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل تلك الامارة ثبوت الحرمة
للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لا محالة فاذا بني على العمل بتلك الامارة كان فيه خروج عن عموم الاصل وتخصيص له لا محالة هذا ولكن التحقيق ان
دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل العلمي رافعا لموضوع الاصل الا انه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له كما سيتضح ان شاء الله
واعلم ايضا ان ذلك انما يتم بالنسبة الى الادلة الشرعية واما الادلة العقلية القائمة على البراءة والاشتغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الادلة
الظنية واضح لجواز الاقتناع بها في مقام البيان وانتهاضها رافعا لاحتمال العقاب كما هو ظاهر واما التخيير فهو اصل عقلي لا غير واعلم ان المقصود بالكلام
في هذه الرسالة الاصول المتضمنة لحكم الشبهة في الحكم الفرعي الكلي وان تضمن حكم الشبهة في الموضوع ايضا وهي منحصرة في اربعة اصل البراءة واصل
الاحتياط والتخيير والاستصحاب بناء على كونه حكما ظاهريا ثبت التعبد به من الاخبار اذ بناء على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات الكاشفة عن الحكم
الواقعي واما الاصول المشخصة لحكم الشبهة في الموضوع كاصالة الصحة واصالة الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا لمناسبة
يقتضيها المقام ثم ان انحصار موارد الاشتباه في الاصول الاربعة عقلي لان حكم الشك اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التخيير
والاول اما ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط والثاني مورد البراءة وقد
ظهر مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تتداخل لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة المتيقنة ومدار الثلاثة الباقية على عدم ملاحظتها
وان كانت موجودة ثم ان تمام الكلام في الاصول الاربعة يحصل باشباعه في مقامين احدهما حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة الراجع
الى الاصول الثلاثة الثاني حكمه بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب **المقام الاول** فيقع الكلام فيه في موضعين لان الشك اما في نفس
التكليف وهو النوع الخاص من الالزام وان علم جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم واما في متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم وجوب شيء
وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة او علم وجوب فائتة وتردد بين الظهر والمغرب والموضع الاول يقع الكلام فيه في مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما تحريم
مشتبه بغير الوجوب واما وجوب مشتبه بغير التحريم واما تحريم مشتبه بالوجوب وصور الاشتباه كثيرة وهذا مبني على اختصاص التكليف بالالزام او اختصاص الخلاف في البراءة والاحتياط به
فلو فرض شموله للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام فلا حاجة الى تعميم العنوان ثم متعلق التكليف المشكوك اما ان يكون فعلا كليا
متعلقا للحكم الشرعي الكلي كشرب التتن المشكوك في حرمته والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك في وجوبه واما ان يكون فعلا جزئيا متعلقا للحكم
الجزئي كشرب هذا المائع المحتمل كونه خمرا ومنشأ الشك في القسم الثاني اشتباه الامور الخارجية ومنشأه في الاول اما عدم النص في المسألة
كمسألة شرب التتن واما ان يكون اجمال النص كدوران الامر في قوله تعالى حتى يطهرن بين التشديد والتخفيف مثلا واما ان يكون تعارض النصين ومنه الآية

المذكورة بناء على تواتر القراءات وتوضيح احكام هذه الاقسام في ضمن مطالب **الاول** دوران الامر بين الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلاثة الباقية
الثاني دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم **الثالث** دوران الامر بين الوجوب والتحريم **المطلب الاول** فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير
الوجوب وقد عرفت ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كشرب التتن ومنشأ الشك فيه عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى الواقعة الجزئية
فههنا اربع مسائل **الاولى** فيما لا نص فيه وقد اختلف فيه على ما يرجع الى قولين احدهما اباحة الفعل شرعا وعدم وجوب الاحتياط بالترك والثاني
وجوب الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم الاخباريين وربما نسب اليهم اقوال اربعة التحريم ظاهرا والتحريم واقعا
والتوقف والاحتياط ولا يبعد ان يكون تغايرها باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينها او بين بعضها من وجوه اخر تأتي بعد ذكر ادلة الاخباريين
احتج للقول الاول بالادلة الاربعة فمن الكتاب آيات **منها** قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قيل دلالتها واضحة وفيه انها غير ظاهرة فان
حقيقة الايتاء الاعطاء فاما ان يراد بالموصول المال بقرينة قوله تعالى قبل ذلك ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا
يكلف العبد الا دفع ما اعطي من المال واما ان يراد نفس فعل الشيء او تركه بقرينة ايقاع التكليف عليه فاعطاؤه كناية عن الاقدار عليه فتدل على
نفي التكليف بغير المقدور كما ذكره الطبرسي وهذا المعنى اظهر واشمل لان الانفاق من الميسور داخل فيما آتاه الله وكيف كان فمن المعلوم ان ترك ما
يحتمل التحريم ليس غير مقدور والا لم ينازع في وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعرة في امكانه نعم لو اريد من الموصول نفس الحكم
والتكليف كان ايتاؤه عبارة عن الاعلام به لكن ارادته بالخصوص ينافي مورد الآية وارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول في معنيين
اذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم والفعل المحكوم عليه فافهم نعم في رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة
قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها لكنه لا ينفع في المطلب لان نفس المعرفة بالله غير مقدور قبل تعريف
الله سبحانه فلا يحتاج دخولها في الآية الى ارادة الاعلام من الايتاء في الآية وسيجيء زيادة توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر حال
التمسك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **ومنها** وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بناء على ان بعث الرسول كناية عن بيان التكليف لانه
يكون به غالبا كما في قولك لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن كناية عن دخول الوقت او عبارة عن البيان النقلي ويخصص العموم بغير المستقلات
او يلتزم بوجوب التأكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل وان حسن الذم بناء على ان منع اللطف يوجب قبح العقاب دون
الذم كما صرح به البعض وعلى اي تقدير فيدل على نفي العقاب قبل البيان وفيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيختص بالعذاب
الدنيوي الواقع في الامم السابقة ثم انه ربما يورد التناقض على من جمع بين التمسك بالآية في المقام وبين رد من استدل بها لعدم الملازمة بين حكم
العقل وحكم الشرع بان نفي فعلية التعذيب اعم من نفي الاستحقاق فان الاخبار بنفي التعذيب ان دل على عدم التكليف شرعا فلا وجه للثاني وان
لم يدل فلا وجه للاول ويمكن دفعه بان عدم الفعلية يكفي في هذا المقام لان الخصم يدعي ان في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب والهلاك فعلا
من حيث لا يعلم كما هو مقتضى رواية التثليث ونحوها التي هي عمدة ادلتهم ويعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية فيكفي في عدم الاستحقاق
نفي الفعلية بخلاف مقام التكلم في الملازمة فان المقصود فيه اثبات الحكم الشرعي في مورد حكم العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته لا ينافي ثبوته
كما في الظهار حيث قيل انه محرم معفو عنه وكما في العزم على المعصية على احتمال نعم لو فرض هناك ايضا اجماع على انه لو انتفت الفعلية انتفى الاستحقاق
كما يظهر من بعض ما فرعوا على تلك المسألة لم يجز التمسك به هناك والانصاف ان الآية لا دلالة لها على المطلب في المقام **ومنها** قوله تعالى وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اي ما يجتنبونه من الافعال والتروك وظاهرها انه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم الى الاسلام الا بعد
ما يبين لهم وعن الكافي وتفسير العياشي وكتاب التوحيد حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وفيه ما تقدم في الآية السابقة مع ان دلالتها اضعف حيث
ان توقف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب اللهم الا بالفحوى **ومنها** قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي دلالتها
تأمل ظاهر ويرد على الكل ان غاية مدلولها عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعا فلا ينافي ورود الدليل
العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان القائل بالاحتياط ووجوب الاجتناب لا يقول به الا عن دليل علمي وهذه الآيات بعد تسليم
دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هي من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى **ومنها** قوله تعالى مخاطبا لنبيه ص ملقنا اياه طريق الرد على
اليهود حيث حرموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فابطل تشريعهم
بعدم وجدان ما حرموه في جملة المحرمات التي اوحى الله اليه وعدم وجدانه ذلك فيما اوحي اليه وان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود الا ان في التعبير
بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في ابطال الحكم بالحرمة لكن الانصاف ان غاية الامر ان يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود الى عدم
الوجدان اشارة الى المطلب واما الدلالة فلا ولذا قال في الوافية وفي الآية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة في العقل قبل الشرع مع انه لو سلم دلالتها
فغاية مدلولها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله تعالى من الاحكام يوجب عدم التحريم لا عدم وجدانه فيما بقي بايدينا من احكام الله تعالى بعد العلم
باختفاء كثير منها عنا وسيجيء توضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع العملي على هذا المطلب **ومنها** قوله تعالى وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه
الآية

وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم يعني مع خلوّ ما فصّل عن ذكر هذا الذي يجتنبونه ولعلّ هذه الآية اظهر من سابقتها لان السابقة دلّت على انه لا يجوز الحكم بحرمة
ما لم يوجد تحريمه فيما اوحى الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه وآله وهذه تدل على انه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصّل وان لم يحكم بحرمته فيبقى وجوب بحكم
الاحتياط ايضا الا ان دلالتها موهونة من جهة اخرى وهي ان ظاهر الموصول العموم فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية
وعدم كون المتروك منها ولا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرما واقعيا فالتوبيخ في محله والانصاف ما ذكرنا من ان الآيات المذكورة
لا تنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدالّ منها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصا او عموما بالعقل او النقل وهذا مما لا
نزاع فيه لاحد وانما اوجب الاحتياط من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي او النقلي على وجوبه فاللازم على منكره ردّ ذلك الدليل او معارضته بما
يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه واما الآيات المذكورة فهي كبعض الاخبار الآتية لا تنهض بذلك ضرورة انه لو فرض انه ورد
بطريق معتبر في نفسه انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يكن يعارضه شيء من الآيات المذكورة **واما السنة**
فيذكر منها في المقام اخبار كثيرة **منها** المروي عن النبي صلى الله عليه وآله بسند صحيح في الخصال كما عن التوحيد رفع عن امتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الخبر فان حرمة شرب التتن مثلا مما لا يعلمون فهي مرفوعة عنهم ومعنى رفعها كرفع الخطأ والنسيان
رفع آثارها او خصوص المؤاخذة فهو كقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ويمكن ان يورد عليه بان الظاهر من الموصول في ما لا يعلمون
بقرينة اخواتها هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير المعلوم كالفعل الذي لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخل وغير ذلك من الشبهات الموضوعية
فلا يشمل الحكم الغير المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة في الرواية لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم لان المقدر المؤاخذة على نفس هذه المذكورات
ولا معنى للمؤاخذة على نفس الحرمة المجهولة نعم هي من آثارها فلو جعل المقدر في كل من هذه التسعة ما هو المناسب من اثره امكن ان يقال ان اثر حرمة شرب التتن
مثلا المؤاخذة على فعله فهي مرفوعة لكن الظاهر بناء على تقدير المؤاخذة نسبة المؤاخذة الى نفس المذكورات والحاصل ان المقدر في الرواية باعتبار
دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع الآثار في كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتبارا الى المعنى الحقيقي وان يكون في كل منها ما هو الاثر الظاهر
فيه والظاهر ان يقدر المؤاخذة في الكل وهذا اقرب عرفا من الاول واظهر من الثاني ايضا لان الظاهر ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد
فاذا اريد من الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما اضطروا المؤاخذة على انفسها كان الظاهر فيما لا يعلمون ذلك ايضا نعم يظهر من بعض الاخبار
الصحيحة عدم اختصاص الموضوع عن الامة بخصوص المؤاخذة فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يستحلف
على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال عليه السلام لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما
اخطأوا الخبر فان الحلف بالطلاق والعتق والصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضا الا ان استشهاد الامام عليه السلام على عدم لزومها مع الاكراه
على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدم اختصاصه بخصوص المؤاخذة لكن النبوي المحكي في كلام الامام عليه السلام مختص بثلاثة من التسعة فلعل
نفي جميع الآثار مختص بها فتأمل ومما يؤيد ارادة العموم ظهور كون رفع كل واحد من التسعة من خواص امة النبي صلى الله عليه وآله اذ لو اختص الرفع بالمؤاخذة اشكل
الامر في كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المؤاخذة عليها فلا اختصاص له بامة النبي صلى الله عليه وآله على ما يظهر من الرواية والقول بان الاختصاص
باعتبار رفع المجموع وان لم يكن رفع كل واحد من الخواص شطط من الكلام لكن الذي يهوّن الامر في الرواية جريان هذا الاشكال في الكتاب العزيز ايضا
فان موارد الاشكال فيها وهي الخطأ والنسيان وما لا يطاق وما اضطروا اليه هي بعينها ما استوهبها النبي صلى الله عليه وآله من ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه
الله تعالى عنه صلى الله عليه وآله في القرآن بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والذي يحسم اصل الاشكال
منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الامور بقول مطلق فان الخطأ والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما وكذا المؤاخذة
على ما لا يعلمون مع امكان الاحتياط وكذا في التكليف الشاق الناشئ عن اختيار المكلف والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما لا يتحمل في العادة لا ما لا يقدر
عليه اصلا كالطيران في الهواء واما في الآية فلا يبعد ان يراد به العذاب والعقوبة فمعنى لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة
وبالجملة فتأييد ارادة رفع جميع الآثار بلزوم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة ضعيف جدا واضعف منه وهن ارادة العموم بلزوم كثرة
الاضمار وقلة الاضمار اولى وهو كما ترى وان ذكره بعض الفحول ولعله اراد بذلك ان المتيقن رفع المؤاخذة ورفع ما عداه يحتاج الى دليل قطعي وفيه انه انما
يحسن الرجوع اليه بعد الاعتراف باجمال الرواية لا لاثبات ظهورها في رفع المؤاخذة الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذة
يوجب عدم التخصيص في عموم الادلة المثبتة لآثار تلك الامور وحملها على العموم يوجب التخصيص فيها فعموم تلك الادلة مبين لتلك الرواية فان المخصص
اذا كان مجملا من جهة تردده بين ما يوجب كثرة الخارج وبين ما يوجب قلته كان عموم العام بالنسبة الى التخصيص المشكوك فيه مبينا لاجماله فتأمل
واضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم التخصيص بكثير من الآثار بل اكثرها حيث انها لا ترتفع بالخطأ والنسيان واخواتهما وهو ناش عن عدم تحصيل
معنى الرواية كما هو حقه فاعلم انه اذا بنينا على عموم الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العنوانات من حيث هي اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية
المترتبة على الخطأ والسهو من حيث هذين العنوانين كوجوب الكفارة المترتب على قتل الخطأ ووجوب سجدة السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء وليس المراد

او يرجح احدها على الآخر ... لان حمل الرواية على العموم يوجب التخصيص في الادلة المثبتة ... [illegible]
... [illegible] ... المؤاخذة ... [illegible]
... الادلة المثبتة فتخصيص الادلة ... والتخصيص ... [illegible]

ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطأ مثل قوله من تعمد الافطار فعليه كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه في صورة الخطأ بل المراد ان الآثار المترتبة
على نفس الفعل لا بشرط الخطأ والعمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا صدر عن خطأ ثم المراد بالآثار هي الآثار المجعولة الشرعية التي وضعها
الشارع لانها القابلة للارتفاع برفعه واما ما لم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا تدل الرواية على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة
عليها ثم المراد بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضي له فيعم الدفع ولو بان يوجه التكليف على وجه يختص بالعامد وسيجيء بيانه **فان قلت**
على ما ذكرت يخرج اثر التكليف فيما لا يعلمون عن مورد الرواية لان استحقاق العقاب اثر عقلي له مع انه متفرع على المخالفة بقيد العمد اذ مناطه اعني المعصية
لا يتحقق الا بذلك واما نفس المؤاخذة فليست من الآثار المجعولة الشرعية والحاصل انه ليس فيما لا يعلمون اثر مجعول من الشارع مترتب على الفعل
لا بقيد العلم والجهل حتى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل **قلت** قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجيهه الى المكلف مع قيام المقتضي له
سواء كان هناك دليل يثبته لولا الرفع ام لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة وح فاذا فرضنا انه لا يقبح في العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر
على وجه يشمل صورة الشك فيه فلم يفعل ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط ووجه التكليف على وجه يختص بالعالم تسهيلا على المكلف كفى
في صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطأ والنسيان فلا يشترط في تحقق الرفع وجود دليل يثبت التكليف في حال العمد وغيره نعم لو قبح عقلا المؤاخذة على
الترك كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط لم يكن في حقه رفع اصلا اذ ليس من شأنه ان يوجه اليه التكليف وح فنقول معنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون
عدم ايجاب الاحتياط والتحفظ فيه حتى يلزمه ترتب العقاب اذا افضى ترك التحفظ الى الوقوع في الحرام الواقعي وكذلك الكلام في رفع اثر النسيان والخطأ
فان مرجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس في التكليف بالفعل في صورة النسيان قبح تكليف الغافل **والحاصل** ان المرتفع فيما لا يعلمون واشباهه
مما لا يشمله ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي ويلزمه ارتفاع العقاب واستحقاقه فالمرتفع اولا وبالذات امر مجعول يترتب
عليه ارتفاع امر غير مجعول ونظير ذلك ما ربما يقال في رد من تمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجاسة ناسيا بعموم حديث الرفع من ان
وجوب الاعادة وان كان حكما شرعيا الا انه مترتب على مخالفة المأتي به للمأمور به الموجب لبقاء الامر الاول وهي ليست من الآثار الشرعية للنسيان وقد تقدم
ان الرواية لا تدل على رفع الآثار الغير المجعولة ولا الآثار الشرعية المترتبة عليها كوجوب الاعادة فيما نحن فيه ويرده ما تقدم في نظيره من ان الرفع هنا
راجع هنا الى شرطية طهارة اللباس بالنسبة الى الناسي فيقال بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعا مختصة بحال الذكر فيصير صلوة الناسي
في النجاسة مطابقا للمأمور به فلا يجب الاعادة وكذلك الكلام في الجزء المنسي فتأمل واعلم ايضا انه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار فلا يبعد اختصاصه
بما لا يكون في رفعه ما ينافي الامتنان على الامة كما اذا استلزم اضرار المسلم فاتلاف المال المحترم نسيانا او خطأ لا يرتفع معه الضمان وكذلك الاضرار بمسلم
لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم ما اضطروا اليه اذ لا امتنان في رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير سائر المحرمات الالهية
المسوغة لدفع الضرر واما ورود الصحيحة المتقدمة عن المحاسن في مورد حق الناس اعني العتق والصدقة فرفع اثر الاكراه عن الحالف يوجب فوات نفع على
المعتوق والفقراء لا اضرارا بهم وكذلك رفع اثر الاكراه عن المكره فيما اذا تعلق باضرار مسلم من باب عدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينافي
الامتنان وليس من باب الاضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس لينافي ترخيصه الامتنان على العباد فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير بمقتضى
ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح فافهم بقي في المقام شيء وان لم يكن مرتبطا به وهو ان النبوي المذكور مشتمل على ذكر الطيرة والحسد والتفكر
في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفته وظاهره رفع المؤاخذة على الحسد مع مخالفته لظاهر الاخبار الكثيرة ويمكن حمله على ما لم يظهر الحاسد
اثره باللسان او غيره بجعل عدم النطق باللسان قيدا له ايضا ويؤيده تأخير الحسد عن الكل في مرفوعة النهدي عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في اواخر ابواب
الكفر والايمان من اصول الكافي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما
استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او بيد الحديث ولعل الاقتصار في النبوي الاول على قوله ما لم
ينطق لكونه ادنى مراتب الاظهار وروي ثلاثة لا يسلم منها احد الطيرة والحسد والظن قيل فما نصنع قال اذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ واذا
ظننت فلا تحقق والبغي عبارة عن استعمال الحسد وسيأتي في رواية الخصال ان المؤمن لا يستعمل حسده ولاجل ذلك عدّ في الدروس من الكبائر
في باب الشهادة اظهار الحسد لا نفسه وفي الشرائع ان الحسد معصية وكذا الظن بالمؤمن والتظاهر بذلك قادح في العدالة والانصاف ان في كثير من اخبار الحسد
اشارة الى ذلك واما الطيرة بفتح الياء وقد يسكن وهي في الاصل التشأم بالطير لان اكثر تشأم العرب كان به خصوصا الغراب والمراد اما رفع المؤاخذة
عليها ويؤيده ما روي من ان الطيرة شرك وانما يذهبه التوكل واما رفع اثرها لان الطير كان يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع **واما** الوسوسة في
التفكر في الخلق كما في النبوي الثاني او التفكر في الوسوسة فيه كما في الاول فهما واحد والاول انسب ولعل الثاني اشتباه من الراوي والمراد به كما قيل
وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في امر الخلقة وقد استفاضت الاخبار في العفو عنه ففي صحيحة جميل بن دراج قلت لابي عبد الله عليه السلام انه يقع في قلبي امر عظيم مع
فقال عليه السلام قل لا اله الا الله قال جميل فكلما وقع في قلبي شيء قلت لا اله الا الله فذهب عني وفي رواية حمران عن ابي عبد الله عليه السلام عن الوسوسة وان كثرت قال
لا شيء فيها تقول لا اله الا الله وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني هلكت فقال عليه السلام اتاك الخبيث فقال

لك من خلقك فتقول الله تعالى فيقول من خلقه فقال اي والذي بعثك بالحق قال كذا فقال ذاك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير فحدثت بذلك عبد الرحمن بن حجاج
فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص انما عنى بقوله محض الايمان خوفه ان يكون قد هلك حيث عرض في قلبه ذلك وفي رواية اخرى عنه ص
والذي بعثني بالحق ان هذا لصريح الايمان فاذا وجدتموه فقولوا آمنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي رواية اخرى عنه ص ان الشيطان
اتاكم من قبل الاعمال فلم يقو عليكم فاتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم فاذا كان كذلك فليذكر احدكم الله وحده ويحتمل ان يراد بالوسوسة في الخلق
الوسوسة في امور الناس وسوء الظن بهم وهذا انسب بقوله ما لم ينطق بشفة ثم هذا الذي ذكرنا هو الظاهر المعروف في معنى الثلاثة الاخيرة المذكورة
في الصحيح وفي الخصال بسند فيه رفع عن ابي عبد الله ع قال ثلث لم يعر منها نبي فمن دونه الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق وذكر الصدوق
ره في تفسيرها ان المراد بالطيرة التطير بالنبي او المؤمن لا تطيره كما حكى الله عز وجل عن الكفار وقالوا اطيرنا بك وبمن معك والمراد بالحسد ان يحسد
لا ان يحسد كما قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله والمراد بالتفكر ابتلاء الانبياء باهل الوسوسة لا غير ذلك كما حكى الله عن الوليد
بن مغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر فافهم وقد خرجنا في الكلام في النبوي الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة ومنها قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم فان المحجوب حرمة شرب التتن فهي موضوعة عن العباد وفيه ان الظاهر مما حجب الله علمه ما لم يبينه للعباد لا ما اختفى عليهم بمعصية من
الله في كتمان الحق او ستره فالرواية مساوقة لما ورد عن مولينا امير المؤمنين ع ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرايض فلا تعصوها
وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم ومنها قوله ع الناس في سعة ما لا يعلمون فان كلمة ما اما موصولة اضيف اليه
السعة واما مصدرية ظرفية وعلى التقديرين يثبت المطلوب وفيه ما تقدم في الآيات من ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من
لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التامل والتتبع ومنها رواية عبد الاعلى عن الصادق ع قال سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا
بناء على ان المراد بالشيء الاول فرد معين مفروض في الخارج حتى لا يفيد العموم في النفي فيكون المراد هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول واما
بناء على ارادة العموم فظاهر السؤال عن القاصر الذي لا يدرك شيئا ومنها قوله ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفيه ان الظاهر من الرواية
ونظائرها من قولك فلان عمل بكذا بجهالة هو اعتقاد الصواب او الغفلة عن الواقع فلا يعم صورة التردد في كون فعله صوابا او خطأ ويؤيده
ان تعميم الجهالة بصورة التردد يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصر وسياقه يابى عن التخصيص فتأمل ومنها قوله ع ان الله تعالى يحتج على
العباد بما آتاهم وعرفهم وفيه ان مدلوله كما عرفت في الآيات وغير واحد من الاخبار مما لا ينكره الاخباريون ومنها قوله ع في مرسلة الفقيه كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي استدل به الصدوق قده على جواز القنوت بالفارسية واستند اليه في اماليه حيث جعل اباحة الاشياء حتى يثبت الحظر من
دين الامامية ودلالته على المطلب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر ارادة ورود النهي في الشيء من حيث هو لا من حيث كونه مجهول
الحكم فان تم ما سيجيء من ادلة الاحتياط دلالة وسندا وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية وامثالها مما يدل على عدم وجوب الاحتياط
ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض وقد يحتج بصحيحة عبد الرحمن بن حجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما
ينقضي عدتها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة قال احدى
الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت
عدتها فهو معذور في ان يتزوجها وفيه ان الجهل بكونها في العدة ان كان مع العلم بالعدة في الجملة والشك في انقضائها فان كان الشك في اصل الانقضاء
مع العلم بمقدارها فهو شبهة في الموضوع خارج عما نحن فيه مع ان مقتضى الاستصحاب المركوز في الاذهان عدم الجواز ومنه يعلم انه لو كان الشك في
مقدار العدة فهي شبهة حكمية قصر في السؤال عنها فهو ليس معذورا اتفاقا لاصالة بقاء العدة واحكامها بل في رواية اخرى انه اذا علمت ان عليها
العدة لزمتها الحجة فالمراد من المعذورية عدم حرمتها عليه مؤبدا لا من حيث المؤاخذة ويشهد له ايضا قوله ع بعد قوله نعم انه اذا انقضت عدتها
جاز له ان يتزوجها وكذا مع الجهل باصل العدة لوجوب الفحص واصالة عدم تاثير العقد خصوصا مع وضوح الحكم بين المسلمين الكاشف عن تقصير
الجاهل هذا ان كان ملتفتا شاكا وان كان غافلا او معتقدا للجواز فهو خارج عن مسئلة البرائة لعدم قدرته على الاحتياط وعليه يحمل تعليل معذورية
الجاهل بالتحريم بقوله ع لانه لا يقدر وان كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدل على قدرة الجاهل بالعدة على الاحتياط فلا يجوز حمله على
الغافل الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير ومحصله لزوم التفكيك بين الجهالتين فتدبر فيه وفي دفعه وقد يستدل على المطلب اخذا
من الشهيد قده بقوله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وتقريب الاستدلال كما في شرح الوافية ان معنى
الحديث ان كل فعل من الافعال التي تتصف بالحل والحرمة وكذا كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم يعلم الحكم الخاص به من
الحل والحرمة فهو حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام
فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان
يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ام لا وبعبارة

اخرى ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال
فيقال ح الرواية صادقة على مثل اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير ان لم نقل بوضوحه وشككنا فيه لانه
يصدق على كل منها انه شيء فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما لحكمين فنقول هو اما حلال واما حرام وانه يكون من جملة
الافعال التي يكون بعض انواعها او اصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم انتهى اقول الظاهر
ان المراد بالشيء ليس هو خصوص المشتبه كاللحم المشترى ولحم الحمير على ما مثله بهما اذ لا يستقيم ارجاع الضمير في منه اليهما لكن لفظة منه ليس في بعض
النسخ وايضا الظاهر ان المراد بقوله ع فيه حلال وحرام كونه منقسما اليهما ووجود القسمين فيه بالفعل لا مرددا بينهما اذ لا تقسيم مع الترديد اصلا
لا ذهنا ولا خارجا وكون الشيء مقسما لحكمين كما ذكره المستدل لم يعلم له معنى محصل خصوصا مع قوله قده انه يجوز لنا ذلك لان التقسيم الى الحكمين
الذي هو في الحقيقة ترديد لا تقسيم امر لازم قهري لا جايز لنا وعلى ما ذكرنا فالمعنى والله العالم ان كل كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك
بين المذكى والميتة فهذا الكلي لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معينا في الخارج فتدعه وعلى الاستخدام يكون المراد ان كل جزئي خارجي في نوعه القسمان
المذكوران فذلك الجزئي لك حلال حتى تعرف القسم الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتدعه وعلى اي تقدير فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع واما
ما ذكره المستدل من ان المراد من وجود الحلال والحرام فيه احتماله وصلاحيته لهما فهو مخالف لظاهر القضية ولضمير منه ولو على الاستخدام ثم
الظاهر ان ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه كما في قوله ع في رواية اخرى كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بيان منشأ الاشتباه الذي يعلم من قوله ع
حتى تعرف كما ان الاحتراز عن المذكور في كلام المستدل ايضا يحصل بذلك ومنه يظهر فساد ما انتصر بعض المعاصرين للمستدل بعد الاعتراض بما
ذكرنا من ظهور القضية في الانقسام الفعلي فلا يشمل مثل شرب التتن من انا نفرض شيئا له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه كاللحم فانه شيء
فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلي المنقسم حلال فيكون لحم الحمار حلالا حتى تعرف حرمته وجه الفساد ان وجود القسمين في اللحم ليس
منشأ لاشتباه لحم الحمار ولا دخل له في هذا الحكم اصلا ولا في تحقق الموضوع وتقييد الموضوع بقيد اجنبي لا دخل له في الحكم ولا في تحقق الموضوع
مع خروج بعض الافراد منه مثل شرب التتن حتى احتاج هذا المنتصر الى الحاق مثله بلحم الحمار وشبهه مما يوجد في نوعه قسمان معلومان بالاجماع
المركب مستهجن جدا لا ينبغي صدوره من متكلم فضلا عن الامام ع هذا مع ان اللازم مما ذكر عدم الحاجة الى الاجماع المركب فان الشرب فيه قسمان شرب
الماء وشرب البنج وشرب التتن كلحم الحمار بعينه وهكذا جميع الافعال المجهولة الحكم واما الفرق بين الشرب واللحم بان الشرب جنس بعيد لشرب
التتن بخلاف اللحم فمما لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله مضافا الى ان الظاهر من قوله ع حتى تعرف الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده ومعلوم ان معرفة
لحم الخنزير وحرمته لا يكون غاية لحلية لحم الحمار وقد اورد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله ع فيه حلال وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف
بهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به ليخرج ما لا يقبل الاتصاف بشيء منهما والثاني انه منقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما في نفس الامر
او عندنا وهو غير جائز وبلزوم استعمال قوله ع حتى تعرف الحرام منه بعينه في المعنيين ايضا لان المراد حتى تعرف من الادلة الشرعية اذا اريد معرفة
الحكم المشتبه وتعرف من الخارج من بينة او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتأمل انتهى وليته امر بالتأمل في الايراد الاول ايضا ويمكن
ارجاعه اليهما معا وهو الاولى هذه جملة ما استدل به من الاخبار والانصاف ظهور بعضها في الدلالة على عدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في
الشبهة بحيث لو فرض تمامية الاخبار الآتية للاحتياط وقعت المعارضة بينها لكن بعضها غير دال على عدم وجوب الاحتياط ولو لم يرد امر عام به
فلا تعارض ما سيجيء من اخبار الاحتياط لو نهضت للحجية سندا ودلالة **واما الاجماع** فتقريره من وجهين **الاول** دعوى اجماع العلماء
كلهم من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي او نقلي على تحريمه من حيث هو ولا على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هي
البرائة وعدم العقاب على الفعل وهذا الوجه لا ينفع الا بعد علم تمامية ما ذكر من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط وهو نظير حكم
العقل الآتي **الثاني** دعوى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو عدم وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب
وتحصيل الاجماع بهذا النحو من وجوه **الاول** ملاحظة فتاوى العلماء في موارد الفقه فانك لا تكاد تجد من زمان المحدثين الى زمان ارباب التصنيف
في الفتوى من يعتمد على حرمة شيء من الافعال بمجرد الاحتياط نعم ربما يذكرونه في طي الاستدلال في جميع الموارد حتى في الشبهة الوجوبية التي
اعترف القائلون بالاحتياط بعدم وجوبه فيها ولا باس بالاشارة الى من وجدنا في كلماتهم ما هو ظاهر في هذا القول فمنهم ثقة الاسلام الكليني ره
حيث صرح في ديباجة الكافي بان الحكم فيما اختلف فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ما ورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط فيما تعارض فيه
النصان وما لم يرد فيه نص بوجوبه في خصوص ما لا نص فيه فالظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الاحتياط هناك قال به هنا ومنهم الصدوق فانه قال اعتقادنا
ان الاشياء على الاباحة حتى يرد النهي ويظهر من هذا موافقة والده ومشايخه لانه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما يقول الذي اعتقده
وافتي به واستظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية واما السيدان فقد صرحا باستقلال العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحا
ايضا في مسئلة العمل بخبر الواحد انه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل واما الشيخ قده فانه وان ذهب وفاقا لشيخه المفيد

الا ان الاصل في الاشياء من طريق العقل الوقف الا انه صرح في العدة بان حكم الاشياء من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمتنع ان يدل دليل سمعي
على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب انتهى واما من تأخر عن الشيخ كالحلي والمحقق والعلامة والشهيدين
وغيرهم فحكمهم بالبراءة يعلم من مراجعة كتبهم وبالجملة فلا نعرف قائلا معروفا بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة ثم انه ربما نسب الى المحقق
قدس سره عدولا في المعارج الى ما في المعتبر من التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره وانه لا يقول بالبراءة في الثاني وسيجيء الكلام في هذه النسبة بعد ذكر
الادلة ان شاء الله ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص بعض القول بالبراءة بمتأخري الامامية مخالف للواقع وكانه ناش عما راى من السيد والشيخ من التمسك بالاحتياط
في كثير من الموارد ويؤيده ما في المعارج من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق الى جماعة **الثاني** الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة فانها قد تفيد
القطع بالاتفاق وممن استظهر منه دعوى ذلك الصدوق ره في عبارته المتقدمة عن اعتقاداته وممن ادعى اتفاق المحصلين عليه الحلي في اول السرائر
حيث قال بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك
بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو اصل البراءة وممن ادعى اطباق العلماء المحقق في المعارج في باب الاستصحاب وعنه في المسائل المصرية ايضا
في توجيه نسبة السيد الى مذهبنا جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل ولم يثبت
المنع عن ازالة النجاسة بالمايعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن من المحقق قده جعله وجها لنسبة مقتضاه الى مذهبنا واما الشهرة فانها تتحقق
بعد التتبع في كلمات الاصحاب خصوصا في الكتب الفقهية ويكفي في تحققها ذهاب من ذكرنا من القدماء والمتأخرين **الثالث** الاجماع العملي الكاشف
عن رضا المعصوم ع فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل في كل شريعة على عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص
وعدم الوجدان وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات وليس ذلك الا لعدم احتياج الرخصة في الفعل الى البيان وكفاية عدم النهي
فيها قال المحقق على ما حكي عنه ان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا يوجبون
عليه عند تناول شيء من المأكول والمشروب ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا
الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى **اقول** ان كان الغرض مما ذكره من عدم التخطئة بيان قبح مؤاخذة الجاهل بالتحريم فهو حسن مع عدم بلوغ وجوب
الاحتياط عليه من الشارع لكنه راجع الى الدليل العقلي الآتي ولا ينبغي الاستشهاد له بخصوص اهل الشرايع بل بناء كافة العقلاء وان لم
يكونوا من اهل الشرايع على قبح ذلك وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب مع قطع النظر عن ملاحظة قبح مؤاخذة الجاهل
حتى لو فرض عدم قبحه لفرض العقاب من اللوازم القهرية لفعل الحرام مثلا او فرض المولى في التكاليف العرفية ممن يؤاخذ على الحرام ولو صدر جهلا
لم يزل بناؤهم على ذلك فهو مبني على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله **الرابع** من الادلة حكم العقل بقبح العقاب على شيء من
دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه ودعوى ان حكم العقل
بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي فلا قبح بعده في المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول
المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن في مورده تكليف في الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف في الواقع لا على
التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكور بل قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال الضرر
اعني العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه ببيان الشارع للتكليف فتردد
المكلف بين امرين كما في الشبهة المحصورة وما يشبهها هذا كله ان اريد بالضرر العقاب وان اريد به مضرة اخرى غير العقاب التي لا يتوقف ترتبها على العلم
فهو وان كان محتملا لا يرتفع احتماله بقبح العقاب من غير بيان الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الاخباريين فلو
ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة لكان هذا مشترك الورود فلا بد على كلا القولين اما من منع وجوب الدفع واما من دعوى ترخيص الشارع واذنه
فيما شك في كونه من مصاديق الضرر وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية ان شاء الله **ثم** انه ذكر السيد ابو المكارم قده في الغنية ان التكليف بما لا طريق
الى العلم به تكليف بما لا يطاق وتبعه بعض من تأخر عنه فاستدل به في مسألة البراءة والظاهر ان المراد به ما لا يطاق الامتثال به واتيانه بقصد الطاعة
كما صرح به جماعة من الخاصة والعامة في دليل اشتراط التكليف بالعلم والا فنفس الفعل لا يصير مما لا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف واحتمال كون
الغرض من التكليف مطلوبية صدور الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة او يكون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان الفعل بداعي حصول الانقياد
بقصد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوبا للآمر وهذا ممكن من الشاك وان لم يمكن من الغافل مدفوع بانه ان قام دليل على وجوب اتيان الشاك في
التكليف بالفعل لاحتمال المطلوبية لم يحتج الى التكليف بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور والحاصل ان
التكليف المجهول لا يصح لكون الغرض منه الحمل على الفعل مطلقا وصدور الفعل من الفاعل احيانا لا لداعي التكليف لا يمكن ان يكون غرضا للتكليف
واعلم ان هذا الدليل العقلي كبعض ما تقدم من الادلة النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط فلا يثبت به الا الاصل في مسألة البراءة ولا يعد من
ادلتها بحيث تعارض اخبار الاحتياط وقد يستدل على البراءة بوجوه غير ناهضة **منها** استصحاب البراءة المتيقنة حال الصغر او الجنون وفيه

ان

ان الاستدلال به مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظن فيدخل اصل البراءة بذلك في الامارات الدالة على الحكم الواقعي دون الاصول المثبتة
للاحكام الظاهرية وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن ان شاء الله واما لو قلنا باعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك
فلا ينفع في المقام لان الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا ليس الا براءة الذمة من التكليف وعدم المنع من
الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب في الآن اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بالعدم و
احتمل العقاب احتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان اليه حتى يأمن العقل عن العقاب ومعه لا حاجة الى الاستصحاب وملاحظة
الحالة السابقة ومن المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحبات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم المجعولة حتى يحكم
به الشارع في الظاهر واما الاذن والترخيص في الفعل فهو وان كان امرا قابلا للجعل ويستلزم انتفاء العقاب واقعا الا ان الاذن الشرعي ليس
لازما شرعيا للمستصحبات المذكورة بل هو من المقارنات حيث ان عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالا بعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة
لا ينفك عن كونه مرخصا فيه فهو نظير اثبات وجود احد الضدين بنفي الآخر باصالة العدم ومن هنا تبين ان استدلال بعض من اعترف بما ذكرنا
من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدم اثباته الا اللوازم الشرعية في هذا المقام باستصحاب البراءة منظور فيه نعم من قال باعتباره من
باب الظن او انه يثبت به من باب التعبد كل ما لا ينفك عن المستصحب لو كان معلوم البقاء ولو لم يكن من اللوازم الشرعية فلا بأس بتمسكه به مع انه يمكن
النظر فيه بناء على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب وموضوع البراءة في السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل
للتكليف فانسحابها في القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فتأمل وبالجملة فاصل البراءة اظهر عند القائلين بها والمنكرين لها من ان يحتاج الى
الاستصحاب **ومنها** ان الاحتياط عسر منفي وجوبه وفيه ان تعسره ليس الا من حيث كثرة موارده فهي ممنوعة لان مجراها عند الاخباريين موارد
فقد النص على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهي ليست عند الاكثر بحيث يفضي الاحتياط فيها الى الحرج وعند المجتهدين موارد فقد
الظنون الخاصة وهي عند الاكثر ليست بحيث يؤدي الاقتصار عليها والعمل فيما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون الخاصة
فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على حجيته حذرا من لزوم محذور الحرج ويتضح ذلك بما ذكروه في دليل الانسداد الذي اقاموه على وجوب التعدي
عن الظنون المخصوصة فراجع **ومنها** ان الاحتياط قد يتعذر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى ولم ار ذكره الا في كلام شاذ لا يعبأ به
احتج للقول الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة بالادلة الاربعة الثلثة فمن الكتاب طائفتان احداهما ما دل على النهي عن القول بغير علم فان الحكم بترخيص
الشارع لمحتمل الحرمة قول عليه بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال
الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب فانه لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة والاخرى ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء والتورع مثل
ما ذكره الشهيد ره في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على مشروعية الاحتياط في قضاء ما فعلت من الصلوات المحتملة للفساد وهي قوله تعالى
واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول **والجواب** اما عن الآيات الناهية عن القول بغير علم مضافا الى النقض بشبهة
الوجوب والشبهة في الموضوع فبان فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالا على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاخباريين ليس من ذلك
واما عما عدا آية التهلكة فبمنع منافاة الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غايتهما الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد ره واما عن آية
التهلكة فبان الهلاك بمعنى العقاب معلوم العدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الاجتناب بالاتفاق ومن السنة طوائف احداها
ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها **الثانية** ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهي لا تحصى كثرة وظاهر
التوقف المطلق السكون وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله ع في بعض تلك الاخبار الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم الظاهري منعا او
ترخيصا مشترك كذلك والتوقف في العمل لا معنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمنا **منها** مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع وفيها بعد
ذكر المرجحات اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي
عبد الله ع ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي روايات الزهري والسكوني وعبد
الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه ورواية ابي شيبة عن احدهما ع
موثقة سعد بن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن النبي ص انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف
عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب مدفوع بملاحظة ان الاقتحام في الهلكة لا خير فيه اصلا
مع ان جعله تعليلا لوجوب الارجاء في المقبولة وتمهيدا لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل
يوما خير من ان امنع منه سنة وقوله ع في مقام وجوب الصبر حتى يتيقن الوقت لان اصلي بعد الوقت احب الي من ان اصلي قبل الوقت وقوله ع

في مقام التقية لأن أفطر يوما من شهر رمضان فأقضيه أحب إليّ من أن يضرب عنقي ونظيره في أخبار الشبهة قول علي ع في وصيته لابنه امسك
عن طريق إذا خفت ضلالته فإن الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الأهوال **ومنها** موثقة حمزة بن طيار أنه عرض على أبي عبد الله ع بعض
خطب أبيه ع حتى إذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال أبو عبد الله ع إنه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت
والرد إلى أئمة الهدى ع حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا
تعلمون **ومنها** رواية جميل عن الصادق ع عن آبائه ع أنه قال رسول الله ص الأمور ثلاثة أمر تبين لك رشده فاتبعه وأمر تبين لك غيه فاجتنبه
وأمر اختلف فيه فرده إلى الله عز وجل **ومنها** رواية جابر عن أبي جعفر ع في وصيته لأصحابه إذا اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردوه إلينا
حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا **ومنها** رواية زرارة عن أبي جعفر ع حق الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون
وقوله ع في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوا في شيء من هذه الوجوه فردوه إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم
وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا إلى غير ذلك مما ظاهره وجوب التوقف والجواب أن بعض
هذه الأخبار مختص بما إذا كان المضي في الشبهة اقتحاما في الهلكة ولا يكون ذلك إلا مع عدم معذورية الفاعل لأجل القدرة على إزالة الشبهة
بالرجوع إلى الإمام ع أو إلى الطرق المنصوبة منه ع كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن طيار ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام
النهي عن ذلك لاتكاله في الأمور العلمية على الاستنباطات العقلية الظنية أو لكون المسألة من الاعتقاديات كصفات الله تعالى ورسوله و
الأئمة كما يظهر من قوله ع في رواية زرارة لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والتوقف في هذه المقامات واجب وبعضها ظاهر في الاستحباب
مثل قوله ع أورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول أمير المؤمنين ع من ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو
لما استبان له أترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها وفي رواية النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله ص يقول لكل ملك حمى وحمى الله
حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو أن راعيا رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وقوله ع اتقوا الشبهات فقد استبرأ
لدينه وملخص الجواب عن تلك الأخبار أنه لا ينبغي الشك في كون الأمر فيها للإرشاد من قبيل أوامر الأطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار
إذ قد تبين فيها حكمة طلب التوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة أحيانا من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الأخبار
ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فإن كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الأخروي كما لو كان التكليف متحققا فعلا في موارد
الشبهة نظير الشبهة المحصورة ونحوها أو كان المكلف قادرا على الفحص وإزالة الشبهة بالرجوع إلى الإمام ع أو الطرق المنصوبة أو كانت الشبهة من
العقائد أو الغوامض التي لم يرد الشارع التدين به بغير علم وبصيرة بل نهى عن ذلك بقوله ع إن الله سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها
رحمة من الله لكم فربما يوقع تكليف التدين فيه بالاعتبارات العقلية أو الشواذ النقلية إلى العقاب بل إلى الخلود فيه إذا وقع التقصير في مقدمات
تحصيل المعرفة في تلك المسألة ففي هذه المقامات ونحوها يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من باب الإرشاد كأوامر الطبيب بترك المضار
وإن كان الهلاك المحتمل مفسدة أخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة أقرب إلى ارتكاب المعصية كما دل عليه غير
واحد من الأخبار المتقدمة أم دنيوية كالاحتراز عن أموال الظلمة فمجرد احتماله لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض أن الأمر بالتوقف
في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لأن المفروض كونه للإرشاد فيكون المقصود منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة
فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل لأن الهلكة
المحتملة فيها لا يكون فيها المؤاخذة الأخروية باتفاق الأخباريين لاعترافهم بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وإن زعموا صح
ثبوت العقاب من جهة بيان التكليف في الشبهة بأوامر التوقف فإذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الأخروي كان حالها حال الشبهة الموضوعية كأموال الظلمة
والشبهة الوجوبية في أنه لا يحتمل فيها إلا غير العقاب من المضار والمفروض كون الأمر بالتوقف فيها للإرشاد والتخويف عن تلك المضرة المحتملة وبالجملة
فمفاد هذه الأخبار بأسرها التحرز عن الهلكة المحتملة فلا بد من إحراز احتمال الهلكة عقابا كان أو غيره وعلى تقدير إحراز هذا الاحتمال لا إشكال
ولا خلاف في وجوب التحرز عنه إذا كان المحتمل عقابا واستحبابه إذا كان غيره فهذه الأخبار لا تنفع في إحداث هذا الاحتمال ولا في حكمه **فإن قلت**
إن المستفاد منها احتمال التهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر من التهلكة في الأحكام الشرعية الدينية هي الأخروية فيكشف هذه الأخبار عن
عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لأجل الجهل ولازم ذلك إيجاب الشارع الاحتياط إذ الاقتصار في العقاب على نفس التكاليف المختفية من
دون تكليف ظاهري بالاحتياط قبيح **قلت** إيجاب الاحتياط إن كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف
المجهول وهو قبيح كما اعترف به وإن كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الأخروية مترتبة على مخالفته لا مخالفة الواقع وصريح الأخبار إرادة الهلكة
الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة الواقعية هذا كله مضافا إلى دوران الأمر في هذه الأخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب التخصيص
فيها بإخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا أولى وحينئذ فخيرية الوقوف عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة أعم من الرجحان المانع من التخيير

ومن غير المانع منه فهي حينئذ تستعمل في المقامين وقد استعملها الأئمة ع كذلك فمن موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف مقبولة عمر بن حنظلة التي جعلت
هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف في الخبر من المتعارضين عند فقد المرجح وصحيحة الجميل المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب
طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد استعمالها في غير اللازم رواية الزهري المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر الغير المعلوم
صدوره أو دلالته فإن من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه وموثقة سعد بن زياد المتقدمة التي فيها قول النبي ص لا تجامعوا في النكاح على الشبهة
وقفوا عند الشبهة فإن مولانا الصادق ع فسر في تلك الموثقة بقوله ع إذا بلغك أنك قد رضعت من لبنها أو أنها لك محرم وما أشبه ذلك
فإن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ومن المعلوم أن الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسوة المشتبهة غير لازم باتفاق
الأخباريين لكونها شبهة موضوعية ولأصالة عدم تحقق مانع النكاح **وقد يجاب** عن أخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر **منها**
أن ظاهر أخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ولكن ندعي علمنا بالحكم الظاهري وهي الإباحة لأدلة البراءة وفيه
أن المراد بالتوقف كما يشهد سياق تلك الأخبار وموارد أكثرها هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الإرادة الذي هو الاقتحام في الهلكة
لا التوقف في الحكم نعم قد يشمله من حيث كون الحكم عملا مشتبها لا من حيث كونه حكما في شبهة فوجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبه الحكم **ومنها**
أنها ضعيفة السند **ومنها** أنها في مقام المنع عن العمل بالقياس وأنه يجب التوقف عن القول إذا لم يكن هناك نص عن أهل بيت الوحي ع وفي كلا الجوابين
ما لا يخفى على من راجع تلك الأخبار **ومنها** أنها معارضة بأخبار البراءة وهي أقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل وغاية
الأمر التكافؤ فيرجع فيها إلى ما تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير فيرجع إلى الأصل البراءة وفيه أن مقتضى أكثر أدلة البراءة المتقدمة وهي جميع آيات
الكتاب والعقل وأكثر السنة وبعض تقريرات الإجماع كان مدلولها عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلف ومن المعلوم أن هذا من
مستقلات العقل الذي لا يدل أخبار التوقف ولا غيرها من الأدلة النقلية على خلافه وإنما يثبت أخبار التوقف بعد الاعتراف بتماميتها على
ما هو المفروض تكليفا ظاهريا بوجوب الكف وترك المضي عند الشبهة والأدلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فتلك الأدلة بالنسبة إلى هذه الأخبار
من قبيل الأصل بالنسبة إلى الدليل فلا معنى لأخذ الترجيح بينهما وما يبقى من السنة من قبيل قوله ع كل شيء مطلق لا يكافئ أخبار التوقف لكونها
أكثر وأصح سندا وأما قوة الدلالة في أخبار البراءة فلم يعلم وظهر أن الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف **وأما** ما ذكره من الرجوع إلى التخيير مع
التكافؤ فيمكن للخصم منع التكافؤ لأن أخبار الاحتياط مخالفة للعامة لاتفاقهم كما قيل على البراءة ومنع التخيير على تقدير التكافؤ لأن الحكم في تعارض
النصين الاحتياط مع أن التخيير لا يضر لأنه يختار أدلة وجوب الاحتراز عن الشبهات **ومنها** أن أخبار البراءة أخص لاختصاصها بمجهول الحلية و
الحرمة وأخبار التوقف تشمل كل شبهة فيخصص بأخبار البراءة وفيه ما تقدم من أن أكثر أدلة البراءة بالإضافة إلى هذه الأخبار من قبيل الأصل والدليل
وما يبقى وإن كان ظاهره الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكن يوجد في أدلة التوقف ما لا يكون أعم منه فإن
ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الإباحة غير داخل في هذا الخبر ويشمله أخبار التوقف فإذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نص فيه بالإجماع المركب فتأمل
مع أن جميع موارد الشبهة التي أمر فيها بالتوقف لا تخلو من أن يكون شيئا محتمل الحرمة سواء كان عملا أم حكما أم اعتقادا فتأمل والتحقيق في الجواب ما ذكرنا

الثالث ما دل على وجوب الاحتياط وهي كثيرة **منها** صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن ع عن رجلين أصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما
أو على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد فقلت إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه قال إذا أصبتم
بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا وتعلموا **ومنها** موثقة عبد الله بن وضاح على الأقوى قال كتبت إلى العبد الصالح يتوارى
عنا القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر إن
كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ع أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فإن الظاهر أن قوله وتأخذ
بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب أرى لك أن توفي دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مطلقا **ومنها** ما عن أمالي المفيد الثاني ولد الشيخ
قدس سرهما بسند كالصحيح عن مولانا أبي الحسن الرضا ع قال قال أمير المؤمنين ع لكميل بن زياد أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وليس في السند
إلا علي بن محمد الكاتب الذي يروي عنه المفيد ره **ومنها** ما عن خط الشهيد في حديث طويل عن عنوان البصري عن أبي عبد الله ع يقول فيه سل العلماء
ما جهلت وإياك أن تسألهم تعنتا وتجربة وإياك أن تعمل برأيك شيئا وخذ الاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الأسد
ولا تجعل رقبتك عتبة للناس **ومنها** ما أرسله الشهيد وحكي عن الفريقين من قوله دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإنك لن تجد فقد شيء تركته
لله عز وجل **ومنها** ما أرسله الشهيد أيضا من قوله ع لك أن تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك **ومنها** ما أرسله عنهم ع ليس بناكب عن الصراط
من سلك سبيل الاحتياط **والجواب** أما عن الصحيحة فبعدم الدلالة لأن المشار إليه في قوله بمثل هذا إما نفس واقعة الصيد وإما أن يكون السؤال عن
حكمها وعلى الأول فإن جعلنا المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى أن وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن ويشك في وجوب النصف الآخر عليه
فيكون من قبيل وجوب أداء الدين المردد بين الأقل والأكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لأنه شك في الوجوب

وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلا
له لعدم ثبوت التكليف فيه راسا وان جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به لكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير
واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلوة فالاحتياط وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة الحكمية فيها
التحريمية ليس مثلا للمورد للرواية لان الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حكم الواقعة بالسؤال والتعلم فيما
بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة لما يستقبل من الوقايع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه
بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الترديد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه وان اريد من الاحتياط
الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما عن الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية
لاحتمال عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة امارة عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الامام لانه لا يقرر الجاهل بالحكم عليه
على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك في الاستتار واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلوة
فالمخاطب بالاخذ بالحائطة هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلوة ويتعدى منه الى كل شاك في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك
لان الشاك في الموضوع الخارجي مع علمه بعدم التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا كله على تقدير القول بكفاية استتار
القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية ويحتمل بعيدا ان يراد من الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق الغروب وتعليله ح بالاحتياط
وان كان بعيدا عن منصب الامام كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التقية لايهام ان الوجه في التاخير هو حصول الجزم باستتار
القرص وزوال احتمال عدمه لا ان المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار كما ان قوله ارى لك ان تنتظر يستشم منه رائحة الاستحباب فلعل التعبير به مع وجوب التاخير
من جهة التقية وح فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدل الا على رجحانه واما عن رواية الامالي فبعدم دلالتها على الوجوب للزوم اخراج اكثر موارد الشبهة في
الشبهة الموضوعية مط والحكمية الوجوبية والحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط فيحمل على الارشاد او على الطلب
المشترك بين الوجوب والندب وح فلا ينافي وجوبه في بعض الموارد وعدم لزومه في بعض اخر لان تاكد الطلب الارشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة
في الفعل لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضا المرشد على تركه وعدم رضاه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر
الواردة في اطاعة الله ورسوله للارشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات هذا والذي يقتضيه دقيق النظر ان الامر المذكور بالاحتياط
مخصوص بالطلب الغير الالزامي لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لا جميع مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله بما شئت ليس التعميم من حيث
القلة والكثرة والتفويض الى مشية الشخص لان هذا كله مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اي مرتبة من مراتب الاحتياط شئتها فهي في محلها وليس هنا من
مرتبة الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين لانه بمنزلة الاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة ساير الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال وما عدا الاخ
من الرجال فهو بمنزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن ساير الاخبار المتقدمة مع ضعف السند في الجميع نعم يظهر من المحقق
في المعارج اعتبار اسناد النبوي دع ما يريبك الى ما لا يريبك حيث اقتصر في رده على انه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول فان الزام المكلف بالاثقل
مظنة الريبة وما ذكره محل تامل لمنع كون المسئلة اصولية ثم منع كون النبوي من اخبار الاحاد المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره
ثم منع عدم اعتبار اخبار الاحاد في المسئلة الاصولية وما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل الخ فيه ان الالزام من هذا الامر فلا ريب فيه **الرابعة**
اخبار التثليث المروية عن النبي والوصي وبعض الائمة ففي مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في الخبرين المتعارضين بعد الامر بالاخذ بالمشهور منهما وترك
الشاذ النادر معللا بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى
الله ورسوله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من
حيث لا يعلم وجه الدلالة ان الامام اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد ان الشاذ فيه الريب لا ان الشهرة تجعل الشاذ
بالشهرة من مما لا ريب في بطلانه والا لم يكن معنى لتاخر الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين ولا لتثليث
الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي والحاصل ان الناظر في الرواية يقطع بان الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام
رده الى الله ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله في التثليث لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط والاجتناب عن الشبهات مضافا
الى دلالة قوله نجى من المحرمات على ان تخلص النفس من المحرمات واجب وهلك من حيث لا يعلم ويدل هذا في الظهور النبوي المروي عن ابي عبد الله في كلام طويل
وقد تقدم في اخبار التوقف وكذا مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين والجواب عنه ما ذكرنا سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشادي
للتحرز عن المضرة المحتملة فيها فقد يكون المضرة عقابا وح فالاجتناب لازم وقد يكون مضرة اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة
كالمشتبه بالحرام حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتفاقا لقبح العقاب على الحكم الواقعي المجهول باعتراف الاخباريين ايضا كما تقدم
واذا تبين لك ان المقصود من الامر بطرح الشبهات ليس خصوص الالزام فيكفي حينئذ في مناسبة ذكر كلام النبي المسوق للارشاد ان الاجتناب

من الشبهات الحرام من احتمال النصيحة عن الوقوع في مفسدة الحرام فكذلك طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحري عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو اقرب
من الريب واقرب الى الحق اذ لو قصر في ذلك واخذ بالخبر الذي فيه الريب احتمل ان يكون قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطريق المنصوب
من قبل الشارع فتامل ويؤيد ما ذكرنا من ان النبوي ليس وارد في مقام الالزام بترك الشبهات امور احدها عموم الشبهات للشبهة الموضوعية
التحريمية التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد مناف للسياق فان
سياق الرواية اب عن التخصيص لانه ظاهر في الحصر وليس الشبهة الموضوعية من الحلال البين ولو بني على كونها منه لاجل ادلة جواز ارتكابها قلنا
بمثله في الشبهة الحكمية **الثاني** انه رتب على ارتكاب الشبهات الوقوع في المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم والمراد منها جنس الشبهة لانه
في مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع مع انه ينافي استشهاد الامام ومن المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا
يوجب الوقوع في الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشارفة كما يدل عليه بعض ما مضى وما ياتي من الاخبار فالاستدلال موقوف على اثبات
كبرى وهي ان الاشراف على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرم من دون سبق علم به اصلا **الثالث** الاخبار المساوقة لهذا الخبر الشريف
الظاهرة في الاستحباب بقراين مذكورة فيها منها قول النبي في رواية النعمان وقد تقدم في اخبار الوقف ومنها قول امير المؤمنين في مرسلة
الصدوق انه خطب فقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن
يرتع حولها يوشك ان يدخلها ومنها رواية ابي جعفر الباقر قال قال جدي رسول الله في حديث يامر بترك الشبهات بين الحلال والحرام من رعى
غنمه قرب الحمى نازعته نفسه الى ان يرعاها في الحمى الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فاتقوا حمى الله ومحارمه ومنها ما ورد من ان في حلال
الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عتابا ومنها رواية فضيل بن عياض قال قلت لابي عبد الله من الورع من الناس قال الذي
يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه **واما العقل** فتقريره من وجهين **احدهما** انا نعلم
اجمالا قبل مراجعة الادلة الشرعية بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة تركها على وجه اليقين بالاجتناب بيجب
او اليقين بعدم العقاب لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية باتفاق المجتهدين والاخباريين وبعد مراجعة الادلة والعمل بها
لا يقطع بالخروج عن جميع تلك المحرمات الواقعية فلا بد من اجتناب كل ما يحتمل ان يكون منها اذا لم يكن هناك دليل شرعي يدل على حليته اذ مع
هذا الدليل يقطع بعدم العقاب على الفعل على تقدير حرمته واقعا **فان قلت** بعد مراجعة الادلة نعلم تفصيلا بحرمة امور كثيرة ولا نعلم
اجمالا بوجود ما عداها فالاشتغال بما عدا المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى يجب الاحتياط وبعبارة اخرى العلم الاجمالي قبل الرجوع الى الادلة
واما بعده فليس هنا علم اجمالي **قلت** ان اريد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي فكل مراجع في الفقه يعلم ان ذلك غير متيسر لان سند
الاخبار لو فرض قطعيا لكن دلالتها ظنية وان اريد منها ما يعم الدليل الظني المعتبر من الشارع فمراجعتها لا يوجب اليقين بالبراءة من ذلك
التكليف المعلوم اجمالا اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريما صار ذلك كانه احد المحرمات وان كان تحليلا كان اللازم كان
منه عدم العقاب على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات الواقعية في مضامين تلك الادلة حتى يحصل
العلم بالبراءة بموافقتها بل ولا يحصل الظن بالبراءة عن جميع المحرمات المعلومة اجمالا وليس الظن التفصيلي بحرمة جملة من الافعال كالعلم
التفصيلي بها لان العلم التفصيلي بنفسه مناف لذلك العلم الاجمالي والظن غير مناف له لا بنفسه ولا بملاحظة اعتباره شرعا على الوجه
المذكور نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة بحيث انقلب التكليف الى العمل بمؤداها بحيث يكون هو المكلف به كان ما
عدا ما تضمنه الادلة من محتملات التحريم خارجا عن المكلف به فلا يجب الاحتياط فيها وبالجملة فما نحن فيه بمنزلة قطيع غنم نعلم اجمالا بوجود محرمات فيها ثم قامت فلا يجب الاحتياط
البينة على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك في جملة ثالثة فان مجرد قيام البينة على تحريم البعض لا يوجب العلم ولا الظن بالبراءة
من جميع المحرمات نعم لو اعتبر الشارع البينة في المقام بمعنى انه امر بتشخيص المحرمات المعلومة وجودا وعدما بهذا الطريق رجع التكليف الى
وجوب اجتناب ما قام البينة على تحريمه لا الحرام الواقعي **اقول** اولا منع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الا بما ادى اليه الطرق وللجواب
الغير العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو حتى
يلزم التصويب او ما يشبهه لان ما ذكرناه هو المتحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق وتوضيحه في محله
وح فلا يكون ما شك في تحريمه مما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمته واقعا **وثانيا** سلمنا التكليف الفعلي بالمحرمات الواقعية الا ان
من المقرر في الشبهة المحصورة كما سيجيء انشاء الله انه اذا ثبت في المشتبهات المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها لدليل اخر غير التكليف المتعلق
بالمعلوم الاجمالي اقتصر في الاجتناب على ذلك القدر لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو هذا المقدار المعلوم حرمته تفصيلا فلو وقع في
احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب عن الاخر لان حرمة احدهما معلومة تفصيلا لم يكن لاحقا كما في مثال الغنم المذكور فان العلم الاجمالي
غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة وجوب العمل بالبينة وسيجيء توضيحه انشاء الله وما نحن فيه من هذا القبيل **الوجه الثاني**

ان الاصل في الافعال الغير الضرورية الحظر كما ذهب اليه طائفة من الامامية فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة ولم يرد الاباحة فيما لا نص فيه وما ورد على تقدير تسليم دلالته معارض بما ورد من الامر بالتوقف والاحتياط فالمرجع الى الاصل ولو تنزلنا عن ذلك فالتوقف كما عليه الشيخان قدس سرهما واحتج عليه في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة وقد جزم بهذه المقالة في محكي

صالبه

العضدة السيد ابو المكارم في الغنية وان قال بالاباحة كالسيد المرتضى بناء على قاعدة اللطف وانه لو كان في الفعل لوجب على الحكيم بيانه لكن

تسليم

ردها في العدة بانه قد يكون المفسدة في الاعلام ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف والجواب بعد تسليم استقلال العقل بدفع الضرر انه ان اريد ما يتعلق بامر الاخرة من العقاب يجب على الحكيم نعم بيانه فهو مع عدم البيان مأمون فان اريد غيره مما لا يدخل في عنوان المؤاخذة من اللوازم المترتبة مع الجهل ايضا فوجوب دفعها غير لازم عقلا اذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر الدنيوي المقطوع اذا كان لبعض الدواعي النفسانية وقد جوز الشارع بل امر به في بعض الموارد وعلى تقدير الاستقلال فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية لان المحرم هو مفهوم الاضرار وصدقه في هذا المقام مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المائع الخاص والشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها باتفاق الاخباريين ايضا وسيجيء تتمة الكلام في الشبهة الموضوعية ان شاء الله وينبغي التنبيه على امور الاول المحكي عن المحقق التفصيل في اعتبار اصل البراءة بين ما يعم به البلوى وغيره فيعتبر في الاول دون الثاني ولا بد من حكاية كلامه قده في المعتبر والمعارج حتى يتضح حال النسبة قال في المعتبر الثالث يعني من ادلة العقل الاستصحاب واقسامه ثلاثة الاول استصحاب حال العقل وهو التمسك

المقدمة

بالبراءة الاصلية كما يقال الوتر ليس واجبا لان الاصل براءة الذمة ومنه ان يختلف العلماء في حكم الدية بين الاقل والاكثر كما في دية عين الدابة المترددة بين النصف والربع الى ان قال الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر الثالث استصحاب حال الشرع فاختار انه ليس بحجة انتهى موضع الحاجة من كلامه قده وذكر في المعارج على ما حكي عنه ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه وهذا الدليل لا يتم الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان ينضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويتبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لكان عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت الادلة منحصرة فيها لكنا بينا

الاحكام

انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند ذلك يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى وحكي عن المحدث الاسترابادي في فوائده ان تحقيق هذا الكلام هو ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها فاذا لم يظفر بحديث دل على ذلك الحكم ينبغي ان يحكم قطعا عاديا بعدمه لان جما غفيرا من فاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة الصادق كما في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان هممهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعون منهم في الاصول لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طريق العامة ويعمل بما في تلك الاصول في زمان الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من في اصلاب الرجال من شيعتهم كما في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور دليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع الى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسألة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه ما اظهر عند اصحابه كلما جاء به وتوفرت الدواعي على جهة واحدة على نشره وما خص صلى الله عليه وآله احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء ما جاء به انتهى اقول المراد بالدليل المصحح للتكليف حتى لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما تيسر للمكلف الوصول اليه والاستفادة منه فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل شرعي اصلا او كان ولم يتمكن المكلف من الوصول اليه او تمكن لكن بمشقة رافعة للتكليف او تيسر ولم يتم دلالته في نظر المستدل فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور قبيح على ما صرح به المحقق قده في كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم الفعلي حكما آخر يسمى حكما واقعيا وحكما شأنيا على ما هو مقتضى مذهب المخطئة ام قلنا بانه ليس وراءه حكم اخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب ومدار التكليف هو الحكم الفعلي وح فكل من تتبع المستنبط في الادلة الشرعية في نظره الى ان علم من نفسه عدم تكليفه بازيد من هذا المقدار من التتبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للاصل صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلي ولا فرق في ذلك بين العام البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهدين والاخباريين ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام سائر الشرائع وسائر الموالي بالنسبة الى عبيدهم هذا بالنسبة الى الحكم الفعلي واما بالنسبة الى الحكم الواقعي النازل به جبرئيل على النبي لو سميناه حكما بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق قده من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم انا طه التكليف به نعم قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعد الفحص بعموم البلوى به لا بمجرده بل مع ظن عدم المانع عن نشره في اوائل الامر من الشارع او

خلفائه

خلفائه او من وصل اليه لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البراءة التي هي من الادلة العقلية ولا بمسألة التكليف بما لا يطاق ولا بكلام المحقق فما تخيله المحدث تحقيقا لكلام المحقق مع انه غير تام في نفسه اجنبي عنه بالمرة نعم قد يتمسك في استصحاب البراءة السابقة الظن بحالها فيما بعد الشرع كما سيجيء عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي ذكره المحقق ومن هنا يعلم ان تغاير القسمين الاولين باعتبار كيفية الاستدلال حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة من الاستصحاب فجعله من اقسام الاستصحاب مبني على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل اخر غير الاتكال على الحالة السابقة فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال في القسم الاول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعدم الدليل على الحكم ويشهد لما ذكرنا من المغايرة الاعتبارية ان الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيمم الواجد للماء في اثناء صلوته لاجل الاستصحاب وقال به لاجل ان عدم الدليل دليل العدم نعم هذا القسم الثاني اعم موردا من الاول لجريانه في الاحكام العقلية وغيرها كما

انه

ذكره جماعة من الاصوليين والحاصل انه لا ينبغي الشك في ان بناء المحقق قدس سره على التمسك بالبراءة الاصلية مع الشك في الحرمة كما يظهر من تتبع فتاويه في المعتبر الثاني مقتضى الادلة المتقدمة كون الحكم الظاهري في الفعل المشتبه الحكم هي الاباحة من غير ملاحظة الظن بعدم تحريمه في الواقع فهذا الاصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة لا الظن بعدم الحكم واقعا ولو افاده لم يكن معتبرا الا ان الذي يظهر من جماعة كونه من الادلة الظنية منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات دليل الرابع الذي ذكره لحجية خبر الواحد ومنهم شيخنا البهائي قده ولعل هذا هو المشهور بين الاصوليين حيث لا يتمسكون فيه الا باستصحاب البراءة السابقة بل ظاهر المحقق في المعارج الاطباق على التمسك بالبراءة الاصلية حتى يثبت الناقل وظاهره ان اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الاصلية والتحقيق انه لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة فلا يعتبر والاجماع ليس على اعتبار هذا الظن وانما هو على العمل على طبق الحالة السابقة ولا يحتاج اليه بعد قيام الاخبار المتقدمة وحكم العقل الثالث لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها وهل

عن الوقوع الواقعي

الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب او غيره بمعنى كونه مطلوبا لاجل التحرز عن المهلكة المحتملة والاطمينان بعدم وقوعه فيها فيكون الامر به ارشاديا لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب نظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع وجهان من ظاهر الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب ومن سياق جل الاخبار الواردة في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط والظاهر ان حكم العقل من حيث هو احتياط على تقدير كونه الزاميا لمحض الاطمينان ودفع احتمال العقاب وكما انه اذا تيقن بالضرر يكون الزام العقل لمحض الفرار عن العقاب المتيقن فكذلك طلبه الغير الالزامي اذا احتمل الضرر بل وكذا امر الشارع بالاطاعة في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله لمحض الارشاد لئلا يقع العبد في عقاب المعصية ويفوته ثواب الطاعة ولا يترتب على مخالفته سوى ذلك فكذلك امره بالاخذ بما لا يأمن معه من الضرر ولا يترتب على موافقته سوى الامان المذكور ولا على مخالفته سوى الوقوع في الحرام الواقعي على تقدير تحققه ويشهد لما ذكرنا ان ظاهر الاخبار حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة في التفصي عن الهلكة الواقعية لئلا يقع فيها من حيث لا يعلم واقترانه مع الاجتناب عن الحرام المعلوم في كونه ورعا ومن المعلوم ان الامر باجتناب المحرمات في هذه الاخبار ليس الا للارشاد لا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية الموجودة في المأمور به وهو الاجتناب عن الحرام او فوتها فكذلك الامر باجتناب الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب المتقدمة مثل قوله من ارتكب الشبهات نازعته نفسه الى ان يقع في المحرمات وقوله من ترك الشبهات كان لما استبان له من الاثم اترك وقوله من يرتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه هو كون الامر به للاستحباب وحكمته ان لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ولازم ذلك استحقاق الثواب على اطاعة اوامر الاحتياط مضافا الى الثواب المترتب على نفسه ثم لا فرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين افراد المسألة حتى مورد دوران الامر بين الاستحباب والتحريم بناء على ان دفع المفسدة الملزمة للترك اولى من جلب المصلحة الغير الملزمة وظهور الاخبار المتقدمة في ذلك ايضا ولا يتوهم انه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتمل كونه من العبادات المستحبة بل حسن الاحتياط بتركها لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعلها تشريعا محرما لان حرمة التشريع تابعة لتحققه ومع اتيان ما احتمل كونها عبادة لداعي هذا الاحتمال لا يتحقق موضوع التشريع ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال كما في الصلاة الى اربع جهات او في الثوبين المشتبهين وغيرهما وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله الرابع نسب الوحيد البهبهاني قده الى الاخباريين مذاهب اربعة فيما لا نص فيه التوقف والاحتياط والحرمة الظاهرية والحرمة الواقعية فيحتمل رجوعها الى معنى واحد وكون اختلافها في التعبير لاجل اختلاف ما ركنوا اليه من ادلة القول بوجوب اجتناب الشبهة فبعضهم ركن الى اخبار التوقف واخر الى اخبار الاحتياط وثالث الى اوامر ترك الشبهات مقدمة لتجنب المحرمات كحديث التثليث ورابع الى اوامر ترك الشبهات من حيث انها شبهات فان هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعي الحرمة والاظهر ان التوقف اعم بحسب المورد من الاحتياط لشموله الاحكام المشتبهة في الاموال والاعراض والنفوس مما يجب فيها الصلح او القرعة فمن عبر به اراد وجوب التوقف في جميع الوقايع الخالية عن النص العام والخاص والاحتياط اعم من موارد احتمال التحريم فمن عبر به اراد الاعم

سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو لم يأمر به الشارع بل فعله المكلف حذرا من الوقوع في الحرام ولا يبعد التزام ترتب الثواب عليه من حيث انه انقياد واطاعة حكمية فيكون ح حال الاحتياط والامر به حال نفس الاطاعة الحقيقية في كون الامر لا يزيد فيه على ما ثبت فيه من المدح او الثواب لولا الامر هذا ولكن الظاهر من بعض الاخبار

من يحتمل التحريم ويحتمل الوجوب مثل ذكر السورة او ذكر الجزء المردد بين نصف العبد وكله واما الحرمة الظاهرية والواقعية فيحتمل الفرق بينهما بان
المعبر بالاولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع المحكوم بحكم واقعي فالحرمة ظاهرية والمعبر بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها للمشتبه
الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية فالحرمة واقعية او بملاحظة انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل
اباحته له واقعا لان معنى الاباحة الاذن والترخيص فتامل ويحتمل الفرق بان القائل بالحرمة الظاهرية يحتمل ان يكون الحكم في الواقع هي الاباحة
الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهرا والقائل بالحرمة الواقعية انما يتمسك في ذلك باصالة الحظر في الاشياء من باب قبح التصرف
فيما يختص بالغير بغير اذنه ويحتمل الفرق بان معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب عليه مطلقا وان كان مباحا في الواقع والقائل بالحرمة
الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهرا اصلا فان كان في الواقع حراما استحق المؤاخذة عليه والا فلا وليس معناها ان المشتبه حرام واقعا بل معناها
انه ليس فيه الا الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها فان هذا احد الاقوال للاخباريين في المسألة على ما ذكره العلامة الوحيد المتقدم في موضع
اخر حيث قال بعد دفع توهم دلالة خبر التثليث المتقدم بانه لا يدل على الحظر ووجوب التوقف بل مقتضاه ان من ارتكب الشبهة واتفق كونه حراما في
الواقع يهلك لا مطلقا ويخطر بخاطري ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى انتهى ولعل هذا القائل اعتمد في ذلك على ما ذكرنا سابقا من ان
الامر العقلي والنقلي بالاحتياط للارشاد من قبيل اوامر الطبيب لا يترتب على موافقتها ومخالفتها عدا ما يترتب على نفس الفعل المامور به
او تركه لو لم يكن امر نعم الارشاد على مذهب هذا الشخص على وجه اللزوم كما في بعض اوامر الطبيب لا للاولوية كما اختاره القائلون بالبراءة واما
ما يترتب على نفس الاحتياط فليس الا التخلص من الهلاك المحتمل في الفعل نعم فاعله يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل ان يكون تركه مطلوبا
عند المولى ففيه نوع من الانقياد ويستحق عليه المدح والثواب واما تركه فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل ان يكون مبغوضا للمولى ولا
دليل على حرمة التجري على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه بل عرفت في مسألة حجية العلم المناقشة في حرمة التجري بما هو اعظم من ذلك
كان يكون الشيء مقطوع الحرمة بالجهل المركب ولا يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط استحقاق العقاب بترك الاحتياط
والتجري بالاقدام على ما يحتمل كونه مبغوضا وسياتي في التتمة توضيح ذلك في الشبهة المحصورة ان شاء الله **الخامس** ان اصالة الاباحة في مشتبه الحكم
انما هو مع عدم اصل موضوعي حاكم عليها فلو شك في حل اكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية جرى اصالة الحل وان شك فيه من جهة الشك
في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لاصالة عدم التذكية لان من شرائطها قابلية المحل وهي مشكوكة فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة ويظهر من
المحقق والشهيد الثانيين قدس سرهما فيما اذا شك في حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم وليس له مماثل ان الاصل فيه الطهارة
والحرمة فان كان الوجه فيه اصالة عدم التذكية فانما يحسن مع الشك في قبول التذكية وعدم عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج كما
ادعاه بعض وان كان الوجه فيه ان الحيوان حرمة لحمه قبل التذكية ففيه ان الحرمة قبل التذكية لاجل كونه من الميتة فاذا فرض اثبات جواز تذكيته خرج عن
الميتة فيحتاج حرمته الى موضوع اخر ولو شك في قبول التذكية رجع الى الوجه السابق وكيف كان فلا يعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة
نعم ذكر شارح الروضة وجها اخر ونقل بعض محشيها عن الشهيد في القواعد قال شارح الروضة ان كلا من النجاسات والمحللات محصورة فاذا
لم يدخل في المحصور منها كان الاصل طهارته وحرمة لحمه وهو ظاهر انتهى ويمكن منع حصر المحللات بل المحرمات محصورة والعقل والنقل دل على اباحة
ما لم يعلم حرمته ولذا يتمسكون كثيرا باصالة الحل في باب الاطعمة والاشربة ولو قيل ان الحل انما علق في قوله تعالى قل احل لكم الطيبات المفيد
للحصر في مقام الجواب عن الاستفهام فكل ما شك في كونه طيبا فالاصل عدم احلال الشارع له قلنا ان التحريم محمول في القرآن على الخبائث
والفواحش فاذا شك فيه فالاصل عدم التحريم ومع تعارض الاصلين يرجع الى اصالة الاباحة وعموم قوله قل لا اجد فيما اوحي الي وقوله تعالى
لم تحرم ما احل الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طيبا بل الطيب ما لا يستقذر فهو امر عدمي يمكن احرازه بالاصل عند
الشك فتدبر **السادس** حكي عن بعض الاخباريين كلام لا يخلو ايراده عن فائدة وهو انه هل يجوز احد ان يقف عبد من عباد الله تعالى فقال له
بما كنت تعمل في الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول المعصوم واقتفي اثره وما يثبت من المعلوم فان اشتبه علي شيء عملت بالاحتياط افيزل
قدم هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة والاحباط فيؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الابرار هيهات هيهات ان يكون اهل التسامح والتساهل
في الدين في الجنة خالدين واهل الاحتياط في النار معذبين انتهى كلامه **اقول** لا يخفى على العوام فضلا عن غيرهم ان احدا لا يقول بحرمة
الاحتياط ولا ينكر حسنه وانه سبيل النجاة واما الافتاء بوجوب الاحتياط فلا اشكال في انه غير مطابق للاحتياط لاحتمال حرمته فان ثبت
وجوب الافتاء فالامر يدور بين الوجوب والتحريم والا فالاحتياط في ترك الفتوى وحينئذ فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله فان التفت الى قبح العقاب
من غير بيان لم يكن عليه باس في ارتكاب المشتبه وان لم يلتفت اليه واحتمل العقاب كان مجبولا على الالتزام بتركه كمن احتمل ان فيما يريد سلوكه من الطريق
سبعا وعلى كل تقدير فلا ينفع قول الاخباريين له ان العقل يحكم بوجوب الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ولا قول الاصولي له ان العقل
يحكم بنفي البأس مع الاشتباه وبالجملة فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط والافتاء بوجوبه من الاخباريين نظير الافتاء بالبراءة من

المجتهدين لا يليق من الامرين الا البين في مفاسد الالتزام بالاحتياط ليست باقل من مفاسد ارتكاب المشتبه كما لا يخفى فما ذكره هذا الاخباري
من الانكار لم يعلم توجهه الى احد والله العالم وهو الحاكم **المسألة الثانية** ما اذا كان دوران حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من
جهة اجمال النص اما بان يكون اللفظ الدال على الحكم مجملا كالنهي المجرد عن القرينة اذا قلنا باشتراكه لفظا بين الحرمة والكراهة واما بان يكون
الدال على متعلق الحكم كذلك سواء كان الاجمال في وضعه كالغناء اذا قلنا باجماله فيكون المشكوك في كونه غناء محتمل الحرمة ام كان الاجمال في المراد منه
كما اذا شك في شمول الخمر للخمر الغير المسكر ولم يكن هناك اطلاق يؤخذ به والحكم في ذلك كله كما في المسألة الاولى والادلة المذكورة من الطرفين
جارية هنا وربما يتوهم ان الاجمال اذا كان في متعلق الحكم كالغناء وشرب الخمر الغير المسكر كان ذلك داخلا في الشبهة في طريق الحكم وهو فاسد
المسألة الثالثة ان يدور حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحا لاحدهما والاقوى فيه
ايضا عدم وجوب الاحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم من الوجوه التي عرفت حالها وبعض ما ورد في خصوص تعارض النصين مثل ما في عوالي
اللئالي من مرفوعة العلامة الى زرارة عن مولانا ابي جعفر ع قال قلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما نعمل قال
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان عندك فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف نصنع قال خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط
او مخالفان فكيف اصنع قال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر الحديث وهذه الرواية وان كانت اخص من اخبار التخيير الا انها ضعيفة السند
وقد طعن صاحب الحدائق فيها وفي كتاب العوالي وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم نقف عليها في غير كتاب العوالي مع ما هي عليها من الارسال
وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل الاخبار والاهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من
لاحظ الكتاب المذكور انتهى ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط ففي كون اصل البراءة مرجحا لما يوافقه او كون الحكم الوقف او التساقط والرجوع
الى الاصل او التخيير بين الخبرين في اول الامر او دائما وجوه ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط والله العالم بقي هنا شيء
وهو ان الاصوليين عنونوا في باب التراجيح الخلاف في تقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف ونسب تقديم المخالف وهو المسمى بالناقل الى اكثر
الاصوليين بل الى جمهورهم منهم العلامة قده وعنونوا ايضا مسألة تقديم الخبر الدال على الاباحة على الدال على الحظر والخلاف فيه ونسب
تقديم الحاظر على المبيح الى المشهور بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف في ذلك والخلاف في المسألة الاولى ينافي الوفاق في الثانية كما ان قول
الاكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا على تقديم المخالف للاصل بل التخيير او الرجوع الى الاصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الاخباريين
والبراءة عند المجتهدين حتى العلامة مضافا الى ذهاب جماعة من اصحابنا في المسألتين الى التخيير ويمكن ان يقال ان مرادهم من الاصل في مسألة
الناقل والمقرر اصالة البراءة من الوجوب لا اصالة الاباحة فيفارق مسألة تعارض المبيح والحاظر وان حكم اصحابنا بالتخيير او الاحتياط لاجل
الاخبار الواردة لا لمقتضى نفس مدلولي الخبرين من حيث هما فيفارق المسألتين لكن هذا الوجه قد ياباه مقتضى ادلتهم فلاحظ وتامل **المسألة
الرابعة** دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب مع كون الشك في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في بعض الامور الخارجية كما اذا شك
في حرمة شرب مايع واباحته للتردد في انه خل او خمر وفي حرمة لحم للتردد بين كونه من الشاة او من الارنب والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاصل
فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله ع كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال واستدل العلامة في
التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله
سرقة والعبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وتبعه عليه جماعة من المتاخرين ولا اشكال في ظهور صدرها في المدعى الا ان الامثلة المذكورة فيها
ليس الحل فيها مستندا الى اصالة الحلية فان الثوب والعبد ان لوحظا باعتبار اليد عليهما حكم بحل التصرف فيهما لاجل اليد وان لوحظا مع
قطع النظر عن اليد كان الاصل فيهما حرمة التصرف لاصالة بقاء الثوب على ملك الغير واصالة الحرية في الانسان المشكوك في رقيته وكذا الزوجة
ان لوحظ فيها اصل عدم تحقق النسب او الرضاع فالحلية مستندة اليه وان قطع النظر عن هذا الاصل فالاصل عدم تاثير العقد فيها فيحرم
وطيها وبالجملة فهذه الامثلة الثلاثة بملاحظة الاصل الاولي محكومة بالحرمة والحكم بحليتها انما هو من حيث الاصل الموضوعي الثانوي
فالحل غير مستند الى اصالة الاباحة في شيء منها هذا ولكن في الاخبار المتقدمة بل جميع الادلة المتقدمة من الكتاب والعقل كفاية مع ان
صدرها وذيلها ظاهرة في المدعى وتوهم عدم جريان قبح التكليف بلا بيان هنا نظرا الى ان الشارع بين حكم الخمر مثلا فيجب اجتناب كل
ما يحتمل كونه خمرا من باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصا على تقدير مصادفة الحرام مدفوع بان النهي عن الخمر يوجب حرمة
الافراد المعلومة تفصيلا او المعلومة اجمالا المتردد بين محصور والاول لا يحتاج الى مقدمة علمية والثاني يتوقف على الاجتناب من اطراف الشبهة

لا غير وأما إذا احتمل كونه خمراً من دون علم إجمالي فلم يعلم من النهي تحريمه وليس مقدمة العلم بالاجتناب فرد محرم يحسن العقاب عليه فلا فرق بعد فرض
عدم العلم بحرمته ولا تنجز نهي الخمر بتوقف العلم باجتنابه على اجتنابه بين هذا الفرد المشتبه وبين الموضوع الكلي المشتبه حكمه كشرب التتن في قبح العقاب
عليه وما ذكر من التوهم جار فيه أيضاً لأن العمومات الدالة على حرمة الخبائث والفواحش وما نهيكم عنه فانتهوا تدل على حرمة أمور واقعية يحتمل
كون شرب التتن منها ومنشأ التوهم المذكور ملاحظة تعلق الحكم بكلي مردد بين مقدار معلوم وبين أكثر منه فيتخيل أن التردد في المكلف به مع
العلم بالتكليف فيجب الاحتياط ونظير هذا التوهم قد وقع في الشبهة الوجوبية حيث تخيل بعض أن دوران ما فات من الصلوات بين الأقل
والأكثر موجب للاحتياط من باب لزوم المقدمة العلمية وقد عرفت وسيأتي اندفاعه **فإن قلت** إن الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه لاحتمال
كونه محرماً فيجب دفعه **قلنا** إن أريد بالضرر العقاب وما يجري مجراه من الأمور الأخروية فهو مأمون بحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان وإن
أريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان كما في المضار الدنيوية فوجوب دفعه عقلاً لو سلم كما تقدم من الشيخ وجماعة لم يسلم وجوبه شرعاً
لأن الشارع صرح بحلية كل ما لم يعلم حرمته فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشرع بجواز ارتكاب الضرر القطعي الغير المتعلق بأمر المعاد كما هو
المفروض في الضرر المحتمل في المقام **فإن قيل** نختار أولاً احتمال الضرر المتعلق بأمور الآخرة والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان لاحتمال
المصلحة في عدم البيان ووكول الأمر إلى ما يقتضيه العقل كما صرح في العدة في جواب ما ذكره القائلون بأصالة الإباحة من أنه لو كان فيه في
العقل مضرة آجلة لبيّنها **وثانياً** نختار المضرة الدنيوية وتحريمه ثابت شرعاً لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة كما استدل به الشيخ
أيضاً في العدة على دفع أصالة الإباحة وهذا الدليل ومثله رافع للحلية الثابتة بقولهم عليهم السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام **قلت**
لو سلمنا احتمال المصلحة في عدم بيان الضرر الأخروي إلا أن قولهم عليهم السلام كل شيء لك حلال بيان لعدم الضرر الأخروي وأما الضرر الدنيوي فوجوب دفع المشكوك ممنوع
وآية التهلكة مختصة بمظنة الهلاك وقد صرح الفقهاء في باب المسافر بأن سلوك الطريق الذي يظن معه العطب معصية دون مطلق ما يحتمل
فيه ذلك وكذا في باب التيمم والإفطار لم يرخصوا إلا مع ظن الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشك نعم ذكر قليل من متأخري المتأخرين انسحاب
حكم الإفطار والتيمم مع الشك أيضاً لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل لدعوى تعلق الحكم في الأدلة بخوف الضرر الصادق مع
الشك بل مع بعض أفراد الوهم أيضاً لكن الإنصاف إلزام العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود
مائع محتمل السمية إذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه لكن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المتيقن إنما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوي من حيث
هو كما يحكم بوجوب دفع الأخروي كذلك إلا أنه قد يتحد مع الضرر الدنيوي عنوان يترتب عليه نفع أخروي فلا يستقل العقل بوجوب دفعه ولذا
لا ينكر العقل أمر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له في الجهاد والإكراه على القتل أو على الارتداد وحينئذ فالضرر الدنيوي
المقطوع يجوز أن يبيحه الشارع لمصلحة فإباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد أو لغيرها من المصالح أولى بالجواز **فإن قيل**
إذا فرضنا قيام أمارة غير معتبرة على الحرمة فيظن الضرر فيجب دفعه مع انعقاد الإجماع على عدم الفرق بين الشك والظن الغير المعتبر **قلنا** الظن
بالحرمة لا يستلزم الظن بالضرر أما الأخروي فلأن المفروض عدم البيان فيقبح وأما الدنيوي فلأن القطع بها أيضاً لا يلازمه لاحتمال انحصار
المفسدة فيما يتعلق بالأمور الأخروية ولو فرض حصول الظن بالضرر الدنيوي فلا محيص عن التزام حرمته كسائر ما ظن فيه الضرر الدنيوي
من حركات أو سكنات **وينبغي التنبيه على أمور الأول** أن محل الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالإباحة ما إذا لم يكن هناك
أصل موضوعي يقضي بالحرمة فمثل المرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية خارج عن محل الكلام لأن أصالة عدم علاقة الزوجية المقتضية للحرمة
بل استصحاب الحرمة حاكمة على أصالة الإباحة ونحوها المال المردد بين مال نفسه وملك الغير مع سبق ملك الغير له وأما مع عدم سبق ملك أحد
عليه فلا ينبغي الإشكال في عدم ترتب أحكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالية وأما إباحة التصرفات الغير المترتبة في الأدلة
على ماله وملكه فيمكن القول به للأصل ويمكن عدمه لأن الحلية في الأملاك لا بد لها من سبب محلل بالاستقراء ولقوله عليه السلام لا يحل مال إلا من حيث
أحله الله ومبنى الوجهين أن إباحة التصرف هي المحتاجة إلى السبب فيحرم مع عدمه ولو بالأصل وأن حرمة التصرف محمولة في الأدلة على ملك
الغير فمع عدم تملك الغير ولو بالأصل ينتفي الحرمة ومن قبيل ما يجري فيه أصالة الإباحة اللحم المردد بين المذكى والميتة فإن أصالة عدم التذكية
المقتضية للحرمة والنجاسة حاكمة على أصالتي الإباحة والطهارة وربما يتخيل خلاف ذلك تارة لعدم حجية استصحاب عدم التذكية وأخرى
لمعارضة أصالة عدم التذكية بأصالة عدم الموت والحرمة والنجاسة من أحكام الميتة والأول مبني على عدم حجية الاستصحاب ولو في الأمور العدمية
والثاني مدفوع أولاً بأنه يكفي في الحكم بالحرمة عدم التذكية ولو بالأصل ولا يتوقف على ثبوت الموت حتى ينتفي بانتفائه ولو بحكم الأصل والدليل
عليه استثناء ما ذكيتم من قوله وما أكل السبع فلم يبح الشارع إلا ما ذكي وإناطة إباحة الأكل بما ذكر اسم الله عليه وغيره من الأمور
الوجودية المعتبرة في التذكية فإذا انتفى بعضها ولو بحكم الأصل انتفت الإباحة **وثانياً** أن الميتة عبارة عن غير المذكى إذ ليست الميتة
خصوص ما مات حتف أنفه بل كل زهاق روح انتفى فيه شرط من شروط التذكية فهي ميتة شرعاً وتمام الكلام في الفقه **الثاني** أن الشيخ

[Margin: لبيّنها خ]

الحر أورد في بعض كلماته اعتراضاً على معاشر الأخباريين وحاصله أنه ما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه حيث أوجبتم الاحتياط
في الأول دون الثاني وأجاب بما لفظه أن حد الشبهة في الحكم ما اشتبه حكمه الشرعي أعني الإباحة والتحريم وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه
موضوع الحكم كاللحم المشترى من السوق لا يعلم أنه مذكى أو ميتة مع العلم بحكم المذكى والميتة ويستفاد هذا التقسيم من أحاديث ومن وجوه عقلية مؤيدة
لتلك الأخبار وأن بعضها أقسام وقسم متردد بين القسمين وهي الأفراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الأمور
الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها لأمر ذاتي أعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض أفراد ... حتى اختلف العقلاء فيها ومنها شرب
التتن وهذا النوع يظهر من الأخبار دخوله في الشبهات التي ورد الأمر باجتنابها وهذه التفاصيل يستفاد من مجموع الأحاديث ونذكر مما يدل على
ذلك وجوهاً **منها** قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال فهذا وأشباهه صادق على الشبهة في طريق الحكم إلى أن قال وإذا حصل الشك
في تحريم الميتة لم يصدق عليها أن فيها حلالاً وحراماً **أقول** كأن مطلبه أن هذه الرواية وأمثالها مخصصة لعموم ما دل على وجوب التوقف والاحتياط
في مطلق الشبهة وإلا فجريان أصالة الإباحة في الشبهة الموضوعية لا ينفي جريانها في الشبهة الحكمية مع أن سياق أخبار التوقف والاحتياط يأبى
عن التخصيص من حيث اشتمالها على العلة العقلية لحسن التوقف والاحتياط أعني الحذر من الوقوع في الحرام والهلكة فحملها على الاستحباب
أولى ثم قال **ومنها** قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا إنما ينطبق على الشبهة في نفس الحكم وإلا لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم
أحدهما من الآخر إلا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح **أقول** فيه مضافاً إلى ما ذكرنا من إباء سياق الخبر عن التخصيص أن رواية التثليث التي هي العمدة من
أدلتهم ظاهرة في حصر ما يبتلي به المكلف من الأفعال في ثلاثة فإن كانت عامة للشبهة الموضوعية أيضاً صح الحصر وإن اختصت بالشبهة الحكمية كان الفرد
الخارجي المردد بين الحلال والحرام قسماً رابعاً لأنه ليس حلالاً بيناً ولا حراماً بيناً ولا مشتبه الحكم ولو استشهد بما قبل النبوي من قول الصادق عليه السلام إنما
الأمور ثلاثة كان ذلك أظهر في الاختصاص بالشبهة الحكمية إذ المحصور في هذه الفقرة الأمور التي يرجع فيها إلى بيان الشارع فلا يرد إخلاله
بكون الفرد الخارجي المشتبه أمراً رابعاً للثلاثة وأما ما ذكره من المانع لشمول النبوي للشبهة الموضوعية من أنه لا يعلم الحرام إلا علام الغيوب ففيه أنه
إن أريد عدم وجودهما ففيه ما لا يخفى وإن أريد ندرتهما ففيه أن الندرة تمنع من اختصاص النبوي بالنادر لا من شموله له مع أن دعوى كون الحلال
البين من حيث الحكم أكثر من الحلال البين من حيث الموضوع قابلة للمنع بل المحرمات الخارجية المعلومة أكثر بمراتب من المحرمات الكلية المعلوم تحريمها
ثم قال ومنها ما ورد من الأمر البليغ باجتناب ما يحتمل الحرمة والإباحة بسبب تعارض الأدلة وعدم النص وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس
الحكم الشرعي **أقول** ما دل على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الإباحة مع عدم ورود النهي وإن لم يكن في الكثرة بمقدار أدلة التوقف والاحتياط
إلا أن الإنصاف أن دلالتها على الإباحة والرخصة أظهر من دلالة تلك الأخبار على وجوب الاجتناب قال ومنها أن ذلك وجه للجمع بين الأخبار لا يكاد
يوجد وجه أقرب منه **أقول** مقتضى الإنصاف أن حمل أدلة الاحتياط على الرجحان المطلق أقرب مما ذكره ثم قال ومنها أن الشبهة في نفس الحكم يسأل عنها
الإمام عليه السلام بخلاف الشبهة في طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم أو معلوم العدم لأنه من علم الغيب فلا يعلمه إلا الله
كانوا يعلمون منه ما يحتاجون إليه وإذا شاؤوا أن يعلموا شيئاً علموه انتهى **أقول** ما ذكره من الفرق لا مدخل له فإن طريق الحكم لا يجب الفحص عنه
وإزالة الشبهة فيه لا من الإمام عليه السلام ولا من غيره من الطرق المتمكن منها والرجوع إلى الإمام إنما يجب فيما تعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يعذر
الجاهل المتمكن من العلم وأما مسألة مقدار معلومات الإمام عليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمه بها من حيث توقفه على مشيتهم أو على
التفاتهم إلى نفس الشيء أو عدم توقفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما يطمئن به النفس فالأولى وكول علم ذلك إليهم صلوات
الله وسلامه عليهم أجمعين ثم قال **ومنها** أن اجتناب الشبهة في نفس الحكم أمر ممكن مقدور لأن أنواعه محصورة بخلاف الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها
غير ممكن لما أشرنا إليه من عدم وجود الحلال البين ولزوم تكليف ما لا يطاق والاجتناب عما يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد
لاستلزامه الاقتصار في اليوم والليلة على لقمة واحدة وترك جميع الانتفاعات انتهى **أقول** لا ريب أن أكثر الشبهات الموضوعية لا يخلو عن أمارات
الحل والحرمة كيد المسلم والسوق وأصالة الطهارة وقول المدعي بلا معارض والأصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين والأخباريين على ما صرح
به المحدث الأسترآبادي كما سيجيء نقل كلامه في الاستصحاب وبالجملة فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الأمارات لقلتها قال **ومنها**
أن اجتناب الحرام واجب عقلاً ونقلاً ولا يتم إلا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي من الأفراد الغير الظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب إلا به
وكان مقدوراً فهو واجب إلى غير ذلك من الوجوه وإن أمكن المناقشة في بعضها فمجموعها دليل كاف شاف في هذا المقام والله أعلم بحقائق الأحكام
انتهى **أقول** الدليل المذكور أولى بالدلالة على وجوب الاجتناب من الشبهة في طريق الحكم بل لو تم لم يتم إلا فيه لأن وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت
إلا بدليل حرمة ذلك الشيء أو أمر وجوب إطاعة الأوامر والنواهي مما ورد في الشرع وحكم به العقل فهي كلها تابعة لتحقق الموضوع أعني الأمر
والنهي والمفروض الشك في تحقق النهي وحينئذ فإذا فرض عدم الدليل على الحرمة فأين وجوب ذي المقدمة حتى يثبت وجوبها نعم يمكن أن يقال في الشبهة
في طريق الحكم بعد ما قام الدليل على حرمة الخمر يثبت وجوب الاجتناب عن جميع أفرادها الواقعية ولا يحصل العلم بموافقة هذا الأمر العام إلا

[Margin: كمن شك في أكل الميتة أنه حلال أو حرام م]

[Margin: الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه أنواعه في أفراد يسيرة وبعض أفراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض أفراده م]

[Margin: للحلال من]

بالاجتناب عن كل ما احتمل حرمته لكنك عرفت الجواب عنه سابقا وان التكليف في المقام غير محرز الا بالعلم التفصيلي او الاجمالي فالاجتناب عما يحتمل الحرمة احتمالا مجردا عن العلم الاجمالي لا يجب لا نفسا ولا مقدمة والله العالم **الثالث** انه لا شك في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقا حتى فيما كان هناك امارة على الحل مغنية عن اصالة الاباحة الا انه لا ريب في ان الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام كما ذكره المحدث المتقدم بل يلزم ازيد مما ذكره فلا يجوز الامر به من الحكيم لمنافاته للغرض والتبعيض بحسب الموارد واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال ايضا مشكل لان تحديده في غاية العسر فيحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات فيحتاط في المظنونات واما المشكوكات فضلا عن انضمام الموهومات اليها فالاحتياط فيها حرج مخل بالنظام ويدل على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقا واستلزام كليته الاختلال ويحتمل التبعيض بحسب المحتملات فالحرام المحتمل اذا كان من الامور المهمة في نظر الشارع كالدماء والفروج بل مطلق حقوق الناس بالنسبة الى حقوق الله تعالى ويدل على هذا جميع ما ورد من التأكيد في امر النكاح وانه شديد وانه يكون منه الولد منها ما تقدم من قوله عليه السلام لا تجامعوا على النكاح بالشبهة قال ع فاذا بلغك ان امرأة ارضعتك [illegible] ان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقد تعارض هذه بما دل على عدم وجوب السؤال والتوبيخ عليه وعدم قبول قول من ادعى حرمة المعقودة مطلقا او بشرط عدم كونه ثقة وغير ذلك وفيه ان مساقها التسهيل وعدم وجوب الاحتياط فلا ينافي الاستحباب ويحتمل التبعيض بين موارد الامارة على الاباحة وموارد لا يوجد الا اصالة الاباحة فيحمل ما ورد من الاجتناب عن الشبهات والوقوف عند الشبهات على الثاني دون الاول لعدم صدق الشبهة بعد الامارة الشرعية على الاباحة فان الامارات في الموضوعات بمنزلة الادلة في الاحكام مزيلة للشبهة خصوصا اذا كان المراد من الشبهة ما يتحير في حكمه ولا بيان من الشارع لا عموما ولا خصوصا بالنسبة اليه دون مطلق ما فيه الاحتمال وهذا بخلاف اصالة الاباحة فانها حكم في مورد الشبهة لا مزيلة لها هذا ولكن ادلة الاحتياط لا يختص بما ذكر فيه لفظ الشبهة بل العقل مستقل بحسن الاحتياط مطلقا فالاولى الحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرام وما ذكر من ان تحديد الاستحباب بصورة لزوم الاختلال عسر فهو انما يقدح في وجوب الاحتياط لا في حسنه **الرابع** اباحة ما يحتمل الحرمة غير مختصة بالعاجز عن الاستعلام بل يشمل القادر على تحصيل العلم بالواقع لعموم ادلته من العقل والنقل وقوله ع في ذيل رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة فان ظاهره حصول الاستبانة وقيام البينة لا بالتحصيل وقوله هو لك حلال حتى يجيئك شاهدان [illegible] واشباهه مثل قوله ع في اللحم المشترى من السوق كل ولا تسأل وقوله ع ليس عليكم المسألة ان الخوارج ضيقوا وقوله ع في حكاية المنقطعة التي تبين لها زوج لم سألت [illegible] واردة في موارد وجود الامارة الشرعية على الحلية فلا تشمل ما نحن فيه الا ان المسألة غير خلافية مع كفاية الاطلاقات **المطلب الثاني** في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الاحكام وفيه ايضا مسائل **الاولى** فيما اشتبه حكمه الشرعي الكلي من جهة عدم النص المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف او فتوى جماعة بوجوب فعل كالدعاء عند رؤية الهلال وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك والمعروف من الاخباريين هنا موافقة المجتهدين في العمل باصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط قال المحدث الحر العاملي في باب القضاء من الوسائل انه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك الا اذا علمنا اشتغال الذمة بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد للصيد او اثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين العبادتين لتحريم تركهما معا للنص وتحريم الجزم بوجوب احدهما بعينه عملا باحاديث الاحتياط انتهى موضع الحاجة وقال المحدث البحراني في مقدمات كتابه بعد تقسيم اصل البراءة الى قسمين احدهما انها عبارة عن نفي وجوب فعل وجودي بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب وهذا القسم لا خلاف في صحة الاستدلال به اذ لم يقل احد ان الاصل الوجوب وقال في محكي كتابه المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم المشكوك دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتهى لكنه قده في مسألة وجوب الاحتياط قال بعد القطع برجحان الاحتياط ان منه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحبا فالاول كما اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض الادلة او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بناء على نفي البراءة الاصلية او لكون ذلك الفرد مشكوكا في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل الشرعي اباحة شيء وحليته لكن يحتمل قريبا بسبب بعض تلك الاسباب انه مما حرمه الشارع ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك انها ارضعت معك الرضاع المحرم ولم يثبت شرعا ومنه ايضا الدليل المرجوح في نظر الفقيه اما اذا لم يحصل ما يوجب الشك والريبة فانه يعمل على ما ظهر له من الادلة وان احتمل النقيض في الواقع ولا يستحب له الاحتياط بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة الاخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ثم ذكر الامثلة للاقسام الثلاثة لوجوب الاحتياط اعني اشتباه الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب وتعارض الدليلين وعدم النص قال ومن هذا القسم ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا يعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكرنا كما سلف انتهى وممن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا المحدث الاسترابادي حيث حكي عنه في الفوائد المدنية انه قال ان التمسك بالبراءة الاصلية انما يجوز

التحديد

كذا بخطه طاب ثراه

فلا

يجوز قبل اكمال الدين واما بعد تواتر الاخبار بان كل واقعة يحتاج اليها الى يوم القيامة فيها خطاب قطعي من الله تعالى فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواتر عنهم عليهم السلام وجوب التوقف فيما لا يعلم حكمه معللين بانه بعد ان كملت الشريعة لا تخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى ومن حكم بغير ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك عند من يقول بهما ولا يقول بالحرمة والوجوب الذاتيين كما هو المستفاد من كلامهم ع وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو الواقعة عن حكم لا يقال بقي هنا اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد في الواقعة موافقا للبراءة الاصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تعالى تابع للمصالح والحكم ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان قال هذا الكلام مما لا ريب في قبحه نظير ان يقال الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان هذا المقال ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في الثلاثة وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا من البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم قال بعد ان الاحتياط قد يكون في محتمل الوجوب وقد يكون في محتمل الحرمة ان عادة العامة والمتأخرين من الخاصة جرت بالتمسك بالبراءة الاصلية ولما ابطلنا جواز التمسك بها في المقامين لعلمنا بان الله اكمل لنا ديننا وعلمنا بان كل واقعة يحتاج اليها ورد فيها خطاب قطعي من الله خال عن المعارض وبان كل ما جاء به نبينا ص مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام ولم يرخصوا لنا في التمسك بالبراءة الاصلية بل اوجبوا التوقف في كل ما لم يعلم حكمه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين [illegible] ونحقق فيما يأتي ثم ذكر هنا ما حاصله وجوب الاحتياط عند تساوي احتمالي الامر الوارد بين الوجوب والاستحباب ولو كان ظاهر الامر الندب بني على جواز الترك وكذا لو وردت رواية ضعيفة بوجوب شيء وتمسك في ذلك بحديث ما حجب الله علمه وحديث رفع التسعة قال وخرج عن تحتهما كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه بحديث التثليث **اقول** قد عرفت فيما تقدم في نقل كلام المحقق قدس سره ان التمسك باصل البراءة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق الى العلم به وهذا لا دخل له باكمال الدين وعدمه ولا لكون الحسن والقبح او الوجوب والتحريم عقليين او شرعيين في ذلك والعمدة فيما ذكره هذا المحدث من اوله الى اخره تخيله ان مذهب المجتهدين التمسك بالبراءة الاصلية لنفي الحكم الواقعي ولم اجد احدا يستدل بها على ذلك نعم قد عرفت سابقا ان جماعة من الامامية جعلوا اصل البراءة من الادلة الظنية كما تقدم في المطلب الاول استظهار ذلك من صاحب المعالم والزبدة لكن ما ذكروه من اكمال الدين لا ينفي حصول الظن لجواز دعوى ان المظنون بالاستصحاب او غيره موافقة ما جاء به النبي للبراءة وما ذكره من تبعية خطاب الله للحكم والمصالح لا ينافي ذلك لكن الانصاف ان الاستصحاب لا يفيد الظن خصوصا في المقام كما سيجيء في محله ولا امارة غيره يفيد الظن فالاعتراض على مثل هؤلاء انما هو منع حصول الظن ومنع اعتباره على تقدير الحصول ولا دخل لاكمال الدين وعدمه ولا للحسن والقبح العقليين في هذا المنع وكيف كان فيظهر من المعارج القول بالاحتياط في المقام عن جماعة حيث قال الاحتياط غير لازم وصار اخرون الى لزومه وفصل اخرون انتهى وحكي عن المعالم نسبته الى جماعة فالظاهر ان المسألة خلافية لكن لم يعرف القائل به بعينه وان كان يظهر من الشيخ والسيدين التمسك به احيانا لكن يعلم مذهبهم من اكثر المسائل والاقوى فيه جريان اصالة البراءة للادلة الاربعة المتقدمة مضافا الى الاجماع المركب وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان محل الكلام في هذه المسألة هو احتمال الوجوب النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا لكونه جزءا او شرطا لواجب اخر فهو داخل في الشك في المكلف به وان كان المختار جريان اصل البراءة فيه ايضا كما سيجيء انشاء الله تعالى لكنه خارج عن هذه المسألة الاتفاقية **الثاني** انه لا اشكال في رجحان الاحتياط بالفعل حتى فيما احتمل كراهته والظاهر ترتب الثواب عليه اذا اتى به لداعي احتمال المحبوبية لانه انقياد واطاعة حكمية والحكم بالثواب هنا اولى من الحكم بالعقاب على تارك الاحتياط اللازم بناء على انه في حكم المعصية وان لم يفعل محرما واقعيا وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب وجهان اقواهما العدم لان العبادة لا بد فيها من نية التقرب المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا كما في كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الامر به بل هو لاجل كونه انقيادا للشارع والعبد معه في حكم المطيع بل لا يسمى ذلك ثوابا ودعوى ان العقل اذا استقل بحسن هذا الاتيان ثبت بحكم الملازمة الامر به شرعا مدفوعة لما تقدم في المطلب الاول من ان الامر الشرعي بهذا النحو من الانقياد كامره بالانقياد الحقيقي والاطاعة الواقعية في معلوم التكليف ارشادي محض لا يترتب على موافقته ومخالفته ازيد مما يترتب على نفس وجود المأمور به او عدمه كما هو شأن الاوامر الارشادية فلا اطاعة لهذا الامر الارشادي ولا ينفع في جعل الشيء عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصر عبادة بسبب الامر الوارد بها في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ويحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها بل يكفي الاتيان به لاحتمال كونه مطلوبا او كون تركه مبغوضا ولذا استقرت سيرة العلماء والصلحاء فتوى وعملا على اعادة العبادات لمجرد الخروج من مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوى النادرة واستدل في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت على شرعية قضاء الصلوات لمجرد احتمال خلل فيها موهوم بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته

محتمل

ما يجب ان يفعله

اقويهما

وقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون والتحقيق أنه إن قلنا بكفاية احتمال المطلوبية في صحة العبادة فيما لا يعلم المطلوبية ولو إجمالا فهو وإلا فما أورده قدس سره في الذكرى كأوامر الاحتياط لا يجدي في صحتها لأن موضوع التقوى والاحتياط الذي يتوقف عليه هذه الأوامر لا يتحقق إلا بعد إتيان محتمل العبادة على وجه يجتمع فيه جميع ما يعتبر في العبادة حتى نية التقرب وإلا لم يكن احتياطا فلا يجوز أن يكون تلك الأوامر منشأ لها اللهم إلا أن يقال بعد النقض بورود هذه الإيرادات في الأوامر الواقعية بالعبادات مثل قوله أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة حيث إن قصد القربة مما يعتبر في موضوع العبادة شطرا أو شرطا والمفروض ثبوت مشروعيتها بهذا الأمر الوارد فيها أن المراد من الاحتياط والاتقاء في هذه الأوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة فمعنى الاحتياط بالصلوة الإتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة فأوامر الاحتياط يتعلق بهذا الفعل وحينئذ فيقصد المكلف فيه التقرب بإطاعة هذا الأمر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وإن لم يعلم المقلد كون ذلك الفعل مما شك في كونه عبادة ولم يأت به بداعي احتمال المطلوبية ولو أريد بالاحتياط في هذه الأوامر معناه الحقيقي وهو إتيان الفعل لداعي احتمال المطلوبية لم يجز للمجتهد أن يفتي باستحبابه إلا مع التقييد بإتيانه بداعي الاحتمال حتى يصدق عليه عنوان الاحتياط مع استقرار سيرة أهل الفتوى على خلافه فعلم أن المقصود إتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدا نية الداعي ثم إن منشأ احتمال الوجوب إذا كان خبرا ضعيفا فلا حاجة إلى أخبار الاحتياط وآياته ولا في ظهورها للاستحباب الشرعي دون الإرشاد العقلي لورود بعض الأخبار باستحباب فعل كلما يحتمل فيه الثواب كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله ص لم يقله وعن البحار بعد ذكرها أن هذا الخبر من المشهورات رواه العامة والخاصة بأسانيد والظاهر أن المراد من شيء من الثواب بقرينة ضمير فعمله وإضافة الأجر إليه هو الفعل المشتمل على الثواب وفي عدة الداعي عن الكليني قده أنه روى بطرقه عن الأئمة عليهم السلام أنه من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه وأرسل نحوه السيد قده في الإقبال عن الصادق ع إلا أن فيه كان له ذلك والأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة إلا أن ما ذكرناها أوضح دلالة على ما نحن فيه وإن كان يورد عليه أيضا تارة بأن ثبوت الأجر لا يدل على الاستحباب الشرعي وأخرى بما تقدم في أوامر الاحتياط من أن قصد القربة مأخوذ في الفعل المأمور به بهذه الأخبار فلا يجوز أن يكون هي المصححة لفعله فيختص موردها بصورة تحقق الاستحباب وكون البالغ هو الثواب الخاص فهو المتسامح فيه دون أصل شرعية الفعل وثالثة بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضا أو مع الثواب لكن يرد هذا منع الظهور مع إطلاق الخبر ويرد ما قبله ما تقدم في أوامر الاحتياط وأما الإيراد الأول فالإنصاف أنه لا يخلو عن وجه لأن الظاهر من هذه الأخبار كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من تلك الأخبار بطلب قول النبي ص والتماس الثواب الموعود ومن المعلوم أن العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب وحينئذ فإن كان الثابت في هذه الأخبار أصل الثواب كانت مؤكدة لحكم العقل بالاستحقاق وأما طلب الشارع لهذا الفعل فإن كان على وجه الإرشاد لأجل تحصيل هذا الثواب الموعود فهو لازم للاستحقاق المذكور وهو عين الأمر بالاحتياط وإن كان على وجه الطلب الشرعي المعبر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بتنجز الثواب لأن هذا الحكم تصديق لحكم العقل بتنجزه فيشبه قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري الخ إلا أن هذا وعد على الإطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الإطاعة الحكمية وهو الفعل الذي يعد معه العبد في حكم المطيع فهو من باب وعد الثواب على نية الخير التي يعد معها العبد في حكم المطيع من حيث الانقياد وأما ما يتوهم من أن استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الأخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل مثل قوله ع من سرح لحيته فله كذا مدفوع بأن الاستفادة هناك باعتبار أن ترتب الثواب لا يكون إلا مع الإطاعة حقيقة أو حكما فمرجع تلك الأخبار إلى بيان الثواب على إطاعة الله سبحانه بهذا الفعل فهي تكشف عن تعلق الأمر بها من الشارع فالثواب هنا لازم للأمر يستدل به عليه استدلالا إنيا ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك أو الفعل وأما الثواب الموعود في هذه الأخبار فهو باعتبار الإطاعة الحكمية فهو لازم لنفس عمله المتفرع على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به أمر آخر أصلا فلا يدل على طلب شرعي آخر نعم يلزم من الوعد على الثواب طلب إرشادي لتحصيل ذلك الموعود والغرض من هذه الأوامر كأوامر الاحتياط تأييد حكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين وإن كان الثابت بهذه الأخبار خصوص الثواب البالغ كما هو ظاهر بعضها فهو وإن كان مغايرا لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب على هذا العمل بناء على أن العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الداعي إلى الفعل بل قد يناقش في تسمية ما يستحقه هذا العامل لمجرد احتمال الأمر ثوابا وإن كان نوعا من الجزاء والعوض إلا أن مدلول هذه الأخبار إخبار عن تفضل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع وهو أيضا ليس لازما لأمر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ملزوم لأمر إرشادي يستقل به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف والحاصل أنه كان ينبغي للمتوهم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب على نية الخير لا على ما ورد من الثواب في بيان المستحبات ثم إن الثمرة بين ما ذكرنا وبين الاستحباب الشرعي

محقق
فيما نحن
البالغ
بالاستحباب

يظهر

يظهر في ترتب الآثار الشرعية على المستحب الشرعي مثل ارتفاع الحدث المترتب على الوضوء المأمور به شرعا فإن مجرد ورود خبر غير معتبر بالأمر به لا يوجب إلا استحقاق الثواب عليه ولا يترتب عليه رفع الحدث الخ وكذا الحكم باستحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء من باب مجرد الاحتياط لا يسوغ جواز المسح ببلله بل يحتمل قويا أن يمنع من المسح مثلا وإن قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا فافهم المسألة الثالثة أن الظاهر اختصاص أدلة البراءة بصورة الشك في الوجوب التعييني سواء كان أصليا أو عرضيا كالواجب المخير المتعذر أحد فرديه أما الوجوب التخييري والإباحة فلا تجري فيه أدلة البراءة لظهورها في عدم تعيين الشيء المجهول على المكلف بحيث يلتزم به ويعاقب عليه وفي جريان أصالة عدم الوجوب تفصيل لأنه إن كان الشك في وجوبه في ضمن كلي مشترك بينه وبين غيره أو وجوب ذلك الغير بالخصوص فيشكل جريان أصالة عدم الوجوب إذ ليس هنا إلا وجوب واحد مردد بين الكلي والفرد فتعين هنا أصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك وأما إذا كان الشك في إيجابه بالخصوص جرى فيه أصالة عدم الوجوب وأصالة عدم لازمه الوضعي وهو سقوط الواجب المعلوم إذا شك في إسقاطه له أما إذا قطع بكونه مسقطا للواجب المعلوم وشك في كونه واجبا مسقطا للواجب الآخر أو مباحا مسقطا لوجوبه نظير السفر المباح المسقط لوجوب الصوم فلا يجري الأصل إلا بالنسبة إلى طلبه وتجري أصالة البراءة عن وجوبه التعييني بالعرض إذا فرض تعذر ذلك الواجب الآخر وربما يتخيل من هذا القبيل ما لو شك في وجوب الائتمام على من عجز عن القراءة وتعلمها بناء على رجوع المسألة إلى الشك في كون الائتمام مستحبا مسقطا أو واجبا مخيرا بينه وبين الصلوة مع القراءة فيدفع وجوبه التخييري بالأصل لكن الظاهر أن المسألة ليست من هذا القبيل لأن صلوة الجماعة فرد من الصلوة الواجبة فتتصف بالوجوب لا محالة واتصافها بالاستحباب من باب أفضل فردي الواجب فيختص بما إذا تمكن المكلف من غيره فإذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب كما إذا منعه مانع آخر عن الصلوة منفردا لكن يمكن منع تحقق العجز فيما نحن فيه فإنه يتمكن من الصلوة منفردا بلا قراءة لسقوطها عنه بالتعذر كسقوطها بالائتمام فتعيين أحد المسقطين يحتاج إلى دليل قال فخر المحققين في الإيضاح في شرح قول والده قدس سرهما والأقرب وجوب الائتمام على الأمي العاجز وجه القرب تمكنه من صلوة صحيحة القراءة ويحتمل عدمه لعموم نصين أحدهما الاكتفاء بما يحسن مع عدم التمكن من التعليم والثاني ندبية الجماعة والأول أقوى لأنه يقوم مقام القراءة اختيارا فيتعين عند الضرورة لأن كل بدل اختياري يجب عينا عند تعذر مبدله وقد بين ذلك في الأصول ويحتمل العدم لأن قراءة الإمام مسقطة لوجوب القراءة على المأموم والتعذر أيضا مسقط فإذا وجد أحد المسقطين للوجوب لم يجب الآخر إذ التقدير أن كلا منهما سبب تام والمنشأ أن قراءة الإمام بدل أو مسقط انتهى والمسألة محتاجة إلى التأمل ثم إن الكلام في الشك في الوجوب الكفائي كوجوب رد السلام على المصلي إذا سلم على جماعة وهو منهم يظهر مما ذكرنا فافهم المسألة الرابعة فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة إجمال اللفظ كما إذا قلنا باشتراك لفظ الأمر بين الوجوب والاستحباب أو الإباحة والمعروف هنا عدم وجوب الاحتياط وقد تقدم عن المحدث العاملي في رسالته أنه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك في الوجوب ويشمله أيضا معقد إجماع المعارج لكن تقدم من المعارج أيضا عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا وقد صرح صاحب الحدائق تبعا للمحدث الأسترابادي بوجوب التوقف والاحتياط هنا قال في الحدائق بعد ذكر وجوب التوقف إن من يعتمد على أصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب وفيه أولا منع جواز الاعتماد على البراءة الأصلية في الأحكام الشرعية وثانيا أن مرجع ذلك إلى أن الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة ومن المعلوم أن أحكام الله تعالى تابعة للمصالح والحكم الخفية ولا يمكن أن يقال إن مقتضى المصلحة موافقة البراءة الأصلية فإنه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب انتهى وفيه ما لا يخفى فإن القائل بالبراءة الأصلية إن رجع إليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان فلا يرجع ذلك إلى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب فضلا عن تعليل ذلك بالبراءة الأصلية وإن رجع إليها بدعوى حصول الظن فحديث تبعية الأحكام للمصالح وعدم تبعيتها كما عليه الأشاعرة أجنبي عن ذلك إذ الواجب عليه إقامة الدليل على اعتبار هذا الظن المتعلق بحكم الله الواقعي الصادر عن المصلحة أو لا عنها على الخلاف وبالجملة فلا أدري وجها للفرق بين ما لا نص فيه وبين ما أجمل فيه النص سواء قلنا باعتبار هذا الأصل من باب حكم العقل أو من باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى فإن عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور لا النقل مع توفر الدواعي بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعي على نقله ثم إن ما ذكرنا من حسن الاحتياط جار هنا والكلام في استحبابه شرعا كما تقدم نعم الأخبار المتقدمة فيمن بلغه الثواب لا يجري هنا لأن الأمر لو دار بين الوجوب والإباحة لم يدخل في موارده لأن المفروض احتمال الإباحة فلا يعلم بلوغ الثواب وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة ولو دار بين الوجوب والاستحباب لم يحتج إليها والله العالم المسألة الخامسة فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصين وهنا مقامان لكن المقصود هنا إثبات عدم وجوب التوقف والاحتياط والمعروف عدم وجوبه هنا وما تقدم في المسألة الثانية من نقل الوفاق والخلاف آت هنا وقد صرح المحدثان المتقدمان بوجوب التوقف والاحتياط هنا ولا مدرك له سوى أخبار التوقف التي قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة على الوجوب فيما نحن فيه مع أنها أعم مما دل على التوسعة والتخيير وما دل على التوقف في خصوص المتعارضين وعدم

بدون
عن الصلوة مع

في

العمل بواحد منهما مختص ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع واما رواية عوالى اللئالى المتقدمة الامرة بالاحتياط
وان كان اخص منها الا انك قد عرفت ما فيها مع امكان حملها على صورة التمكن من الاستعلام ومنه يظهر عدم جواز التمسك بصحيحة
ابن الحجاج الواردة في جزاء الصيد بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن فيه ومما يدل على الامر بالتخيير في خصوص ما نحن فيه من اشتباه
الوجوب بغير الحرمة التوقيع المروي في الاحتجاج عن الحميري حيث كتب الى الصاحب عجل الله فرجه يسئلني بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من
التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم و
اقعد الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة
الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وا لتشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا
الخبر فان الحديثين الثاني وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه صلوات الله وسلامه
عليه بالاخذ باحد الحديثين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول نقله الامام ع بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال من القعود الى
القيام بحيث لا يمكن ارادة ما عدا هذا الفرد منه فاجاب ع بالتخيير ثم ان وظيفة الامام ع وان كانت ازالة الشبهة عن الحكم الواقعي الا ان هذا
الجواب لعله تعليم طريق العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده في الواقع وليس فيه الا الاغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب
فيما ليس بواجب من جهة كفاية قصد القربة في العمل وكيف كان فاذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما نحن فيه
من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية ثم ان جماعة من الاصوليين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في
ترجيح الناقل او المقرر وحكي عن الاكثر ترجيح الناقل وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول
وذكروا تعارض الخبر المفيد للاباحة والمفيد للحظر وحكي عن الاكثر بل الكل تقديم الحاظر ولعل هذا كله مع قطع النظر عن الاخبار المسئلة
الرابعة دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم ويدل عليه جميع ما تقدم في الشبهة الموضوعية التحريمية
من ادلة البراءة عند الشك في التكليف وتقدم فيها ايضا اندفاع توهم ان التكليف اذا تعلق بمفهوم وجب مقدمة لامتثال التكليف
في جميع افراده موافقته في كل ما يحتمل ان يكون فردا له ومن ذلك يعلم انه لا وجه للاستناد الى قاعدة الاشتغال فيما اذا تردد ما فات بين الاقل
والاكثر كصلوتين في صلوة واحدة بناء على ان الامر بقضاء جميع ما فات واقعا يقتضي لزوم الاتيان بالاكثر من باب المقدمة توضيح ذلك
مضافا الى ما تقدم في الشبهة التحريمية ان قوله اقض ما فات يوجب العلم التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته وهو الاقل ولا يدل اصلا على
وجوب ما شك في فوته وليس فعله مقدمة لواجب حتى يجب من باب المقدمة فالامر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضي الا وجوب المعلوم فوته لا
من جهة دلالة اللفظ على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير تقييد بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفائت الواقعي لا يعد دليلا
الا على ما علم صدق الفائت عليه وهذا لا يحتاج الى مقدمة ولا يعلم منه وجوب شيء اخر يحتاج الى المقدمة العلمية والحاصل ان المقدمة
العلمية المتصفة بالوجوب لا يكون الا مع العلم الاجمالي نعم لو اجري في المقام اصالة عدم الاتيان بالفعل في الوقت فيجب قضاؤه فله وجه وسيجيء
الكلام عليه لكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثاني انه لو لم يعلم كمية ما فات قضى حتى يظن
الفراغ منها وظاهر ذلك خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون الاكتفاء بالظن رخصة وان القاعدة يقتضي وجوب العلم
بالفراغ كون الحكم على القاعدة قال في التذكرة لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى ان يغلب في ظنه
الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن
الوفاء ثم احتمل في المسئلة احتمالين اخرين احدهما تحصيل العلم لعدم البراءة الا باليقين والثاني الاخذ بالقدر المعلوم لان الظاهر ان المسلم لا
يفوت الصلوة ثم نسب كلا الوجهين الى الشافعية انتهى وحكي هذا الكلام بعينه عن النهاية وصرح الشهيد ان بوجوب تحصيل العلم مع الامكان
وصرح في الرياض ايضا بان مقتضى الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية وقد سبقهم في هذا الاستدلال
الشيخ قده في التهذيب حيث قال اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب واذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من
ذلك الا بان يستكثر منها وجب انتهى وقد عرفت ان المورد من موارد جريان اصالة البراءة والاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر
كما لو شك في مقدار الدين الذي يجب قضاؤه او في ان الفائت منه صلوة العصر فقط او هي مع الظهر فان الظاهر عدم افتائهم بلزوم قضاء الظهر
وكذا لو تردد فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة بين الاقل والاكثر وربما يظهر من بعض المحققين الفرق بين هذه الامثلة وبين ما نحن فيه حيث حكي
عنه في رد صاحب الذخيرة القائل بان مقتضى القاعدة في المقام الرجوع الى البراءة قال ان المكلف حين علم بالفوائت صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة
قطعا وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل
الاجماع ايضا واي شيء يحصل منه التفطن لما قبل صدور النسيان كان مكلفا ومجرد عروض النسيان يرفع التكليف الثابت وان لم يكن

حجية الاستصحاب فهو سبيل ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية الى ان قال نعم في الصورة التي يحصل للمكلف علم اجمالي باشتغال
ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن ح ان يتوهم تحقق الشغل بازيد من المقدار الذي يتيقن الى ان قال
والحاصل ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبس عليه ذلك كما وامكنه الخروج عن عهدته فالامر كما افتى به الاصحاب
وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص اثنين او ثلث واما ازيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لو
يعلم اصلا بمتعدد في فائتة وعلم ان صلوة صبح يوم قد فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة
دون المحتمل لكونه شكا بعد خروج الوقت والمفروض انه ليس عليه قضاؤها بل لعله المفتى به انتهى كلامه رفع مقامه ويظهر النظر فيه مما ذكرنا
سابقا ولا يحضرني الان حكم لاصحابنا بوجوب الاحتياط في نظير المقام بل الظاهر منه اجراء البراءة في امثال ما نحن فيه مما لا يحصى وربما يوجه
الحكم فيما نحن فيه بان الاصل عدم الاتيان بالصلوة الواجبة فيترتب عليه وجوب القضاء الا في صلوة علم الاتيان بها وفيه ودعوى ترتب
القضاء على صدق الفوت الغير الثابت بالاصل لا مجرد عدم الاتيان الثابت بالاصل ممنوعة لما يظهر من الاخبار وكلمات الاصحاب من
ان المراد بالفوت مجرد الترك كما بيناه في الفقه واما ما دل على ان الشك في اتيان الصلوة بعد وقتها لا يعتنى بها لا يشمل ما نحن فيه وان
شئت تطبيق ذلك على قاعدة الاحتياط اللازم فتوضيحه ان القضاء وان كان بامر جديد الا ان ذلك الامر كاشف عن استمرار مطلوبية الصلوة
من عند دخول وقتها الى اخر زمان التمكن من المكلف غاية الامر كون هذا على سبيل تعدد المطلوب بان يكون الكلي المشترك بين ما في الوقت وخارجه
مطلوبا وكون اتيانه في الوقت مطلوبا اخر كما ان اداء الدين ورد السلام واجب في اول اوقات الامكان ولو لم يفعل ففي الان الثاني وهكذا
ح فاذا دخل الوقت وجب ابراء الذمة عن ذلك الكلي فاذا شك في براءة ذمته بعد الوقت فمقتضى حكم العقل باقتضاء الشغل اليقيني البراءة
اليقينية وجوب الاتيان كما لو شك في البراءة قبل خروج الوقت وكما لو شك في اداء الدين الفوري فلا يقال ان الطلب في الزمان الاول قد
ارتفع بالعصيان ووجوده في الزمان الثاني مشكوك فيه كذلك جواز التسليم والحاصل ان التكليف المتعدد بالمطلق والمقيد لا ينافي جريان
الاستصحاب وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى المطلق فلا يكون المقام مجرى البراءة هذا ولكن الانصاف ضعف هذا التوجيه لو سلم استناد الاصحاب
اليه في المقام اما اولا فلان من المحتمل بل الظاهر على القول بكون القضاء بامر جديد كون كل من الاداء والقضاء تكليفا مغايرا للاخر فهو من قبيل
وجوب الشيء ووجوب تداركه بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلق الاداء بنفس الفعل وامر القضاء به بوصف الفوت وتقييده ببعض ما دل
على ان لكل من الفرائض بدلا وهو قضاؤها عدا الولاية لا من باب الامر بالكلي والامر بفرد خاص منه كقوله صم وصم يوم الخميس او الامر بالكلي والامر
بتعجيله كرد السلام وقضاء الدين فلا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه واما ثانيا فلان هذا توهم منع ما دل على ان الشك في الاتيان بعد
خروج الوقت لا يعتنى به للمقام خال عن السند خصوصا مع اعتضاده بما دل على ان الشك في الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه مثل قوله انما الشك
في شيء لم تجزه ومع اعتضاده في بعض المقامات بظاهر حال المسلم في عدم ترك الصلوة واما ثالثا فلانه لو تم ذلك جرى فيما يقضيه عن ابويه اذا
شك في مقدار ما فات منهما ولا اظنهم يلتزمون بذلك وان التزموا بانه اذا وجب على الميت لجهله بما فاته مقدار معين يعلم او يظن معه
البراءة وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهرا على الميت بخلاف ما لم يعلم بوجوبه عليه وكيف كان فالتوجيه المذكور ضعيف و
اضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنص الوارد في ان من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضى حتى لا يدري كم صلى من كثرته بناء على ان
ذلك طريق لتدارك ما فات لم يحصل الا انه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام في النافلة بمراعاة الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق
اولى فتم المطلب الثالث فيما دار الامر فيه بين الوجوب والحرمة وفيه مسائل المسئلة الاولى في حكم دوران الامر بين الوجوب والحرمة
من جهة عدم الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما كما اذا اختلف الامة على القولين بحيث علم عدم الثالث ولا ينبغي الاشكال
في اجراء اصالة عدم كل من الوجوب والحرمة بمعنى نفي الاثار المتعلقة بكل واحد منهما بالخصوص اذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي بل ولو استلزم
ذلك على وجه تقدم في اول الكتاب في فروع اعتبار العلم الاجمالي وانما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جريان اصالة البراءة وعدمه
فان في المسئلة وجوها ثلثة الحكم بالاباحة ظاهرا نظير ما يحتمل التحريم وغير الوجوب والتوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهرا ولا واقعا و
محل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والتحريم توصليا بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد امتثال التكليف
او احدهما كان الشك فيهما مستلزما للاشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة وكيف كان فقد يقال في محل الكلام بالاباحة ظاهرا
لعموم ادلة الاباحة الظاهرية مثل قولهم كل شيء لك حلال وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان كلا من الوجوب والحرمة
قد حجب عن العباد علمه وغير ذلك من ادلته حتى قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او امر على رواية الشيخ اذ الظاهر وروده هما بعنوان الخصوصية
هنا انه لم يرد امر ولا نهي هذا كله مضافا الى حكم العقل بقبح المؤاخذة على كل من الفعل والترك فان الجهل باصل الوجوب علة تامة عقلا لقبح
العقاب على الترك من غير مدخلية لانتفاء احتمال الحرمة فيه وكذا الجهل باصل الحرمة وليس العلم بجنس التكليف المردد بين نوعي الوجوب

الحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلق بامر مردد حتى يقال ان التكليف في المقام معلوم اجمالا واما دعوى وجوب الالتزام بحكم الله تعالى لعموم دليل
وجوب الانقياد للشرع ففيها ان المراد بوجوب الالتزام ان اريد به وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة للوجوب وفي
الترك موافقة للحرمة اذ المفروض عدم توقف الموافقة في المقام على قصد الامتثال وان اريد به وجوب الانقياد والتدين بحكم الله فهو تابع للعلم بالحكم
فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك وان علم اجمالا وجب التدين بثبوته في الواقع ولا ينافي ذلك التدين حينئذ باباحته ظاهرا اذ الحكم الظاهري لا
يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي من حيث العمل لا من حيث التدين به ومنه يظهر اندفاع ما يقال ان الالتزام وان لم يكن واجبا
باحدهما الا ان طرحهما والحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعي وهو محرم وعليه يبنى عدم جواز احداث القول الثالث اذا اختلفت الامة على قولين
يعلم دخول الامام ع في احدهما توضيح الاندفاع ان المحرم وهو الطرح في مقام العمل غير متحقق والواجب في مقام التدين الالتزام بحكم الله على ما
في الواقع هو عليه في الواقع وهو ايضا متحقق فلم يبق الا وجوب تعبد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي وهذا مما لا دليل على وجوبه
اصلا والحاصل ان الواجب شرعا هو الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعي ووجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينها من اللوازم
العقلية للعلم العادي التفصيلي يحصل من ضم صغرى معلومة تفصيلا الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انتفائه وليس حكما شرعيا ثابتا في
احدها الواقع حتى يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلي ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية الدال احدهما على
الامر والاخر على النهي كما هو مورد بعض الاخبار الواردة في تعارض الخبرين ولا يمكن ان يقال ان المستفاد منه بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد الحكمين
وان لم يكن على كل واحد منهما دليل معتبر معارض بدليل الاخر فانه يمكن ان يقال ان الوجه في حكم الشارع هناك بالاخذ باحدهما هو ان الشارع
اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما لشرائط الحجية فاذا لم يمكن الاخذ بهما معا فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا تكليف شرعي في المسألة
الاصولية غير التكليف المعلوم تعلقه اجمالا في المسألة الفرعية بواحد من الفعل والترك بل ولولا النص الحاكم هنا بالتخيير امكن القول به من
هذه الجهة بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ بما صدر واقعا في هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما بالخصوص
ويشير الى ما ذكرنا من الوجه قوله ع في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وقوله ع من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على
المكلف التسليم لجميع ما يرد عليه ~~بالطرق المعتبرة من اخبار الائمة ع كما يظهر~~ الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين من سنتها وجب التسليم
لاحدهما مخيرا في تعيينه ثم ان هذا الوجه وان لم يخل عن مناقشة او منع الا ان مجرد احتماله يصلح فارقا بين المقامين مانعا عن استفادة حكم ما نحن
فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض فافهم فالاقوى في المسألة التوقف واقعا وظاهرا وان الاخذ باحدهما قول بما لا يعلم لم يقم عليه
دليل والعمل على طبق ما التزمه على انه كذلك تشريع وربما يظهر حال قياس ما نحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب و
الحرمة وما ذكروه في مسألة اختلاف الامة لا يعلم شموله لما نحن فيه مما كان الرجوع الى الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الامام ع مع ان عدم
جواز الرجوع الى الثالث المطابق للاصل ليس اتفاقيا على ان ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير كما سيجيء هو ارادة التخيير الواقعي المخالف لقول
الامام ع في المسألة ولذا اعترض عليه المحقق بانه لا ينفع التخيير فرارا عن الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير ايضا طرح لقول
الامام ع وان انتصر للشيخ بعض بان التخيير بين الحكمين ظاهرا واخذ احدهما هو المقدار الممكن من الاخذ بقول الشارع في المقام لكن ظاهر كلام الشيخ
قدس سره يأبى عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان
ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم التفصيلي بان المعصوم ع داخل فيه سقطا ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف
مذاهبهم وهذا القول ليس بقوي ثم علله باطراح قول الامام ع قال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام ع ان يتركوه ويعملوا بما في العقل
ومنهم من يقول نحن مخيرون في العمل باي القولين شئنا وذلك يجري مجرى خبرين اذا تعارضا انتهى ثم فرع على القول الاول جواز اتفاقهم بعد
الاختلاف على قول واحد وعلى القول الثاني عدم جواز ذلك معللا بانه يلزم من ذلك بطلان القول الاخر وقد قلنا انهم مخيرون في العمل
ولو كان اجماعهم على احدهما انتقض ذلك انتهى وما ذكره من التفريع اقوى شاهد على ارادة التخيير الواقعي وان كان القول به لا يخلو عن الاشكال
وكيف كان فالظاهر بعد التتبع في كلماتهم في باب الاجماع ارادتهم بطرح قول الامام ع من حيث العمل فتأمل ولكن الانصاف ان ادلة الاباحة في محتمل الحرمة
ينصرف الى محتمل الحرمة وغير الوجوب وادلة نفي التكليف عما لم يعلم نوع التكليف لا يفيد الا عدم المؤاخذة على الترك والفعل وعدم تعيين
الحرمة او الوجوب وهذا المقدار لا ينافي وجوب الاخذ باحدهما مخيرا فيه نعم هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو مفقود فاللازم هو التوقف وعدم
الالتزام الا بالحكم الواقعي على ما هو عليه في الواقع ولا دليل على عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتج اليه في العمل نظير ما لو دار الامر
بين الوجوب والاستحباب ثم على تقدير وجوب الاخذ هل يتعين الاخذ بالحرمة او يتخير بينه وبين الاخذ بالوجوب وجهان بل قولان يستدل
على الاول بعد قاعدة الاحتياط حيث يدور الامر بين التخيير والتعيين بظاهر ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة فان الظاهر من التوقف ترك
الدخول في الشبهة وبان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة لما عن النهاية من ان الغالب في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للفعل

فيه

الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفسدة اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى
مقصوده لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع قصد ام غفلة بخلاف فعل الواجب انتهى وبالاستقراء بناء على ان الغالب في موارد اشتباه
مصاديق الواجب والحرام تغليب الشارع لجانب الحرمة ومثل له بايام الاستظهار وتحريم استعمال الماء المشتبه بالنجس ويضعف الاخير لقلته
وما ذكر من الامثلة مع عدم ثبوت الغلبة بها خارج عن محل الكلام فان ترك العبادة في ايام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند المشهور ولو قيل بمنع م
بالوجوب فلعله لمراعاة اصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة واما ترك غير ذات الوقت العبادة بمجرد الرؤية فهو لاطلاقات وقاعدة كل ما امكن والا
فاصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع واما ترك الاناءين المشتبهين في الطهارة فليس من دوران الامر بين الواجب والحرام لان الظاهر كما ثبت
في محله ان حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لا ذاتية وانما منع من الطهارة مع الاشتباه لاجل النص مع انها لو كانت ذاتية فوجه ترك
الواجب هو الوضوء ثبوت البدل له وهو التيمم كما لو اشتبه اناء الذهب بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين وبالجملة فالوضوء من جهة ثبوت
البدل له لا يزاحم محرما مع ان القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعية في الواجب لاجل تحصيل الموافقة القطعية
في الحرام لان العلماء والعقلاء متفقون على عدم جواز ترك الواجب تحفظا عن الوقوع في الحرام فهذا المثال اجنبي عما نحن فيه قطعا ويضعف ما
قبله بانه يصلح وجها لعدم تعيين الوجوب لا لنفي التخيير واما اولوية دفع المفسدة فهي مسلمة لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب ايضا مفسدة
والا لم يصلح للالزام اذ مجرد فوت المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت كحاله فيما قبل الوجوب عليه لا يصلح وجها لالزام شيء على المكلف
ما لم يبلغ حدا يكون في فواته مفسدة والا لكان اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلاة اكبر الكبائر وبما ذكر
يبطل قياس ما نحن فيه على دوران الامر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتب المضرة الدنيوية فان فوات النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضررا
واما الاخبار الدالة على التوقف فظاهرة فيما لا يحتمل الضرر في تركه كما لا يخفى وظاهر كلام السيد الشارح للوافية جريان اخبار الاحتياط ايضا
في المقام وهو بعيد واما قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين فغير جار في امثال المقام مما يكون الحاكم فيه العقل فان العقل
اما ان يستقل بالتخيير جانب الحرمة واما ان يستقل بالتخيير فليس في المقام شك على كل تقدير وانما الشك في الاحكام التوقيفية التي يدركها
العقل الا ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول اخبار التوقف لما نحن فيه كاف في الاحتياط
والاخذ بالحرمة ثم لو قلنا بالتخيير فهل هو في ابتداء الامر فلا يجوز له العدول عما اختار او مستمر فله العدول مطلقا او بشرط البناء على الاستمرار وجوه
يستدل للاول بقاعدة الاحتياط واستصحاب حكم المختار واستلزام العدول للمخالفة القطعية المانعة عن الرجوع الى الاباحة
من اول الامر ويضعف الاخير بان المخالفة القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما لو بدا للمجتهد في رايه او عدل المقلد عن مجتهده بعد
موت او جنون او فسق او اختيار على القول بجوازه ويضعف الاستصحاب بمعارضة استصحاب التخيير الحاكم عليه ويضعف قاعدة الاحتياط
بما تقدم من ان حكم العقل بالتخيير عقلي لا احتمال فيه حتى يجري فيه الاحتياط ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير اذ لا اهمال في حكم
العقل حتى يشك في بقائه في الزمان الثاني فالاقوى هو التخيير الاستمراري لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان
الاول **المسألة الثانية** اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اجمال الدليل اما حكما كالامر المردد بين الايجاب والتهديد او موضوعا
كالامر بالتحرز عن امر مردد بين فعل الشيء وتركه فالحكم فيه كما في المسألة السابقة **المسألة الثالثة** لو دار الامر بين الوجوب والتحريم
من جهة تعارض الادلة فالحكم هنا التخيير لاطلاق ادلته وخصوص بعض منها الوارد في خبرين احدهما امر والاخر نهي خلافا للعلامة ره في النهاية
وشارح المختصر والآمدي فرجحا ما دل على النهي لما ذكرنا سابقا ولما هو اضعف منه وفي كون التخيير هنا بدويا او استمراريا مطلقا او مع
البناء من اول الامر على الاخذ باحدهما انه يمكن هنا استصحاب التخيير حيث انه ثبت بحكم الشارع القابل للاستمرار الا ان يدعى ان موضوع
المستصحب او المتيقن من موضوعه هو المتحير وبعد الاخذ باحدهما لا تحير فتأمل وسيتضح هذا في بحث الاستصحاب وعليه فاللازم الاستمرار على
ما اختار لعدم ثبوت التخيير في الزمان الثاني **المسألة الرابعة** لو دار الامر بين الوجوب والحرمة من جهة اشتباه الموضوع وقد مثل
بعضهم له باشتباه الحليلة الواجب وطيها بالاصالة او لعارض من نذر او غيره والاجنبية وبالخل المحلوف على شربه المشتبه بالخمر ويرد
على الاول ان الحكم في ذلك هو تحريم الوطي لاصالة عدم الزوجية بينهما واصالة عدم وجوب الوطي وعلى الثاني ان الحكم عدم وجوب الشرب وعدم
حرمته جمعا بين اصالتي الاباحة وعدم الحلف على شربه والاولى فرض المثال فيما اذا وجب اكرام العدول وحرم اكرام الفساق واشتبه حال زيد
من حيث الفسق والعدالة والحكم فيه كما في المسألة الاولى من عدم وجوب الاخذ باحدهما في الظاهر بل هنا اولى اذ ليس فيه اطراح لقول الامام
اذ ليس الاشتباه في الحكم الشرعي الكلي الذي بينه الامام ع وليس فيه ايضا مخالفة عملية معلومة ولو اجمالا مع ان مخالفة المعلوم اجمالا في العمل
فوق حد الاحصاء في الشبهات الموضوعية هذا تمام الكلام في المقامات الثلاثة اعني دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة وعكسه ودوران الامر بينهما
واما دوران الامر بين ما عدا الوجوب والحرمة من الاحكام فيعلم بملاحظة ما ذكرنا وملخصه ان دوران الامر بين طلب الفعل والترك وبين الاباحة

نظير المقامين الاولين في دوران الامر بين الاستحباب والكراهة نظير المقام الثالث ولا اشكال في اصل هذا الحكم الا ان اجراء ادلة البراءة في صورة
الشك في الطلب الغير الالزامي فعلا او تركا قد يستشكل فيه لان ظاهر تلك الادلة نفي المؤاخذة والعقاب والمفروض انتفائهما في غير الواجب والحرام
فتدبر الموضع الثاني في الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف بان يعلم الحرمة او الوجوب ويشتبه الحرام او الواجب ومطالبه ايضا ثلاثة
المطلب الاول دوران الامر بين الحرام وغير الواجب ومسائله اربع الاولى لو علم التحريم وشك في الحرام من جهة اشتباه الموضوع الخارجي
وانما قدمنا الشبهة الموضوعية هنا لاشتهار عنوانها في كلام العلماء بخلاف عنوان الشبهة الحكمية ثم الحرام المشتبه بغيره اما مشتبه في امور
محصورة كما لو دار بين امرين او امور محصورة ويسمى بالشبهة المحصورة واما مشتبه في امور غير محصورة اما الاول فالكلام فيه يقع في مقامين احدهما
جواز ارتكاب كلا الامرين او الامور وطرح العلم الاجمالي وعدمه وبعبارة اخرى حرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم وعدمها الثاني
وجوب اجتناب الكل وعدمه وبعبارة اخرى وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم وعدمه اما المقام الاول فالحق فيه عدم الجواز وحرمة
المخالفة القطعية وحكي عن ظاهر بعض جوازها لنا على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها اما ثبوت المقتضي فلعموم دليل تحريم ذلك العنوان
المشتبه فان قول الشارع اجتنب عن الخمر يشمل الخمر المشتبه بين الانائين او ازيد ولا وجه لتخصيصه بالخمر المعلوم تفصيلا مع انه لو اختص الدليل
بالمعلوم تفصيلا خرج الفرد المعلوم اجمالا عن كونه حراما واقعيا وهو باطل جدا بل لم يقل به من يقول بكون الالفاظ اسامي للامور
المعلومة فان الظاهر ارادتهم الاعم من المعلوم اجمالا واما عدم المانع فلان العقل لا يمنع من التكليف عموما او خصوصا بالاجتناب عن عنوان
الحرام المشتبه في امرين او امور والعقاب على مخالفة هذا التكليف واما الشرع فلم يرد فيه ما يصلح للمنع عدا ما ورد من قولهم كل شيء حلال
حتى تعرف انه حرام بعينه وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وغير ذلك بناء على ان هذه الاخبار كما دل على
حلية المشتبه مع عدم العلم الاجمالي وان كان محرما في علم الله سبحانه كذلك دلت على حلية المشتبه مع العلم الاجمالي ويؤيده اطلاق الامثلة المذكورة
في بعض هذه الروايات مثل الثوب المحتمل للسرقة والمملوك المحتمل للحرية والمرأة المحتملة للرضيعة فان اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالي
بل الغالب ثبوت العلم الاجمالي لكن مع كون الشبهة غير محصورة ولكن هذه الاخبار وامثالها لا يصلح للمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كذلك
تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شيء علم حرمته فان قلت ان غاية الحل معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقق في المعلوم الاجمالي قلت
اما قوله كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يدل على ما ذكرت لان قوله بعينه تاكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال رايت
زيدا بعينه لدفع توهم وقوع الاشتباه في الرؤية والا فكل شيء علم حرمته فقد علم حرمة نفسه فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمرو فاشتبه
الاناءان فاناء زيد شيء علم حرمته بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان احدهما فيقال احدهما لا بعينه في مقابل
احدهما المعين عند القائل واما قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر حيث ان قوله بعينه قيد للمعرفة فمؤداه اعتبار
معرفة الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه واما اناء زيد المشتبه باناء عمرو في المثال وان كان معلوما بهذا العنوان
الا انه مجهول باعتبار الامور المميزة له في الخارج عن اناء عمرو فليس معروفا بشخصه الا ان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دل
على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة
الخمر المعلوم اجمالا في متن الواقع وهو مما يشهد الاتفاق والنص على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤداها ثبوت الحرمة الواقعية للامر
المشتبه فان قلت مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الواقعي كما في الشبهة المجردة عن العلم الاجمالي مثلا قول الشارع اجتنب
عن الخمر شامل للخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف ولو اجمالا وحليته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراما واقعيا فلا ضير في
التزام ذلك في الخمر الواقعي المعلوم اجمالا قلت الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك
الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصالة البراءة والى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه على الوجهين في الطرق المجعولة واما
مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضي وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الشارع
في فعله ينافي حكم العقل بوجوب الاطاعة فان قلت اذن الشارع في فعل المحرم مع علم المكلف بتحريمه انما ينافي حكم العقل من حيث انه اذن
في المعصية والمخالفة وهو انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها والاذن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك اذا كان على التدريج بل
هو اذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعدها وليس في العقل ما يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة الغير المحصورة
او في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وفي الحكم
بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى المجتهدين قلت اذن الشارع في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق
بالمصداق المشتبه لايجاب العقل حينئذ الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الاخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء
بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو

احدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المط وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشتبهين فان قلت اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن
ارتكابهما الا تدريجا ففي زمان ارتكاب احدهما يتحقق الاجتناب عن الاخر قهرا فالمقصود من التخيير هو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب
كليهما اذ لا يعتبر في ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتثال قلت الاذن في فعلهما في هذه الصورة ايضا ينافي الامر بالاجتناب عن
العنوان الواقعي المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في احدهما الا بعد المنع عن
الاخر بدلا عن المحرم الواقعي ثم فان منع في هذه الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول والا
لغى المنع المذكور فان قلت الاذن في احدهما يتوقف على المنع عن الاخر في نفس تلك الواقعة بان لا يرتكبهما دفعة والمفروض امتناع ذلك فيما نحن فيه
من غير حاجة الى المنع ولا يتوقف على المنع عن الاخر بعد ارتكاب الاول كما في التخيير الظاهري الاستمراري قلت تجويز ارتكابهما من اول الامر
ولو تدريجا طرح لدليل حرمة الحرام الواقعي والتخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع ومعنا المنع عن فعل بعينه لان هذا مما لا يمكن ان يجعله
الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه او يكون في فعل الاخر لا يصلح ان يكون بدلا وتمام الكلام في ذلك في الشبهة الغير
المحصورة فان قلت ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي فوق حد الاحصاء في الشرعيات كما في الشبهة الغير المحصورة وكما لو قال القائل في مقام
الاقرار هذا لزيد بل لعمرو فان الحاكم ياخذ المال لزيد وقيمته لعمرو مع ان احدهما اخذ للمال بالباطل وكذا يجوز للثالث ان ياخذ المال
من يد زيد وقيمته من يد عمرو مع علمه بان احد الاخذين تصرف في مال الغير بغير اذنه ولو قال هذا لزيد بل لعمرو بل لخالد حيث انه يغرم لكل
من عمرو وخالد تمام القيمة مع ان حكم الحاكم باشتغال ذمته بقيمتين مخالف للواقع قطعا واي فرق بين قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز
وبين ادلة حل ما لم يعرف كونه حراما حتى ان الاول يعم الاقرارين المعلوم مخالفة احدهما للواقع والثاني لا يعم الشيئين المعلوم حرمة احدهما وكذا
لو تداعيا عينا في موضع يحكم بتنصيفها بينهما مع العلم بانها ليست الا لاحدهما وذكروا ايضا في باب الصلح انه لو كان لاحد الودعيين درهم
وللاخر درهمان فتلف عند الودعي احد الدراهم فانه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين مع العلم الاجمالي بان دفع احد النصفين
دفع للمال الى غير صاحبه وكذا لو اختلف المتبايعان في المبيع او الثمن وحكم بالتحالف وانفساخ البيع فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي
في بعض الفروض كما لا يخفى قلت اما الشبهة الغير المحصورة فسيجيء جواز المخالفة فيها واما الحاكم فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم عليه
بالاسباب الظاهرية كالاقرار والحلف والبينة وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما اذا اذن المفتي
لكل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك في دخول المسجد فانه انما ياذن كلا منهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يقال انه يلزم من ذلك اذن الجنب
في دخول المسجد وهو حرام واما غير الحاكم ممن اتفق له اخذ المالين من الشخصين المقر لهما في مسالة الاقرار فلا نسلم جواز اخذه لهما ولا لشيء
منهما الا اذا قلنا بان ما ياخذه منهما يعامل معه معاملة الملك الواقعي نظير ما يملكه ظاهرا بتقليد او اجتهاد مخالف لمذهب من يريد
ترتيب الاثر بناء على ان العبرة في ترتيب اثار الموضوعات الثابتة في الشريعة كالملكية والزوجية وغيرهما بصحتها عند المتلبس بها كالمالك و
الزوجين ما لم يعلم تفصيلا من يريد ترتيب الاثر خلاف ذلك ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهرين بواجدي المني في صلوة واحدة بناء على ان المناط
في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي ما لم يعلم تفصيلا فساده واما مسالة الصلح فالحكم فيها تعبدي وكانه صلح قهري بين المالكين ويحمل
على حصول الشركة بالاختلاط وقد ذكر بعض الاصحاب ان مقتضى القاعدة الرجوع الى القرعة وبالجملة فلا بد من التوجيه في جميع ما توهم جواز
المخالفة القطعية الراجعة الى طرح دليل شرعي لانها كما عرفت مما يمنع عنها العقل والنقل خصوصا اذا قصد من ارتكاب المشتبهين التوصل
الى الحرام هذا مما لا تامل فيه ومن هنا يظهر ان جواز الارتكاب فيما اذا لم يقصد غير هذه الصورة ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز بان تجويز
ذلك يفضي الى امكان التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بان يجمع بين الحلال والحرام المعلومين تفصيلا كالخمر والخل على وجه يوجب
الاشتباه فيرتكبهما محل النظر خصوصا على ما مثل به من الجمع بين الاجنبية والزوجة هذا كله فيما اذا كان الحرام المشتبه عنوانا واحدا مرددا
بين امرين واما اذا كان مرددا بين عنوانين كما مثلنا سابقا بالعلم الاجمالي بان احد المائعين اما خمر او الاخر مغصوب فالظاهر ان حكمه كذلك اذ لا فرق في
عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل معلوما بالتفصيل وكونه معلوما بالاجمال فان من ارتكب الانائين في المثال
يعلم بانه خالف دليل حرمة الخمر او دليل حرمة المغصوب ولذا لو كان اناء واحد مرددا بين الخمر والمغصوب لم يجز ارتكابه مع انه لا يلزم منه الا مخالفة
احد الدليلين لا بعينه وليس ذلك الا من جهة ان مخالفة الدليل الشرعي محرم عقلا وشرعا سواء تعين للمكلف او تردد بين دليلين ويظهر من صاحب
الحدائق التفصيل في باب الشبهة المحصورة بين كون المردد بين المشتبهين فردا من عنوان فيجب الاجتناب عنه وبين كونه مرددا بين عنوانين فلا يجب
فان اراد عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما في الثاني وجواز ارتكابهما معا فظهر ضعفه بما ذكرنا وان اراد عدم وجوب الاحتياط فيه فسيجيء ما فيه
اما المقام الثاني فالحق فيه وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقا للمشهور وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني
في فوائده الى الاصحاب وعن المحقق المقدس الكاظمي في شرح الوافية دعوى الاجماع صريحا وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكي عن بعض القرعة لنا

على ما ذكرنا اذا ثبت كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا ولم يكن هنا مانع عقلي او شرعي من تنجز التكليف به لزم بحكم العقل التحرز
عن ارتكاب ذلك المحرم بالاجتناب عن كلا المشتبهين وبعبارة اخرى التكليف بذلك المعلوم اجمالا ان لم يكن جائز المخالفة القطعية كالمفروض
في هذا المقام لتسالم على حرمتها وان كان ثابتا وجب الاحتياط فيه بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ما يرتكبه من المشتبهين هو الحرام الواقعي فيعاقب
عليه لان المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرم لم يقبح العقاب عليه اذا اتفق ارتكابه ولو لم يعلم به حين الارتكاب واختبر ذلك من حال العبد اذا
قال له المولى اجتنب وتحرز عن الخمر المردد بين هذين الانائين فانك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط ولا فرق بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات
الثابتة في الشريعة الا العموم والخصوص فان قلت اصالة الحل في كلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض وغاية ما يلزم في المقام
تعارض الاصلين فتخير في العمل في احد المشتبهين ولا وجه لطرح كليهما قلت اصالة الحل غير جارية هنا ولو فرضت معارضة بالمثل حتى يجري فيه
التخيير ومحصل ذلك ان مجرى اصالة الحل هو الشبهة الغير المقرونة بالعلم وحيث ان هذا المعنى غير مختص باصالة الحل بل كل اصلين لا يكون الشك
في احدهما مسببا عن الشك في الاخر بل يكون سبب الشك فيهما امر ثالث فلا وجه فيه للتخيير والرجوع الى الاصل الثالث يكون بالنسبة اليهما
كالاصل بالنسبة الى الدليلين تعين ويكول توضيحه الى مبحث تعارض الاصلين من مباحث الاستصحاب وملخصه ان الدليلين انما يصار فيهما
الى التخيير عند تكافؤهما من جهة كون العمل بكل منهما واجبا مطلوبا للمولى لكنه غير مقدور للعبد كتصديق زيد وعمرو في خبريهما المتعارضين
فيكون ذلك من قبيل تزاحم الواجبين كانقاذ غريقين مثلا واطفاء حريقين ويتعين فيها التخيير لان كلا منهما واجب مع القدرة فيسقط
اذا حصل العجز عنه بسبب الاشتغال بالاخر واما الاصل العملي فالمراد به حكم فرعي ظاهري ينشئ في الافعال المجهولة الحكم فاصالة الحل عبارة
عن حكم الشارع ظاهرا بحل كل ما لم يعلم حرمته فاذا فرض تحت هذا العموم فردان يكون الحكم بحلهما منافيا لحكم الشارع في دليل اخر بحرمة
احدهما لم يجز من الشارع الحكم بحلهما لا ان العمل بالحل في كل منهما غير مقدور للعبد حتى لو ان احدهما لا بعينه مقدور العمل فيجب الحكم بالحل فيه
بل اللازم مع فرض استحالة صدور الحكمين من الشارع الحكيم لا يعجز المكلف عن العمل بهما اخراجهما او اخراج واحد معين منهما لا معنى
لاخراج الواحد لا بعينه عن افراد العام ونحوه الكلام في الاستصحابين وغيره من الاصول العملية ثم اذا لم تخير في المقام اجراء اصالة الحل فيهما
ولا في احدهما لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل
الحرام وهو معنى المرسل في بعض كتب الفتاوى اترك ما لا باس به حذرا عما به الباس فان قلت قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام ونحوه
يستفاد منه حلية المشتبهات بالشبهة المجردة عن العلم الاجمالي جميعا وحلية المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي على البدل لان الرخصة في كل
شبهة مجردة لا ينافي الرخصة في غيرها لاحتمال كون الجميع حلالا في الواقع فالبناء على كون هذا المشتبه بالخمر خلا لا ينافي البناء على كون
المشتبه الاخر خلا واما الرخصة في شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي والبناء على كونه خلا لما تستلزم وجوب البناء على كون المحرم هو المشتبه الاخر
فلا يجوز الرخصة فيهما جميعا نعم يجوز الرخصة فيه بمعنى جواز ارتكابه والبناء على ان المحرم غيره ومثلا الرخصة في ارتكاب احد المشتبهين بالخمر
مع العلم بكون احدهما خمرا فانه لما علم من الادلة تحريم الخمر الواقعي ولو تردد بين الامرين كان معنى الرخصة في ارتكاب احدهما الاذن في البناء
على عدم كونه هو الخمر المحرم عليه وان المحرم غيره فكل منهما حلال بمعنى جواز البناء على كون المحرم غيره والحاصل ان مقصود الشارع من
هذه الاخبار ان يلغي من طرفي الشك في حرمة الشيء وحليته احتمال الحرمة ويجعل محتمل الحلية في حكم متيقنها ولما كان في المشتبهين بالشبهة المحصورة
شك واحد ولم يكن فيه الا احتمال كون هذا حلالا وذاك حراما واحتمال العكس كان الغاء احتمال الحرمة في احدهما اعمالا له في الاخر وبالعكس و
كان الحكم الظاهري في احدهما بالحل حكما ظاهريا بالحرمة في الاخر وليس معنى حلية كل منهما الا الاذن في ارتكابه والغاء احتمال الحرمة فيه المستلزم
لاعماله في الاخر فتامل حتى لا يتوهم ان استعمال قوله كل شيء لك حلال بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهات المجردة استعمال في معنيين
قلت الظاهر من الاخبار المذكورة البناء على حلية محتمل التحريم والرخصة فيه لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع الحلال ولو سلم فظاهرها
البناء على كون كل مشتبه كذلك وليس الامر بالبناء على كون احد المشتبهين هو الخل امرا بالبناء على كون الاخر هو الخمر فليس في الروايات عين ولا اثر
منه فتدبر احتج من جوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام والمنع عنه بوجهين الاول الاخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمته التي تقدم بعضها و
انما منع من ارتكاب مقدار الحرام لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام واما ما ذكره بعضهم من ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله
على الحرام قال في توضيح ذلك ان الشارع منع عن استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال ما لم يعلم حرمته والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة
ولو باعتبار جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الاخر فيجب اجتنابه وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالا والجواب
عن ذلك ان الاخبار المتقدمة على ما عرفت اما ان لا يشمل شيئا من المشتبهين واما ان يشملهما جميعا وما ذكر من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الاخير
بعد ارتكاب الاول غير صالح للمنع اما الاول فلانه ان اريد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل عليه نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير
للحرام حرام من حيث التجسس المنهي عنه وان لم يحصل له العلم وان اريد ان الممنوع عنه عقلا من مخالفة احكام الشرع بل مطلق الموالي هي المخالفة

العلمية دون الاحتمالية فانها لا تعد عصيانا في العرف فعصيان الخطاب باجتناب الخمر المشتبه هو ارتكاب المجموع دون المحرم الواقعي وان لم يعرف
حين الارتكاب وحاصله منع وجوب المقدمة العلمية ففيه مع اطباق العقلاء بل العلماء كما حكي على وجوب المقدمة العلمية انه ان اريد من حرمة
المخالفة العلمية حرمة المخالفة المعلومة حين المخالفة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجا اذ لا يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلا وان اريد
منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها ولو بعدها فمرجعها الى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمتها جدا ومما
ذكرنا يظهر فساد الوجه الثاني فان حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين فضم الجزء الاخر اليه لا دخل له في حرمته نعم له دخل في كون الحرام معلوم
التحقق فهي مقدمة للعلم بارتكاب الحرام لا لنفسه فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام ومن ذلك يظهر فساد جعل الحرام كلا منهما
بشرط الاجتماع مع الاخر فان حرمته وان كانت معلومة الا ان الشرط شرط لوصف كونه معلوم التحقق لا لذات الحرام فلا يحرم ايجاد الاجتماع
الا اذا حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقق ومرجعه الى حرمة تحصيل العلم بالحرام الثاني ما دل بنفسه او بضميمة ما دل على المنع عن
ارتكاب الحرام الواقعي على جواز تناول الشبهة المحصورة فيجمع بينها وبين ما دل على تحريم العنوان الواقعي بان الشارع جعل بعض المحتملات بدلا عن
الحرام الواقعي فيكفي تركه في الامتثال الظاهري كما لو اكتفى بفعل الصلوة الى بعض الجهات المشتبهة ورخص في ترك الصلوة الى بعضها وهذه
الاخبار كثيرة منها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب مالا من عمال بني امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما
اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال عليه السلام ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا
جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا باس فان ظاهره نفي الباس عن التصدق والصلة والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر في ذلك وليس فيه
دلالة على جواز التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره فيه صرف عنه بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي وهو مقتض بنفسه لحرمة التصرف في
الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها ومن جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرف في البعض المحتمل ايضا لكن عرفت انه يجوز الاذن في
ترك بعض المقدمات العلمية بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن ذي المقدمة والجواب عن هذا الخبر ان ظاهره جواز التصرف في الجميع لانه يتصدق و
يصل ويحج بالبعض ويمسك الباقي فقد تصرف في الجميع بصرف البعض وامساك الباقي فلا بد اما من الاخذ به وتجويز المخالفة القطعية واما من صرفه عن
ظاهره بحمله على ارادة نفي الباس عن التصرف في البعض وان حرم عليه امساك مقدار الحرام وليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل
كالربا بناء على ما ورد في عدة اخبار من حلية الربا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط وبالجملة فالاخبار الواردة في حلية ما لم يعلم
حرمته على اصناف منها ما كان من قبيل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا يرى جواز ارتكاب
المشتبهين لان حمل تلك الاخبار على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة والاحاد المعينة في الشبهة المجردة من العلم الاجمالي والشبهة الغير المحصورة
متعسر بل متعذر فيجب حملها على صورة عدم التكليف الفعلي بالحرام الواقعي ومنها ما دل على ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص الشبهة
المحصورة مثل الخبر المتقدم وهذا ايضا لا يلتزم المستدل بمضمونه ولا يجوز حمله على غير الشبهة المحصورة لان مورده فيها فيجب حمله على احد الوجهين
المحتملين من ارتكاب البعض مع ابقاء مقدار الحرام ومن وروده في مورد خاص كالربا ونحوه مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة
ومن ذلك يعلم حال ما ورد في الربا من حل جميع المال المختلط به ومنها ما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام اجمالا كاخبار جواز الاخذ من العامل
والسارق والسلطان وسيجيء حمل جلها او كلها على كون الحكم بالحل مستندا الى كون الشيء ماخوذا من يد المسلم ومتفرعا على تصرفه المحمول على
الصحة عند الشك فالخروج بهذه الاقسام من الاخبار عن القاعدة العقلية الناشئة عما دل من الادلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين
المحرمة الواقعية وهي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين ووجوب اطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة على الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكل
جدا الثالث الاخبار الدالة على هذا المعنى منها قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال والمرسل المتقدم اتركوا ما لا باس به
حذرا عما به الباس وضعفها منجبر بالشهرة المحققة والاجماع المدعى في كلام من تقدم ومنها رواية ضريس عن السمن والجبن في ارض المشركين قال
اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكل فان الخلط يصدق مع الاشتباه ورواية ابن سنان كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان
ان فيه الميتة فانه يصدق على مجموع قطعات اللحم ان فيه الميتة ومنها قوله عليه السلام في حديث التثليث وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم بناء على ان المراد
بالهلاكة ما هو اثر الحرام فان كان الحرام لم يتنجز التكليف به فالهلاك المترتب عليه منقصته الذاتية وان كان مما تنجز التكليف به كما فيما نحن فيه كان
المترتب عليه هو العقاب الاخروي وحيث ان دفع العقاب المحتمل واجب بحكم العقل وجب الاجتناب عن كل مشتبه بالشبهة المحصورة ولما كان دفع
الضرر غير العقاب غير لازم اجماعا كان الاجتناب عن الشبهة المجردة عن العلم الاجمالي غير واجب بل مستحبا وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر
معارضته لما يفرض من الدليل على جواز ارتكاب احد المشتبهين مخيرا وجعل الاخر بدلا عن الحرام الواقعي فان مثل هذا الدليل لو فرض وجوده
حاكم على الادلة الدالة على الاجتناب عن عنوان المحرم الواقعي لكنه معارض بمثل خبر التثليث وبالنبويين بل مخصص بهما [illegible]
كثيرة من كون الاجتناب عن كل واحد من المشتبهين امرا مسلما مفروغا عنه بين الائمة والشيعة بل العامة ايضا بل استدل صاحب الحدائق على

اشكل القاعدة باستقراء مواردها في الشريعة لكن الانصاف عدم بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وان كان ما يستشم منها قولا وتقريرا
من الروايات كثيرة منها ما ورد في الماءين المشتبهين خصوصا مع فتوى الاصحاب بلا خلاف بينهم على وجوب الاجتناب عن استعمالهما مطلقا
ومنها ما ورد في الصلوة في الثوبين المشتبهين ومنها ما ورد في وجوب غسل الثوب من الناحية التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة معللا بقوله
حتى يكون على يقين من طهارته فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة على ما يستفاد من التعليل يدل على عدم جريان اصالة الطهارة بعد العلم
الاجمالي بالنجاسة وهو الذي بنينا عليه وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وعدم جواز الرجوع فيها الى اصالة الحل فانه لو جرى اصالة الطهارة
واصالة حل الطهارة والصلوة في بعض المشتبهين لم يكن للاحكام المذكورة وجه ولا للتعليل في حكم الاخير بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة
بعد اليقين بالنجاسة ومنها ما دل على بيع الذبايح المختلط ميتتها بمذكيها من اهل الكتاب بناء على حملها على ما لا يخالف عمومات حرمة بيع الميتة
بان يقصد بيع المذكى خاصة او مع ما لا تحله الحيوة من الميتة وقد يستانس له بما ورد من وجوب القرعة في قطيع الغنم المعلوم وجود الموطوء في
بعضها وهي الرواية المحكية في جواب الامام الجواد عليه السلام لسؤال يحيى بن اكثم عن قطيع غنم نزى الراعي على واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال عليه السلام
يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى واحد ونجا الباقي وهي حجة القول بوجوب القرعة
لكنها لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصول نعم هي دالة على عدم جواز ارتكاب شيء منها قبل القرعة فان التكليف بالاجتناب عن الموطوء الواقعي
واجب بالاجتناب عن الكل حتى يتميز الحلال ولو بطريق شرعي هذا ولكن الانصاف ان الرواية ادل على مطلب الخصم بناء على حمل القرعة على
الاستحباب اذ على قول المشهور لا بد من طرح الرواية او العمل بها في خصوص موردها وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا فرق في وجوب الاجتناب
عن المشتبه الحرام بين كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغير ذلك لعموم ما تقدم من الادلة ويظهر من كلام صاحب الحدائق
التفصيل فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تاييد ما قواه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين وهو ان المستفاد من قواعد الاصحاب
انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الاناء وخارجه لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قال مجيبا عن ذلك اولا بانه من باب الشبهة
الغير المحصورة وثانيا ان القاعدة المذكورة انما يتعلق بالافراد المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة اذا
اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه كيف اتفق انتهى
كلامه رفع مقامه وفيه بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب مختصا بغير المحصور بل لو شك في وقوع النجاسة في الاناء او ظهر الاناء
فظاهرهم الحكم بطهارة الماء ايضا كما يدل عليه تاويلهم لصحيحة علي بن جعفر الواردة في الدم الغير المستبين في الماء بذلك انه لا وجه لما ذكره من
اختصاص القاعدة اما اولا فلعموم الادلة المذكورة خصوصا عمدتها وهي ادلة الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية كالنجس والخمر ومال
الغير وغير ذلك واما ثانيا فلانه لا ضابطة لما ذكره من الاندراج تحت ماهية واحدة ولم يعلم الفرق بين تردد النجس بين ظاهر الاناء وباطنه او بين
الماء وقطعة من الارض او بين الماء ومايع اخر او بين مايعين مختلفي الحقيقة وبين تردده بين ماءين او ثوبين او مايعين متحدي الحقيقة نعم
شيء لم نفهمه هل يشترط في العنوان المحرم الواقعي او النجس الواقعي المردد بين المشتبهين ان يكون على كل تقدير متعلقا لحكم واحد ام لا مثلا اذا
كان احد المشتبهين ثوبا والاخر مسجدا حيث ان المحرم في احدهما اللبس وفي الاخر السجدة فليس هنا خطاب جامع للنجس الواقعي بل العلم بالتكليف
مستفاد من مجموع قول الشارع لا تلبس النجس في الصلوة ولا تسجد على النجس واولى من ذلك بالاشكال ما لو كان المحرم على كل تقدير عنوانا غيره
على التقدير الاخر كما لو دار الامر بين كون احد المائعين نجسا وكون الاخر مال الغير لامكان تكلف ادراج الفرض الاول تحت خطاب الاجتناب
عن النجس بخلاف الثاني واولى من ذلك ما لو تردد الامر بين كون هذه المراة اجنبية او كون هذا المايع خمرا وتوهم ادراج ذلك كله في وجوب
الاجتناب عن الحرام مدفوع بان الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الادلة المتعلقة بالعناوين الواقعية فالاعتبار بها لا به كما لا يخفى والاقوى
ان المخالفة القطعية في جميع ذلك غير جائز ولا فرق عقلا وعرفا في مخالفة نواهي الشارع بين العلم التفصيلي بخصوص ما خالفه وبين العلم
الاجمالي بمخالفة احد النهيين الا ترى انه لو ارتكب مايعا واحدا يعلم انه مال الغير او نجس لم يعذر لجهله التفصيلي بما خالفه فكذا حال من ارتكب
النظر الى المراة وشرب المايع في المثال الاخير والحاصل ان النواهي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدة امور فكما تقدم انه لا
يجتمع نهي الشارع عن امر واقعي واحد كالخمر مع الاذن في ارتكاب المائعين المردد بينهما الخمر فكذا لا يجتمع النهي عن عدة امور مع الاذن في
ارتكاب كلا الامرين المعلوم وجود احد تلك الامور فيهما واما الموافقة القطعية فالاقوى ايضا وجوبها لعدم جريان ادلة الحلية
ولا ادلة البراءة عقليها ونقليها اما النقلية فلما تقدم من استوائها بالنسبة الى كل من المشتبهين وابقاؤهما يوجب التنافي مع ادلة تحريم
العناوين الواقعية وابقاء واحد على سبيل البدل غير جائز اذ بعد خروج كل منهما بالخصوص ليس الواحد لا بعينه فردا ثالثا يبقى تحت
اصالة العموم واما العقل فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذة من ارتكب الحرام المردد بين الامرين بل الظاهر استقلال العقل في المقام بعدم
عدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر اعني العقاب المحتمل في ارتكاب احدهما وبالجملة فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية

حتما

والمخالفة الاجمالية فاما ان يجوز الاول واما ان يمتنع الثالث الثاني ان وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذرا
من الوقوع في المؤاخذة بمصادفة ما ارتكبه للحرام الواقعي فلا مؤاخذة الا على تقدير الوقوع في الحرام او هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه من حيث انه
مشتبه فيستحق المؤاخذة بارتكاب احدهما ولو لم يصادف الحرام ولو ارتكبهما استحق عقابين فيه وجهان بل قولان اقواهما الاول لان حكم العقل
بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع حكم ارشادي وكذا لو فرض امر الشارع بالاجتناب عن عقاب محتمل او مقطوع بقوله تحرز
عن الوقوع في معصية النهي عن الزنا لم يكن الا ارشاديا ولم يترتب على موافقته ومخالفته سوى خاصية نفس المامور به وتركه كما هو شان الطلب
الارشادي والى هذا المعنى اشار صلوات الله عليه بقوله اتركوا ما لا باس به حذرا عما به الباس وقوله من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم ومن هنا ظهر انه لا فرق في ذلك بين الاستناد في وجوب الاجتناب الى حكم العقل وبين الاستناد فيه الى حكم الشرع
بوجوب الاحتياط واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعا واستحقاق العقاب على تركه وان لم يصادف الواقع فهو خارج عما نحن فيه
لان الضرر الدنيوي ارتكابه مع العلم حرام شرعا والمفروض ان الظن في باب الضرر طريق شرعي اليه فالمقدم مع الظن كالمقدم مع القطع
مستحق للعقاب كما لو ظن سائر المحرمات بالظن المعتبر نعم لو شك في هذا الضرر يرجع الى اصالة الاباحة وعدم الضرر لعدم استحالة ترخيص
الشارع بالاقدام على الضرر الدنيوي المقطوع اذا كان في الترخيص مصلحة اخروية فيجوز ترخيصه بالاقدام على المحتمل لمصلحة ولو كانت
تسهيل الامر على المكلف بوكول الاقدام على ارادته وهذا بخلاف الضرر الاخروي فانه على تقدير ثبوته واقعا يقبح من الشارع الترخيص فيه
نعم وجوب دفعه عقلي ولو مع الشك لكن لا يترتب على ترك دفعه الا نفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه لو قطع به ثم لم يدفعه اتفق عدمه
واقعا لم يعاقب عليه الا من باب التجري وقد تقدم في المقصد الاول المتكفل لبيان مسائل حجية القطع الكلام فيه وسيجيء ايضا **فان قلت**
قد ذكر العدلية في الاستدلال على وجوب شكر المنعم بان في تركه احتمال المضرة وجعلوا ثمرة وجوب شكر المنعم وعدم وجوبه استحقاق العقاب
على ترك الشكر لمن لم يبلغه دعوة نبي زمانه عليه السلم فيدل ذلك على استحقاق العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخروي المحتمل **قلت**
حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر بمجرد احتمال الضرر في تركه لاجل مصادفة الاحتمال للواقع فان الشكر لما علمنا بوجوبه عند
الشارع وترتب العقاب على تركه فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل في مسئلة دفع الضرر المحتمل صح عقاب
تارك الشكر من اجل اتمام الحجة عليه بمخالفة عقله والا فلا فغرضهم ان ثمرة حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل انما يظهر في الضرر الثابت
شرعا مع عدم العلم به من طريق الشرع لا ان الشخص يعاقب بمخالفة العقل وان لم يكن ضرر في الواقع وقد تقدم في بعض مسائل الشبهة التحريمية
شطر من الكلام في ذلك وقد يتمسك لاثبات الحرمة في المقام بكونه تجريا فيكون قبيحا عقلا فيحرم شرعا وقد تقدم في فروع حجية العلم الكلام في
حرمة التجري حتى مع القطع بالحرمة اذا كان مخالفا للواقع كما افتى به في التذكرة فيما اذا اعتقد ضيق الوقت فاخر وانكشف بقاء الوقت وان تردد
في النهاية واضعف من ذلك التمسك بالادلة الشرعية الدالة على الاحتياط لما تقدم من ان الظاهر من مادة الاحتياط التحرز عن الوقوع في الحرام كما
يوضح ذلك النبويان السابقان وقولهم صلوات الله عليهم ان الوقوف عند الشبهة اولى من الاقتحام في الهلكة **الثالث** ان وجوب الاجتناب
عن كل من المشتبهين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي على كل تقدير بان يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزا
بالاجتناب فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به اصلا كما لو علم بوقوع قطرة من البول في احد انائين احدهما بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل
بالنجاسة او احد ثوبين احدهما نجس بتمامه لم يجب الاجتناب عن الاخر لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقي هذه القطرة اذ لو كان
ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب اصلا فالشك في التكليف بالاجتناب عن الاخر شك في اصل التكليف لا المكلف به
وكذا لو كان التكليف في احدهما معلوما لكن لا على وجه التنجز بل معلقا على تمكن المكلف منه فان ما لا يتمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزا
بالاجتناب عنه كما لو علم بوقوع النجاسة في احد شيئين لا يتمكن المكلف من ارتكاب واحد معين منهما فلا يجب الاجتناب عن الاخر لان الشك في اصل
تنجز التكليف لا في المكلف به تكليفا منجزا وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكنا عقلا لكن المكلف اجنبي عنه وغير مبتلى به بحسب حاله كما اذا تردد
النجس بين انائه وبين اناء اخر لا دخل للمكلف فيه اصلا فان التكليف بالاجتناب عن هذا الاناء الاخر المتمكن عقلا غير منجز عرفا ولهذا لا يحسن التكليف
المنجز بالاجتناب عن الطعام او الثوب الذي ليس من شان المكلف الابتلاء به نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقيدا بقوله اذا اتفق لك الابتلاء بذلك
بعارية او بملك او اباحة فاجتنب عنه والحاصل ان النواهي المطلوب فيها حمل المكلف على الترك مختصة بحكم العقل والعرف بمن يعد مبتلى
بالواقعة المنهي عنها ولذا يعد خطاب غيره بالترك مستهجنا الا على وجه التقييد بصورة الابتلاء ولعل السر في ذلك ان غير المبتلى تارك للمنهي
عنه بنفس عدم الابتلاء فلا حاجة الى نهيه فعند الاشتباه لا يعلم المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي وهذا باب واسع ينحل به
الاشكال عما علم من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواقع مثل ما اذا علم اجمالا بوقوع النجاسة في انائه او في موضع من الارض
التي لا يبتلي به المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب الغير فان الثوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا

اجرى احدهما في ثوبه اصالة الحل والطهارة لم يعارض بجريانهما في ثوب غيره اذ لا يترتب على هذا المعارض ثمرة عملية للمكلف يلزم من ترتبها مع
العمل بذلك الاصل طرح تكليف متنجز بالامر المعلوم اجمالا الا ترى ان زوجة شخص لو شكت في انها هي المطلقة او غيرها من ضراتها جاز لها
ترتيب احكام الزوجية على نفسها ولو شك الزوج هذا الشك لم يجز له النظر الى احديهما وليس ذلك الا لان اصالة عدم تطليقه كل منهما نطليقه
متعارضتان في حق الزوج بخلاف الزوجة فان اصالة عدم تطلق ضرتها لا يثمر لها ثمرة عملية نعم لو اتفق ترتب تكليف على زوجية ضرتها دخلت في
الشبهة المحصورة ومثل ذلك كثير في الغاية ومما ذكرنا يندفع ما تقدم من صاحب المدارك من الاستناد الى ما اشتهر من عدم وجوب الاجتناب في الشبهة
المحصورة فيما يستفاد من الاصحاب من عدم وجوب الاجتناب عن الاناء الذي علم بوقوع النجاسة فيه او في خارجه اذ لا يخفى ان خارج الاناء سواء كان
ظهره او الارض القريبة منه ليس مما يبتلى به المكلف عادة ولو فرض كون الخارج مما يسجد عليه المكلف التزمنا وجوب الاجتناب عنهما للعلم
الاجمالي بالتكليف المردد بين حرمة الوضوء بالماء النجس وحرمة السجدة على الارض النجسة ويؤيد ما ذكرنا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
الواردة فيمن رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان محط
كان شيئا بينا فلا حيث استدل به الشيخ قده على العفو عما لا يدركه الطرف من الدم وحملها المشهور على ان اصابة الاناء لا يستلزم اصابة الماء فالمراد
انه مع عدم تبين شيء في الماء يحكم بطهارته ومعلوم ان ظهر الاناء وباطنه الحاوي للماء من الشبهة المحصورة وما ذكرنا واضح لمن تدبر الا ان الانصاف
ان تشخيص موارد الابتلاء لكل من المشتبهين وعدم الابتلاء بواحد معين منهما كثيرا ما يخفى الا ترى انه لو دار الامر بين وقوع النجاسة على الثوب ووقوعها
على ظهر طائر او حيوان قريب منه يتفق عادة ابتلائه بالموضع النجس منه لم يشك احد في عدم وجوب الاجتناب عن ثوبه واما لو كان الطرف الآخر
ارضا لا يبعد ابتلاء المكلف به في السجود والتيمم وان لم يحتج الى ذلك فعلا ففيه تامل والمعيار في ذلك وان كان صحة التكليف بالاجتناب عنه على
تقدير العلم بنجاسته وحسن ذلك من غير تقييد التكليف بصورة الابتلاء واتفاق صيرورته واقعة له الا ان تشخيص ذلك مشكل جدا نعم يمكن
ان يقال عند الشك في حسن التكليف التنجيزي عرفا بالاجتناب وعدم حسنه الا معلقا الاصل البراءة من التكليف المنجز كما هو المقرر في كل ما شك
فيه في كون التكليف منجزا او معلقا على امر محقق العلم او علم التعليق على امر لكن شك في تحققه او كون المتحقق من افراده كما في المقام الا ان هذا ليس
باولى من ان يقال ان الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة غير معلقة والمعلوم تقييدها بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من
غير تعليق بالابتلاء كما لو قال اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام امير البلد مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به او لا تصرف في اللباس
المغصوب الذي لبسه الملك او الجارية التي غصبها الملك وجعلها من خواص نسوانه مع عدم استحالة ابتلاء المكلف بذلك كله عقلا ولا عادة
الا انه بعيد الاتفاق واما اذا شك في قبح التنجيز فيرجع الى الاطلاقات فمرجع المسألة الى ان المطلق المقيد بقيد مشكوك التحقق في بعض الموارد
لتعذر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه كما هو شأن اغلب المفاهيم العرفية هل يجوز التمسك به او لا والاقوى الجواز
فيصير الاصل في المسألة وجوب الاجتناب الا ما علم عدم تنجز التكليف باحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام الا ان يقال ان المستفاد من صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة كون الماء وظاهر الاناء من قبيل عدم تنجز التكليف فيكون ذلك ضابطا في الابتلاء وعدمه اذ يبعد حملها على خروج ذلك
عن قاعدة الشبهة المحصورة لاجل النص فافهم الرابع ان الثابت في كل من المشتبهين لاجل العلم الاجمالي بوجود الحرام الواقعي فيهما هو وجوب
الاجتناب لانه اللازم من باب المقدمة من التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي اما سائر الآثار الشرعية المترتبة على ذلك الحرام فلا يترتب عليهما
لعدم جريان باب المقدمة فيها فيرجع فيها الى الاصول الجارية في كل من المشتبهين بالخصوص فارتكاب احد المشتبهين لا يوجب حد الخمر على المرتكب
بل يجري اصالة عدم موجب الحد ووجوبه وهل يحكم بتنجس ملاقيه وجهان بل قولان مبنيان على ان تنجس الملاقي انما جاء من وجوب الاجتناب
عن ذلك النجس بناء على ان الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط ولذا استدل السيد ابو المكارم في
الغنية على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى والرجز فاهجر ويدل عليه ايضا ما في بعض الاخبار من
استدلاله ع على حرمة الطعام الذي مات فيه فارة بان الله سبحانه حرم الميتة فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب
هجر كل ما لاقاه وهذا معنى ما استدل به العلامة قده في المنتهى على ذلك بان الشارع اعطاهما حكم النجس والا فلم يقل احد ان كلا من المشتبهين
بحكم النجس في جميع آثاره وان الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب عن العين وتنجس الملاقي للنجس حكم وضعي سببي يترتب على العنوان الواقعي
من النجاسات نظير وجوب الحد للخمر فاذا شك في ثبوته للملاقي جرى فيه اصل الطهارة واصل الاباحة والاقوى الثاني اما اولا فلما ذكر
حاصله منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز اذا لم يكن عليه اثر من ذلك الرجز فتنجيسه حينئذ
مجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب هجر المشتبه في الشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما يلاقيه نعم قد يدل بواسطة
بعض الامارات الخارجية كما استفيد نجاسة البلل الخارج قبل الاستبراء من امر الشارع بالطهارة عقيبه ومن هنا يندفع تعجب صاحب
الحدائق من حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها في البلل مع كون كل منهما مشتبها حكم عليه ببعض احكام النجاسة واما الرواية فهي رواية

عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال ابو جعفر ع لا تأكله
فقال الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها فقال له ابو جعفر ع انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله
حرم الميتة من كل شيء وجه الدلالة انه ع جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافا بتحريم الميتة ولولا استلزامه لتحريم ملاقيه لم يكن اكل
الطعام استخفافا بتحريم الميتة فوجوب الاجتناب عن شيء يستلزم وجوب الاجتناب عن ملاقيه لكن الرواية ضعيفة سندا مع ان الظاهر من الحرمة
فيها النجاسة لان مجرد التحريم لا يدل على تنجس الملاقي وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج ما عدا النجاسات من المحرمات كما ترى فالملازمة بين
نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه فان قلت وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه وان لم يكن من حيث ملاقاته له الا
انه يصير كالملاقى في العلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة المشتبه الآخر فلا فرق بين المتلاقيين في كون كل منهما احد طرفي الشبهة فهو نظير ما اذا قسم
احد المشتبهين قسمين وجعل كل قسم في اناء قلت ليس الامر كذلك لان اصالة الطهارة والحل في الملاقي بالكسر سليم عن معارضة اصالتهما في
المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة والحل في الملاقى بالفتح فانهما معارضتان بهما في المشتبه الآخر والسر في ذلك ان الشك في الملاقي بالكسر
ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيهما اصل في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك المسببي وقد تقرر في محله ان الاصل المتقومة
في الشك السببي حاكم ووارد على الاصل في الشك المسببي سواء كان مخالفا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس الماء
المغسول به ام موافقا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة اباحة الشرب فما دام الاصل الحاكم الموافق او المخالف يكون جاريا لم يجر الاصل المحكوم
لان الاول رافع شرعي للشك المسبب وبمنزلة الدليل بالنسبة اليه واذا لم يجر الاصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك
المسبب ووجب الرجوع اليه لانه لا يحتمل بالنسبة الى المتعارضين الا ترى انه يجب الرجوع عند تعارض اصالتي الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء
النجس كرا بطاهر وعند غسل المحل النجس بماءين مشتبهين بالنجس الى قاعدة الطهارة ولا تجعل القاعدة كاحد المتعارضين نعم ربما يجعل تعاضد
احدهما الموافق لها بزعم كونهما في مرتبة واحدة لكنه توهم فاسد ولذا لم يقل احد في مسألة الشبهة المحصورة بتقديم اصالة الطهارة في المشتبه
الملاقى بالفتح لاعتضادها باصالة طهارة الملاقي بالكسر فالتحقيق في تعارض الاصلين مع اتحاد مرتبتهما لاتحاد الشبهة الموجبة لهما الرجوع
الى ما وراءهما من الاصول التي لو كان احدهما سليما عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل مجانسا لهما او من غير جنسهما كقاعدة الطهارة
في المثالين فافهم واغتنم وتمام الكلام في تعارض الاستصحابين ان شاء الله تعالى نعم لو حصل للاصل في هذا الملاقي بالكسر اصل آخر في مرتبته كما لو وجد معه
ملاقي المشتبه الآخر كانا من الشبهة المحصورة ولو كان ملاقاة شيء لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاقى بالفتح ثم حصل العلم الاجمالي
بنجاسة المشتبه الباقي والمفقود قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي لان اصالة الطهارة في الملاقي بالكسر معارضة باصالة
الطهارة في المشتبه الآخر لعدم جريان الاصل في المفقود حتى يعارضه لما اشرنا اليه في الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما لا يبتلي به
المكلف ولا اثر له بالنسبة اليه فمحصل ما ذكرنا ان العبرة في حكم الملاقي بكون اصالة طهارته سليمة او معارضة الخامس لو اضطر
الى ارتكاب بعض المحتملات فان كان بعضا معينا فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن الباقي ان كان الاضطرار قبل العلم او معه لرجوعه الى عدم
تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر اليه وقد عرفت توضيحه في الامر المتقدم وان كان بعده فالظاهر وجوب
الاجتناب عن الآخر لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع الى اكتفاء الشارع في
امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطرار قبل
العلم الاجمالي لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمته تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء
الامر بالاجتناب عن الباقي فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم ارادة الحرام الواقعي ولا تكليف بما عداه فلا مقتضي لوجوب
الاجتناب عن الباقي قلت المقدمة العلمية مقدمة للعلم واللازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لا عدم وجوب الاجتناب
عن الحرام الواقعي راسا وحيث ان الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب الموجب للعقاب على المخالفة الحاصلة من ترك
هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط
بين نفي التكليف راسا وثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي رخص الشارع في امتثاله
منه وهو ترك باقي المحتملات وهذا نظير جميع الطرق الشرعية المجعولة للتكاليف الواقعية ومرجعه الى القناعة عن الواقع ببعض
محتملاته معينا كما في الاخذ بالحالة السابقة في الاستصحاب ومخيرا كما في موارد التخيير ومما ذكرنا تبين ان مقتضى القاعدة عند انسداد
باب العلم التفصيلي بالاحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها بالاحتياط لمكان الحرج او قيام الاجماع على عدم وجوبه
ان يرجع فيما عدا البعض المرخص في ترك الاحتياط فيه اعني موارد الظن مطلقا او في الجملة الى الاحتياط مع ان بناء اهل الاستدلال بدليل الانسداد
بعد ابطال الاحتياط ووجوب العمل بالظن مطلقا او في الجملة على الخلاف بينهم على الرجوع في غير موارد الظن المعتبر الى الاصول الموجودة

في تلك الموارد دون الاحتياط نعم لو قام بعد ذلك وجوب الاحتياط دليل عقلي او اجماع على وجوب كون الظن حجة او في الجملة حجة وجزئيتها
في الاحكام الشرعية او منعوا اصالة وجوب الاحتياط عند الشك في المكلف به ما جروا عليه من الرجوع في موارد عدم وجوب هذا الفرع
الى الاصول الجارية في موارد هذا الكلام خبير بانه لم يقم ولم يقيموا على وجوب اتباع المظنونات لا بطلان الاحتياط مع اعتراف اكثرهم بان الاصل
في المسئلة وعدم جواز ترجيح المرجوح ومن المعلوم ان هذا لا يفيد الا عدم جواز مخالفة الاحتياط بموافقة الطرف الراجح في المظنون دون
الموهوم ومقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات الثالث لو كان المشتبهان مما يوجد تدريجا كما اذا كانت زوجة الرجل مضطربة
في حيضها بان تنسى وقتها وان حفظت عددها فيعلم اجمالا انها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلا فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام
الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر ام لا وكما اذا علم التاجر اجمالا بابتلائه في يومه او شهره
بمعاملة ربوية فهل يجب عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او شهره ام لا التحقيق ان يقال انه لا فرق بين الموجود فعلا والموجود في
تدريجا في وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينها اذا كان الابتلاء دفعة وعدمه لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب نعم قد يمنع الابتلاء
دفعة في التدريجيات كما في مثل الحيض فان تنجز تكليف الزوج بترك وطي الحائض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول الشارع فاعتزلوا النساء
في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض اذا الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلق
بهذا الخطاب كما انه مختص بذوي الازواج ولا يشمل العزاب الا على وجه التعليق وكذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض ويشكل الفرق بين هذا و
بين ما اذا نذر او حلف في ترك الوطي في ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين او ازيد ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني
من المثالين المتقدمين وحيث قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية فالظاهر جواز المخالفة القطعية لان المفروض عدم تنجز التكليف
الواقعي بالنسبة اليه فالواجب الرجوع في كل مشتبه الى الاصل الجاري في خصوص ذلك المشتبه اباحة وتحريما فيرجع في المثال الاول
الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار الحيض فيرجع فيه الى اصالة الاباحة لعدم جريان استصحاب الطهر وفي المثال الثاني الى اصالة الاباحة والفساد فيحكم في كل
معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاع عقدها وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد الربا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي
ولذا يفسد في حق القاصر بالجهل والنسيان والصغر على وجه وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العقود للعلم بخروج بعض الشبهات
التدريجية عن العموم لفرض العلم بفساد بعضها فيسقط العام عن الظهور بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد اللهم الا ان يقال
ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التدريجية كما لا يقدح في اجراء الاصول العملية فيها كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيما نحن فيه
بصحة كل واحد من المشتبهات بالعموم لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية فتأمل السابع قد عرفت ان المانع من اجراء الاصل في
كل من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي بالتكليف المتعلق بالمكلف وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به كما في المشتبه بالخمر او النجس
او غيرهما وقد يكون من جهة اشتباه المكلف كما في الخنثى العالم اجمالا بحرمة احد لباسي الرجل والمرأة عليه وهذا من قبيل ما اذا علم ان هذا الاناء
خمر او ان هذا الثوب مغصوب وقد عرفت في الامر الاول انه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين وبين الخطابين
المعلوم وجود موضوع احدهما بين المشتبهين وعلى هذا فيحرم على الخنثى كشف كل من قبليه لان احدهما عورة قطعا والتكلم مع الرجال و
النساء الا لضرورة وكذا استماع صوتهما وان جاز للرجال والنساء استماع صوتها بل النظر اليها لاصالة الحل بناء على عدم العموم في اية الغض
للرجال وعدم جواز التمسك بعموم اية حرمة ابداء الزينة على النساء لاشتباه مصداق المخصص وكذا يحرم عليه التزويج والتزوج لوجوب احراز
الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة اذ الاصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج ويمكن ان يقال بعدم توجه الخطابات التكليفية
المختصة اليها اما لانصرافها الى غيرها خصوصا في حكم اللباس المستنبط مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر واما لاشتراط
التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلا وان كان مرددا بين خطابين موجهين اليه تفصيلا لان الخطابين بشخص واحد بمنزلة خطاب
واحد لشخص اذ لا فرق بين قوله اجتنب عن الخمر واجتنب عن مال الغير وبين قوله اجتنب عن كليهما بخلاف الخطابين الموجهين الى صنفين
يعلم المكلف دخوله تحت احدهما لكن كلا من الدعويين خصوصا الاخيرة ضعيفة فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا
او العورة عن النظر للخنثى كما ترى وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي فان المناط في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة
عدم جواز اجراء اصل الاباحة في المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه ضرورة عدم جواز جريان اصالة الحل في كشف كل من قبلي الخنثى للعلم
بوجوب حفظ الفرج من النظر والزنا على كل احد فمسئلة الخنثى نظير المكلف المردد بين كونه مسافرا او حاضرا لبعض الاشتباهات
فلا يجوز له ترك العمل بخطابيهما الثامن ان ظاهر كلام الاصحاب التسوية بين كون الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحل او الحرمة
لان المفروض عدم جريان الاصل فيهما لاجل معارضته بالمثل فوجوده كعدمه ويمكن الفرق من المجوزين لارتكاب ما عدا مقدار الحرام وتخصيص
الجواز بالصورة الاولى ويحكمون في الثانية بعدم جواز الارتكاب بناء على العمل بالاصل فيهما ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل ولا دليل

على حرمتها الا ان يتعلق بالعمل خصوصا اذا وافق الاحتياط الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب بالاخبار الدالة على حلية المال المختلط بالحرام
ربما يظهر منه التعميم وعلى التخصيص فيخرج عن محل النزاع كما لو علم بكون احدى المرأتين اجنبية او احدى الذبيحتين ميتة او احد المالين مال
الغير او احد الاسيرين محقون الدم او كان الاناءان معلومي النجاسة سابقا فعلم طهارة احدهما وربما يقال ان الظاهر ان محل الكلام في المحرمات
المالية ونحوها كالنجس لا في الانفس والاعراض فيظهر انه لم يقل احد فيها بجواز الارتكاب لان المنع في مثل ذلك ضروري وفيه نظر التاسع ان
المشتبه باحد المشتبهين حكمه حكمهما لان مقدمة المقدمة مقدمة وهو ظاهر المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة والمعروف فيها عدم وجوب الاجتناب
ويدل عليه وجوه الاول الاجماع الظاهر المصرح به في الروض وعن جامع المقاصد وادعاه صريحا المحقق البهبهاني في فوائده وزاد عليه نفي الريب فيه وان
مدار المسلمين في الاعصار والامصار عليه وتبعه في دعوى الاجماع غير واحد ممن تأخر عنهم وزاد بعضهم دعوى الضرورة عليه في الجملة وبالجملة
فنقل الاجماع مستفيض وهو كاف في المسئلة الثاني ما استدل به جماعة من لزوم المشقة في الاجتناب ولعل المراد به لزومها في اغلب افراد
هذه الشبهة لاغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بناء
على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على الغالب فهو مرتفع عن جميع المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا
انه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من اناطة الاحكام الشرعية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين وفي هذا الاستدلال نظر لان ادلة
نفي العسر والحرج من الايات والروايات لا تدل الا على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر
عمن هو عليه في غاية السهولة فليس فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل واما ما ورد من دوران الاحكام
مدار السهولة على الاغلب فلا ينفع فيما نحن فيه لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة حكم فيها بحكم حتى يدعى ان الحكم بالاحتياط في اغلب
مواردها عسر على اغلب الناس فيرتفع حكم الاحتياط فيها مطلقا بل هي عنوان لموضوعات متعددة والمقتضي للاحتياط في كل موضوع هو
نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على الاغلب
ان الاجتناب في صورة اشتباهه ايضا في غاية اليسر فاي مدخل للاخبار الواردة في ان الحكم الشرعي يتبع الاغلب في اليسر والعسر وكان
المستدل بذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط لولا العسر لكن لما تعسر الاحتياط في
اغلب الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلية وفيه ان دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الا دليل حرمة ذلك الموضوع نعم لو
لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرم الواقعي في خصوص مشتبهاته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعى ان الحكم بوجوب
الاجتناب عن النجس الواقعي مع اشتباهه في امور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي امكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة
المشتبهة لكن لا يتوهم من ذلك اطراد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين مايعات غير محصورة والمرأة المحرمة المشتبهة في ناحية مخصوصة
الى غير ذلك من المحرمات ولعل كثيرا ممن تمسك في هذا المقام بلزوم المشقة اراد المورد الخاص كما ذكروا ذلك في الطهارة والنجاسات هذا كله
مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة التي يقتضي الدليل المتقدم وجوب الاحتياط فيها ممنوع ووجهه ان كثيرا من الشبهات
الغير المحصورة لا يكون جميع المحتملات فيها مورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وان كانت محصورة كما اوضحناه سابقا
وبعد اخراج هذا عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في الاجتناب الثالث الاخبار الدالة على حلية كل ما لم يعلم حرمته فانها
بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل اخبار الرخصة على غير
المحصور وحمل اخبار المنع على المحصور وفيه اولا ان المستند في وجوب الاجتناب في المحصور هو اقتضاء دليل نفس الحرام المشتبه لذلك بضميمة
حكم العقل وقد تقدم بما لا مزيد عليه ان اخبار حل الشبهة لا تشمل صورة العلم الاجمالي بالحرام وثانيا لو سلمنا شمولها لصورة
العلم الاجمالي حتى تشمل الشبهة الغير المحصورة ايضا واخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا فهي على عمومها
للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص مطلقا من اخبار الرخصة والحاصل ان اخبار الحل نص في الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص في
الشبهة المحصورة وكلا الطرفين ظاهران في الشبهة الغير المحصورة فاخراجها عن احدهما وادخالها في الاخر ليس جمعا بل ترجيحا بلا مرجح
الا ان يقال ان اكثر افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالاخرة الى الشبهة الغير المحصورة لانا نعلم غالبا بوجود النجس والحرام في الوقائع المجهولة
الغير المحصورة فلو اخرجت هذه الشبهة عن اخبار الحل لم يبق تحتها من الافراد الا النادر وهو لا يناسب سياق هذه الاخبار فتدبر الرابع
بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما في محاسن البرقي
عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في
الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم
يسمون هذه البربر وهذه السودان الخبر فان قوله امن اجل مكان واحد الخبر ظاهر في ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته

التحريم

وكذا قوله ما اظن كلهم يسمّون فان الظاهر منه ارادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح كالبرتية والسودان الا ان يدعى ان المراد ان جعل الميتة في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الاماكن ولا كلام في ذلك لا انه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل ان يكون من ذلك المكان فلا دخل له بالمدعى واما قوله ما اظن كلهم يسمّون فالمراد منه عدم وجوب الظن او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين بناء على ان السوق امارة شرعية لحل الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة فتأمل الخامس اصالة البرائة بناء على ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي لا يجب الا لاجل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في فعل كل واحد من المحتملات وهذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات الا ترى الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد انائين او واحد من الفي اناء وكذلك بين قذف احد الشخصين لا بعينه وبين قذف احد من اهل بلد فان الشخصين كلاهما يتأثران بالاول ولا يتأثر احد من اهل البلد بالثاني وكذا الحال لو اخبر شخص بموت الشخص المردد بين ولده وشخص آخر وبموت المردد بين ولده وبين كل احد من اهل بلده فانه لا يضطرب خاطره في الثاني اصلا وان شئت قلت ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وكان ما ذكره الامام في الرواية المتقدمة من قوله امن اجل مكان واحد الخبر تنبيها على الاستدلال به اشارة الى هذا المعنى حيث جعل كون حرمة الجبن في مكان واحد منشأ لحرمة جميع محتملاته الغير المحصورة من المنكرات المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب ان يقبلها كما يشهد بذلك كلمة الاستفهام الانكاري لكن عرفت ان فيه احتمالا آخر يتم معه الاستفهام الانكاري ايضا وحاصل هذا الوجه ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون عقابه حينئذ عقابا من دون برهان فعلم من ذلك ان الامر اكتفى في المحرم المعلوم اجمالا بين المحتملات بعدم العلم التفصيلي بإتيانه ولم يعتبر العلم بعدم اتيانه فتأمل السادس ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجا عن محل ابتلائه وقد تقدم عدم وجوب الاجتناب في مثله مع حصر الشبهة فضلا عن غير المحصورة هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة وقد عرفت ان اكثرها لا يخلو من منع او قصور لكن المجموع منها لعله يفيد القطع او الظن بعدم وجوب الاحتياط في الجملة والمسلّم في غيره يكتفى فيها بالظن الا ان الكلام يقع في موارد الاول انه هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي ام يجب ابقاء مقدار الحرام ظاهر اطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هو الاول لكن يحتمل ان يكون مرادهم عدم وجوب الاحتياط فيه في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب وهذا غير بعيد عن سياق كلامهم فتح لا يعم معقد اجماعهم لحكم ارتكاب الكل الا ان الاخبار لو عمت المقام دلت على الجواز واما الوجه الخامس فالظاهر دلالته على جواز الارتكاب لكن مع عدم العزم على ذلك من اول الامر واما معه فالظاهر صدق المعصية عند مصادفة الحرام فيستحق العقاب بمصادفة الحرام والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدال على وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي كالخمر في قوله اجتنب عن الخمر لان هذا التكليف لا يسقط عن المكلف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات غاية ما ثبت في غير المحصور الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات فيكون البعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي والا فاخراج الخمر الموجود يقينا بين المشتبهات عن عموم قوله اجتنب عن كل خمر اخراج بعلم حرمته واقعا وهو معلوم البطلان هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها ولو قصد نفس الحرام من ارتكاب الجميع فارتكب الكل مقدمة له فالظاهر استحقاق العقاب للحرمة من اول الارتكاب بناء على حرمة التجري فصور ارتكاب الكل ثلاثة عرفت كلها الثاني اختلف عبارات الاصحاب في بيان ضابط المحصور وغيره فعن الشهيد والمحقق الثانيين والميسي وصاحب المدارك ان المرجع فيه الى العرف فما كان غير محصور في العادة بمعنى انه يعسر عدّه لا ما امتنع عدّه لان كل ما يوجد من الاعداد قابل للعد والحصر وفيه مضافا الى انه انما يتجه اذا كان الاعتماد في عدم وجوب الاجتناب على الاجماع المنقول على جواز الارتكاب في غير المحصور او على تحصيل الاجماع من اتفاق من عبّر بهذه العبارة الكاشف عن اناطة الحكم في كلام المعصوم بها ان تعسر العد غير متحقق فيما مثلوا به لغير المحصور كالالف مثلا فان عد الالف لا يعد عسرا وربما قيد المحقق الثاني عسر العد بزمان قصير قال في فوائد الشرائع كما عن حاشية الارشاد بعد ان ذكر ان غير المحصور من الحقائق العرفية ان طريق ضبطه ان يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة عليا من مراتب العدد كالالف مثلا قطع بانه مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير فيجعل طرفا ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلاثة فيقطع بانها محصورة لسهولة عدها في الزمان اليسير وما بينهما من الوسائط كلما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وكذا ما جرى مجرى الطرف الثاني الحق به وما يعرض فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ويراجع فيه القلب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاستصحاب الى ان يعلم الناقل وبهذا ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما اقول وللنظر فيما ذكره قدس سره مجال اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور مثالا علّل وعدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا في عشرين ذراعا في عشرين وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح

كبير ذراع

التمهود عليه نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف فاي عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلوة في بيت آخر واي فرق بين هذا الفرض وبين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب وعسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا اوقية من الطعام يبلغ الفي حبة بل ازيد يعلم بنجاسة او غصبية حبة منها فان جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب واما ثانيا فلان ظن الفقيه بكون العدد المعين جاريا مجرى المحصور في سهولة الحصر او مجرى غيره لا دليل عليه واما ثالثا فلعدم استقامة الرجوع في مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل لانه ان اريد استصحاب الحل والجواز كما هو الظاهر من كلامه ففيه ان الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم في غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا في الدليل الخامس من ان الملاك في وجوب الاجتناب من المقتضي لوجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود وح فمرجع الشك في كون الشبهة محصورة او غيرها الى الشك في وجود المقتضي للاجتناب ومعه يرجع الى اصالة الجواز لكنك عرفت التأمل في ذلك الدليل فالاقوى وجوب الرجوع مع الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي وعدم المانع وكيف كان فما ذكروه من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير في موارد الشك وقال كاشف اللثام في مسئلة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه في مفتاح الكرامة وفيه ما لا يخفى من عدم الضبط ويمكن ان يقال بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كثيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوما وان صادف زيدا وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلناه في سب احد مردد بين اثنين او ثلاثة ومردد بين اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض ظواهر الكتاب والسنة او حصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتنى فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها الآثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام وليعلم ان العبرة في المحتملات كثرة وقلة بالوقايع التي يقع موردا للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام فاذا علم بحبة ارز محرمة او نجسة في الف حبة والمفروض ان تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فالحرام مردد بين عشرة محتملات لا الف محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحبة يحرم اخذها لاشتمالها على مال الغير او مضغها لكونه مضغا للنجس فكانه علم اجمالا بحرمة واحدة من عشر لقمات نعم لو فرض تناول الحبوب في مقام يكون تناول كل حبة واقعة مستقلة كان له حكم غير المحصور هذا غاية ما ذكروا او يمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوق بشيء منها فالاولى الرجوع في موارد الشك الى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد فان قوله اجتنب عن الخمر لا فرق في دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل في غير المحصورة على اكتفاء الشارع عن الحرام الواقعي ببعض محتملاته كما تقدم سابقا فاذا شك في كون الشبهة محصورة او غير محصورة شك في قيام الدليل على قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض الثالث اذا كان المردد بين الامور الغير المحصورة افرادا كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات كنسبة الشيء الى الامور المحصورة كما اذا علم بوجود خمسمائة شاة محرمة في الف وخمسمائة شاة فان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فالظاهر انه ملحق بالشبهة المحصورة لان الامر متعلق بالاجتناب عن مجموع الخمسمائة في المثال ومحتملات هذا الحرام المتباين ثلاثة فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة واما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فلا تعارض احتمال الحرمة الرابع انما ذكرنا في المطلب الاول المتكفل لبيان احكام الشك في الحرام مع العلم بالحرمة ان مسائله اربع الاولى منها الشبهة المحصورة واما الثلاث الاخر وهي ما اذا اشتبه الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من عدم حجية النص واجمال النص او تعارض النصين فحكمها يظهر مما ذكرنا في الشبهة المحصورة لكن اكثر ما يوجد من هذه الاقسام الثلاثة هو القسم الثاني كما اذا تردد الغناء المحرم بين مفهومين بينهما عموم من وجه فان مادتي الافتراق من هذا القسم ومثل ما اذا ثبت بالدليل حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه ومثل قوله لا تمس جلد قبر او مثل ما لا نقد خرج عن الاسلام حيث قرئ جدد بالجيم والدال المهملة وجدث بالجيم والثاء المثلثة المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام وهو على قسمين لان الواجب اما مردد بين امرين متباينين كما اذا تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والاتمام في بعض المسائل واما مردد بين الاقل والاكثر كما اذا ترددت الصلوة الواجبة بين ذات السورة وفاقدتها للشك في كون السورة جزءا وليس المثالان الاولان من الاقل والاكثر كما لا يخفى وليعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صور دوران الامر بين الاقل والاكثر لان مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة الى الشك في اصل التكليف

لان الافلج معلوم الحرمة والشك في حرمة الاكثر اما القسم الاول فالاشتباه فيه اما لعدم النص او اجماله او تعارض النصين اما الاول فالكلام
فيه اما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم باجماع او ضرورة حرمتها كما في المثالين السابقين فان ترك الصلوة فيهما رأسا مخالف
للاجماع بل الضرورة واما في وجوب الموافقة القطعية اما الاول فالظاهر حرمة المخالفة القطعية لانها معصية عند العقلاء فانهم لا يفرقون
بين الخطاب المعلوم تفصيلا او اجمالا في حرمة مخالفته وفي عدها معصية ويظهر من المحقق الخوانساري دوران حرمة المخالفة مدار الاجماع وان الحرمة
في مثل الظهر والجمعة من جهته ويظهر من الفاضل القمي الميل اليه والاقوى ما عرفت واما الثاني ففيه قولان اقويهما الوجوب لوجود المقتضي
وعدم المانع اما الاول فلان وجوب الامر المردد ثابت في الواقع والامر به على وجه يعم العالم والجاهل صادر عن الشارع واصل الى من علم به
تفصيلا اذ ليس موضوع الوجوب في الاوامر مختصا بالعالم بها والا لزم الدور كما ذكره العلامة في التحرير لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب
فكيف يتوقف الوجوب عليه واما المانع فلان المتصور منه ليس الا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع عقلا ولا نقلا اما العقل فلان تحكيمه
بالعذر ان كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود المامور به فلا استقلال للعقل بذلك كما
يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبرائة فيما نحن فيه كما سيأتي وان كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف اليه فهو
اشد منعا والا لجاز اهمال المعلوم اجمالا راسا بالمخالفة القطعية فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية ولقبح عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات
الواقعية وفعل المحرمات كما هو المشهور ودعوى ان مرادهم تكليف الجاهل في حال الجهل برفع الجهل والاتيان بالواقع نظير تكليف الجنب بالصلوة
حال الجنابة لا التكليف باتيانه مع وصف الجهل فلا تنافي بين كون الجهل مانعا والتكليف في حاله وانما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف التكليف ح
الجهل لان المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم مدفوعة برجوعها الى ما تقدم من دعوى عدم كون الجهل من شروط وجود المامور به
نظير الجنابة وقد تقدم بطلانها واما النقل فليس فيه ما يدل على العذر لان ادلة البرائة غير جارية في المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة
القطعية والكلام بعد فرض حرمتها بل في بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في جزاء الصيد اذا اصبتم
مثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا وغيرها فان قلت ان تجويز الشارع لترك احد المحتملين والاكتفاء بالاخر يكشف عن عدم كون
العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الاطاعة ح فلا ملازمة كما ان عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي دليل على كون العلم التفصيلي علة
تامة لوجوب الاطاعة ح فلا ملازمة بين العلم الاجمالي ووجوب الاطاعة فيحتاج اثبات الوجوب الى دليل اخر غير العلم الاجمالي وحيث كان مفقودا
فاصل البرائة يقتضي عدم وجوب الجمع وقبح العقاب على تركه لعدم البيان نعم لما كان ترك الكل معصية عند العقلاء حكم بتحريمها لا لان حرمة المخالفة
القطعية على وجوب الموافقة القطعية قلت العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالا يصلح لان يجعل احد
محتمليه بدلا عنه في الظاهر فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين للواقع اما تعيينا كحكمه بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخييرا
كما في موارد التخيير بين الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل فان الواقع اذا علم به وعلم
ارادة المولى شيء وصدور الخطاب عنه الى العبيد وان لم يصل اليهم لم يكن بد عن موافقته اما حقيقة بالاحتياط واما حكما بفعل ما جعله الشارع
بدلا عنه وقد تقدم الاشارة الى ذلك في الشبهة المحصورة ومما ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بادلة البرائة مثل رواية الحجب والتوسعة
ونحوهما لان العمل بها في كل من الموردين بخصوصه يوجب طرحها بالنسبة الى احدهما المعين عند الله المعلوم وجوبه فان وجوب احد من الظهر والجمعة ولسنا سم
والجمعة او من القصر والاتمام مما لم يحجب الله علمه عنا فليس موضوعا عنا ولسنا في سعة منه فلا بد اما من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار في مثل الغير
المقام مما علم وجوب شيء اجمالا واما من الحكم بان شمولها للواحد المعين المعلوم وجوبه ودلالتها بالمفهوم على عدم كونه موضوعا عن العباد وكونه
محمولا عليهم وماخوذين به وملزمين عليه دليل علمي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية على وجوب الاتيان بالكل من الخصوصيتين فالعلم الا ان العلم بوجوب
بوجوب كل منهما لنفسه وان كان محجوبا عنا ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهرا لذاته ووجوبه ظاهرا من باب المقدمة كما لا منافاة بين عدم الوجوب من باب المقدمة
النفسي واقعا وثبوت الوجوب الغيري كذلك واعلم ان المحقق القمي بعد ما حكى عن المحقق الخوانساري الميل الى وجوب الاحتياط في مثل الظهر ليس محجوبا عنا
والجمعة والقصر والاتمام قال ان دقيق النظر يقتضي خلافه فان التكليف بالمجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول
عند المخاطب مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكل ما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه اذ غاية
ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالها ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب
لا ان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام
الشرعية سيما في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله
من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذا لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادي من اول الامر نعم لو
فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاشتمال حصول

فقصد التعيين في الطاعة لتم ذلك ولكن لا يحسن حينئذ قوله يعني المحقق الخوانساري فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط ح بل لا بد من القول
باليقين والجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض واني يمكن اثباته انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره قدس سره فقد وافق فيه بعض كلمات ذلك المحقق
التي ذكرها في مسئلة الاستنجاء بالاحجار حيث قال بعد كلام له والحاصل اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبوت
حكم الى غاية معينة معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال الى ان قال
وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء مثلا او على ثبوت الحكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم وجب الحكم بوجوب تلك الاشياء ثبوت
المردد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ولا يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من
الاشياء في ارتفاع الحكم المعين الى ان قال واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان هذا الواجب
شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض اخر الى وجوب شيء اخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب
لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان بهما حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذا الكلام
في ثبوت الحكم الى غاية معينة انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بما في هذه الكلمات من النظر اما ما ذكره الفاضل القمي من حديث التكليف بالمجمل
وتاخير البيان عن وقت الحاجة فلا دخل له في المقام اذ لا اجمال في الخطاب اصلا وانما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب بين المبين
امرين وازالة هذا التردد العارض من جهة اسباب اختفاء الاحكام غير واجبة على الحكيم تعالى حتى يقبح تاخيره عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا
الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع كلية في الوقايع المختفية والا فما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط ونحن ندعي ان العقل حاكم بعد
العلم بالوجوب والشك في الواجب وعدم الدليل من الشارع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين او المخير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط
حذرا من ترك الواجب الواقعي وابن ذلك من مسئلة التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن
وقت العمل لا دليل على قبحه اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط واما ما ذكره المحقق المذكور من تسليم وجوب الاحتياط اذا قام الدليل
على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به ففيه انه اذا كان التكليف بالشيء قابلا لان يقع مشروطا بالعلم ولان يقع منجزا غير مشروط
بالعلم كان ذلك اعترافا بعدم قبح التكليف بالشيء المعين المجهول فلا يكون العلم شرطا عقليا واما اشتراط التكليف به شرعا فهو غير معقول
بالنسبة الى الخطاب الواقعي فان الخطاب الواقعي في يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط بالعلم
بهذا الحكم التفصيلي نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يرد خطاب مطلق كقوله اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولا وائت بما فيه
ولو كان غير معلوم كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة وان وجوب امتثاله عليك مشروط
بعلمك به تفصيلا ومرجع الاول الى الامر بالاحتياط ومرجع الثاني الى البرائة عن الكل ان افاد نفي وجوب الواقع راسا المستلزم لجواز المخالفة افاد
القطعية والى نفي ما علم اجمالا بوجوبه ان افاد نفي وجوب القطع باتيانه وكفاية الاتيان ببعض ما يحتمله فمرجعه الى جعل البدل للواقع والبرائة
عن اتيان الواقع على ما هو عليه لكن دليل البرائة على الوجه الاول ينافي العلم الاجمالي المعتبر بنفس ادلة البرائة المغياة بالعلم وعلى الوجه
الثاني غير موجود فيلزم من هذين الامرين اعني وجوب مراعاة العلم الاجمالي وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملين مقام المعلوم اجمالا ان
بحكم العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث لذينك الامرين فلا حاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم
التفصيلي به مضافا الى ورود الامر بالاحتياط في كثير من الموارد واما ما ذكره من استلزام ذلك الفرض اعني تنجز التكليف بالامر المردد من
دون اشتراط بالعلم به لاسقاط قصد التعيين في الطاعة ففيه ان سقوط قصد التعيين انما حصل بمجرد التردد والاجمال في الواجب
سواء قلنا فيه بالبرائة او الاحتياط وليس لازما لتنجز التكليف بالواقع وعدم اشتراطه بالعلم فان قلت اذا سقط قصد التعيين لعدم
التمكن فبايهما ينوي الوجوب والقربة قلت له في ذلك طريقان احدهما ان ينوي بكل منهما الوجوب والقربة لكونه بحكم العقل مامورا
بالاتيان بكل منهما وثانيهما ان ينوي بكل منهما حصول الواجب به او بصاحبه تقربا الى الله فيفعل كلا منهما فيحصل الواجب الواقعي
وتحصيله لوجوبه والتقرب الى الله تعالى فيقصد انه اصلي الظهر لاجل تحقق الفريضة الواقعية به او بالجمعة التي افعل بعدها او فعلت قبلها قربة فيقصد
الى الله وملخص ذلك اني اصلي الظهر احتياطا قربة الى الله وهذا الوجه هو الذي ينبغي ان يقصد ولا يرد عليه ان المعتبر في العبادة قصد
التقرب والتعبد بها بالخصوص ولا ريب ان كلا من الصلوتين عبادة فلا معنى لكون الداعي في كل منهما التقرب المردد بين تحققه به او بصاحبه في
لان القصد المذكور انما هو معتبر في العبادات الواقعية دون المقدمية واما الوجه الاول فيرد عليه ان المقصود احراز الوجه الواقعي
وهو الوجوب الثابت في احدهما المعين ولا يلزم من نية الوجوب المقدمي قصده وايضا فالقربة غير حاصلة بنفس فعل احدهما ولو بملاحظة وجوبه
الظاهري لان هذا الوجوب مقدمي ومرجعه الى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ودفع احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما وهذا الوجه

ارشاد الى التقرب فيه اصلا نظير اوامر الاطاعة فان امتثالها لا يوجب تقربا وانما المقرب نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين فافهم فانه لا يخلو عن دقة ومما ذكرنا يندفع توهم ان الجمع بين المحتملين مستلزم لاتيان غير الواجب على جهة العبادة لان قصد القربة المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعاة في كلا المحتملين ليقطع باحرازه في الواجب الواقعي ومن المعلوم ان الاتيان بكل من المحتملين بوصف انها عبادة مقربة يوجب التشريع بالنسبة الى ما عدا الواجب الواقعي فيكون محرما فالاحتياط غير ممكن في العبادات وانما يمكن في غيرها من جهة ان الاتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب لعدم اعتباره في الواجب الواقعي المردد فيأتي لكل منها احتمال وجوبه ووجه اندفاع هذا التوهم مضافا الى ان غاية ما يلزم من ذلك عدم التمكن من تمام الاحتياط في العبادات حتى من حيث مراعاة قصد التقرب المعتبر في الواجب الواقعي من جهة استلزامه للتشريع المحرم فيدور الامر بين الاقتصار على احد المحتملين وبين الاتيان بهما مهملا لقصد التقرب في الكل فرارا عن التشريع ولا شك ان الثاني اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان فاذا لم يمكن الموافقة بمراعاة جميع ما يعتبر في الواجب الواقعي في كل من المحتملين اكتفى بتحقق ذات الواجب في ضمنهما ان اعتبار قصد التقرب والتعبد في العبادة الواجبة واقعا لا يقتضي قصده بكل منهما كيف وهو غير ممكن وانما يقتضي بوجوب قصد التقرب والتعبد في الواجب المردد بينهما بان يقصد في كل منهما انه فعله ليتحقق به وبصاحبه التعبد باتيان الواجب الواقعي وهذا الكلام بعينه جار في وجه تفصيل المعتبر في الواجب فانه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصة في خصوص كل منهما بان يقصد انه اصلي الظهر لوجوبه ثم يقصد انه اصلي الجمعة لوجوبها بل يقصد انه اصلي الظهر لوجوب الامر الواقعي المردد بينه وبين الجمعة التي اصليها بعد ذلك او صليتها قبل ذلك والحاصل ان نية الفعل هو قصده على الصفة التي هو عليها التي باعتبارها صار واجبا فلا بد من ملاحظة ذلك في كل من المحتملين واذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفة التي هو عليها الموجبة للحكم بوجوبه احتمال تحقق الواجب المتعبد به والمتقرب به الى الله تعالى في ضمنه فيقصد هذا المعنى والزائد على هذا المعنى غير موجود فيه فلا معنى لقصد التقرب في كل منهما بخصوصه حتى يرد ان التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريع محرم نعم هذا الايراد متوجه على ظاهر من اعتبر في كل من المحتملين قصد التقرب والتعبد به بالخصوص لكنه مبني ايضا على لزوم ذلك من الامر الظاهري باتيان كل منهما عبادة واجبة فيرجع الى ما اذا شك في الوقت انه لو صلى الظهر ام لا فانه يجب عليه فعلها فينوي الوجوب والقربة وان احتمل كونها في الواقع لغوا غير مشروع فلا يرد عليه ايراد التشريع اذ التشريع انما يلزم لو قصد لكل منهما انه الواجب واقعا المتعبد به في نفس الامر ولكنك عرفت ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان الامر المقدمي خصوصا الموجود في المقدمة العلمية التي لا يكون الامر بها الا ارشاديا لا يوجب موافقته التقرب ولا يصير منشأ لصيرورة الشيء من العبادات اذا لم يكن في نفسه منها وقد تقدم في مسئلة التسامح في ادلة السنن ما يوضح حال الامر بالاحتياط كما انه قد استوفينا في بحث مقدمة الواجب حال الامر المقدمي وعدم صيرورة المقدمة بسببه عبادة وذكرنا ورود الاشكال من هذه الجهة على كون التيمم من العبادات على تقدير عدم القول برجحانه في نفسه كالوضوء فانه لا منشأ لكونه منها الا الامر المقدمي من الشارع فان قلت يمكن اثبات الوجوب الشرعي المصحح لنية الوجه والقربة في المحتملين لان الاول منهما واجب بالاجماع ولو فرارا عن المخالفة القطعية والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه قلت اما المحتمل المأتي به اولا فليس واجبا في الشرع بخصوص كونه ظهرا او جمعة وانما وجب لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفراغ عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذا اتى معه بالمحتمل الآخر وعلى اي تقدير فمرجعه الى الامر بادراك الواقع ولو احتمالا واما المحتمل الثاني فهو ايضا ليس الا بحكم العقل من باب المقدمة وما ذكر من الاستصحاب فيه بعد منع جريانه لان استصحاب هذا المقام من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع وبعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقيا قطعا والا لم يكن حاكما بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه واما استصحاب وجوب ما وجب سابقا في الواقع او استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعيا الا على تقدير القول بالاصول المثبتة وهي منفية كما قرر في محله ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله فان الاستصحاب بنفسه مقتض هناك للوجوب في الاتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب والقربة وغيرهما ثم ان الكلام فيما يتعلق بفروع هذه المسئلة لا تأتي في الشبهة الموضوعية انشاء الله تعالى **المسئلة الثانية** ما اذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة اجمال النص بان يتعلق التكليف الوجوبي بامر مجمل كقوله تعالى ... بعين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء على تردد الصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة كما في بعض الروايات وغيرها كما في بعض آخر والظاهر ان الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسئلة الاولى والمختار فيهما هو المختار هنا لعدم اولى الا ان الخطاب هنا تفصيلا متوجه الى المكلفين فتم وخروج الجاهل لا دليل عليه لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به اذا كان قادرا على استعلامه من دليل منفصل فمجرد الجهل لا يقبح توجه الخطاب في دعوى قبح توجهه على العاجز عن استعلامه تفصيلا القادر على الاحتياط فيه

منها

اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه منهما

بالاتيان بالمحتملات ايضا ممنوع لعدم القبح فيه اصلا وما تقدم من البعض من منع التكليف بالمجمل لاتفاق العدلية على استحالة تأخير البيان فقد عرفت منع قبحه اولا وكون الكلام فيما عرض له الاجمال ثانيا ثم ان المخالف في المسئلة ممن عثرنا عليه هو الفاضل القمي رحمه الله والمحقق الخوانساري في ظاهر بعض كلماته لكنه قد وافق المختار في ظاهر بعضها الآخر قال في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادات الا بما ثبت من اجزائها وشرائطها ما لفظه نعم لو حصل يقين للمكلف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبرائة انتهى ولكن التأمل في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة لان الخطاب المجمل الواصل الينا لا يكون مجملا للمخاطبين فتكليف المخاطبين بما هو مبين وانما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال فيه عنده ومن عرض له الاجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من العلم به عين الدعوى فتحقق ان ههنا مسئلتين احديهما اذا خوطب شخص بمجمل هل يجب عليه الاحتياط اولا **الثانية** انه اذا علم تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلا وفهموه من خطاب هو مجمل بالنسبة الينا معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باتيان ذلك الامر ام لا والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الاول دون الثاني فظهر من ذلك ان مسئلة اجمال النص انما يغاير المسئلة السابقة اعني عدم النص فيما فرض من خطاب مجمل متوجه الى المكلف اما لكونه حاضرا عند صدور الخطاب واما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب اما اذا كان الخطاب للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسئلة من قبيل عدم النص لا اجمال النص الا انك عرفت ان المختار فيهما وجوب الاحتياط فافهم **المسئلة الثالثة** ما اذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين كما في بعض مسائل القصر والاتمام فالمشهور فيه التخيير لاخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى ما دل على الاخذ بما فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط الا ان يستظهر من تلك الادلة مطلوبية الاحتياط عند تصادم الادلة لكن قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الاحتياط لا تقاوم سندا ودلالة اخبار التخيير **المسئلة الرابعة** ما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما في صورة اشتباه الفائتة او القبلة او الماء المطلق والاقوى هنا ايضا وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة لعين ما مر فيها من تعلق الخطاب بالفائتة واقعا مثلا وان لم يعلم تفصيلا ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدمة العلمية والاحتياط بفعل جميع المحتملات وقد خالف في ذلك الفاضل القمي رحمه الله فمنع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات مستندا في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعا لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت الحاجة وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرأ له الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه و الخطاب الصادر لقضاء الفائتة عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلومة لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم ويؤيد ما ذكرنا ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة معللا ذلك ببرائة الذمة على كل تقدير فان ظاهر التعليل يفيد عموم مراعاة ذلك في كل مقام اشتبه عليه الواجب ولذا تعدى المشهور عن مورد النص وهو تردد الفائتة بين رباعية وثلاثية وثنائية الى الفريضة الفائتة من المسافر المرددة بين ثنائية وثلاثية فاكتفوا فيها بصلاتين **وينبغي التنبيه على امور** **الاول** انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسئلة اشتباه القبلة ونحوها مما كان الاشتباه الموضوعي في شرط من شروط الواجب كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليها وشبهها بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه ولذا اسقط الحلي وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكم بالصلوة عاريا بل النزاع فيما كان من هذا القبيل ينبغي ان يكون على هذا الوجه فان القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط كالصلوة المحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت واما دوران الامر بين اهمال هذا الشرط المجهول واهمال شرط آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجهه بحيث يعلم بوجوب الواجب وندب المندوب حين فعله وهذا محقق مع القول بسقوط الشرط المجهول وهذا هو الذي يظهر من كلام الحلي وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلان مفروض الكلام ما اذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل بهذا الشرط والا لم يكن من الشك في المكلف به للعلم حينئذ بعدم وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل واما الثاني فلان ما دل على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه والجزم مع النية انما يدل عليه مع التمكن ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به مستجمعا للشرائط جازما بوجهه من الوجوب والندب حين الفعل اما مع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط دون الشرط المجهول الذي اوجب العجز عن الجزم بالنية والسر في تعيينه للسقوط هو انه انما لوحظ اعتباره في الفعل المستجمع للشرائط وليس اشتراطه في مرتبة سائر الشرائط بل متأخر عنه فاذا قيد اعتباره بحال التمكن سقط حال العجز يعني العجز عن اتيان الفعل الجامع للشرائط مجزوما به **الثاني** ان النية في كل من الصلوات المتعددة على الوجه المتقدم في مسئلة الظهر والجمعة وحاصله ان ينوي في كل منهما فعلها احتياطا لاحراز الواجب الواقعي المردد بينها وبين صاحبتها تقربا الى الله على ان يكون القرب علة للاحراز الذي جعل غاية للفعل ويترتب على هذا انه لا بد من

ان يكون حين فعل احدهما عازما على فعل الآخر اذ النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين ليس قاصدا لامتثال
الواجب الواقعي على كل تقدير نعم هو قاصد للامتثال على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقا وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد
بها نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كغسل الجنابة ان احتمل الجنابة اكتفى فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به لكن ليس هنا تقدير
آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير فغاية ما يمكن قصده هاهنا هو التعبد على طريق الاحتمال فهذا غاية ما يمكن قصده هنا بخلاف
ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد باحد الامرين فانه لا بد فيه من الجزم بالتعبد **الثالث** ان الظاهر ان وجوب كل من المحتملات عقلي لا شرعي لان
الحاكم بوجوبه ليس الا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير ترك احد المحتملين حتى انه لو قلنا بدلالة اخبار الاحتياط او الخبر المتقدم
في الفائتة على وجوب ذلك كان وجوبه من باب الارشاد وقد تقدم الكلام في ذلك في فروع الاحتياط في الشك في التكليف واما اثبات وجوب التكرار
شرعا فيما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعا فقد تقدم في المسئلة الاولى من جهة عدم دلالة الاستصحاب على ذلك الا
بناء على ان المستصحب يترتب عليه الامور الاتفاقية المقارنة معه وقد تقدم اجماله في الاضعف وسيجيء تفصيلا وعلى ما ذكرنا فلو ترك
المصلي المتحير في القبلة او الناسي لفائتة جميع المحتملات لم يستحق الا عقابا واحدا وكذا لو ترك احد المحتملات واتفق مصادفته للواجب
الواقعي ولو لم يصادف لم يستحق عقابا من جهة مخالفة الامر به نعم قد يقال باستحقاقه العقاب من جهة التجري وتمام الكلام فيه قد تقدم **الرابع** لو انكشف
مطابقة ما اتى به للواقع قبل فعل الباقي اجزأ عنها لانه صلى الصلوة الواقعية قاصدا للتقرب بها الى الله وان لم يعلم حين الفعل ان
المقرب هو هذا الفعل اذ لا فرق بين ان يكون الجزم بالعمل ناشئا عن تكرار الفعل او ناشئا عن انكشاف الحال **الخامس** لو فرض محتملات
الواجب غير محصورة لم يسقط الامتثال في الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلوة الى القبلة المجهولة وشبهها قطعا اذ غاية الامر سقوط
الشرط فلا وجه لترك المشروط راسا واما في غيره مما كان نفس الواجب مرددا فالظاهر ايضا عدم سقوطه ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل في الشبهة
الغير المحصورة لان فعل الحرام لا يعلم هناك به الا بعد الارتكاب بخلاف ترك الكل هنا فانه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة وهل
يجوز الاقتصار على واحد اذ به يندفع محذور المخالفة ام يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات وجهان من ان التكليف باتيان الواقع ساقط
فلا مقتضي لايجاب مقدماته العلمية وانما وجب الاتيان بواحد فرارا من المخالفة القطعية ومن ان اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة الواقع مراعاته مهما
امكن وعليه بناء العقلاء في اوامرهم العرفية والاكتفاء بالواحد التخييري عن الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه اما مع عدمه وفرض
حكم العقل بوجوب مراعاة الواجب يجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب اما لحصول الواجب واما لسقوطه بعدم تيسر الفعل وهذا لا
يحصل الا بعد الاتيان بما تيسر وهذا هو الاقوى وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات ولو طرأ
المانع من بعض معين منها ففي الوجوب كما هو المشهور اشكال من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي والاصل البراءة **السادس** هل يشترط في تحصيل
العلم الاجمالي بالبراءة بالجمع بين المشتبهين عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بازالة الشبهة او اختيار ما يعلم به البراءة تفصيلا ام يجوز
الاكتفاء به وان تمكن من ذلك فلا يجوز لمن قدر على تحصيل العلم بالقبلة او تعيين الواجب الواقعي من القصر والاتمام او الظهر والجمعة الامتثال
بالجمع بين المشتبهات وجهان بل قولان ظاهر الاكثر الاول لوجوب اقتران الفعل المامور به عندهم بوجه الامر وسيجيء الكلام في ذلك عند التعرض
لشروط البراءة والاحتياط انشاء الله ويتفرع على ذلك انه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات وعجز عنه من جهة اخرى فالواجب مراعاة
العلم التفصيلي من تلك الجهة فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى اربع جهات
لتمكنه من العلم التفصيلي بالمامور به من حيث طهارة الثوب وان لم يحصل مراعاة ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق **السابع** لو كان الواجب
المشتبه امرين مترتبين شرعا كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب
اللاحق الفراغ اليقيني من الاول باتيان جميع محتملاته كما صرح به في الموجز وشرحه والمسالك والروض والمقاصد العلية ام يكفي فيه فعل بعض
محتملات الاول بحيث يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين كما عن نهاية الاحكام والمدارك فيأتي بظهر وعصر
قصرا ثم بهما تماما قولان متفرعان على القول المتقدم في الامر السادس من وجوب مراعاة العلم التفصيلي مع الامكان مبنيان على انه هل يجب
مراعاة ذلك من جهة نفس الواجب فلا يجب الا اذا اوجب اهماله ترددا في اصل الواجب كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين على اربع جهات فانه
يوجب ترددا في الواجب زائدا على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة فكما يجب رفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله اما اذا لم يوجب اهماله
ترددا زائدا في الواجب فلا يجب كما في ما نحن فيه فان الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب ترددا زائدا على التردد الحاصل
من جهة القصر والاتمام لان العصر المقصورة ان كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها وهو الترتب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع لم ينفع
وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية لان الترتب انما هو بين الواجبين في الواقع ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال بالظهر
وعدم فعل الواجب الواقعي وذلك لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي وهو مسلم ولذا لا

يجوز الاتيان بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير معلوم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به هو المصحح لاتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشك
في جريان الاصلين فيه او ان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة وان لم يوجب اهماله ترددا في الواجب فيجب
على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون ما ياتي به هو نفس الواجب الواقعي فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في اهماله من الجهة
المتمكنة فالواجب على العاجز عن تعيين كون الصلوة قصرا او اتماما العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتبا على الظهر ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير
صحته هذا كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر دفعة واحدة في الوقت المشترك اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط في الوقت المختص ففعل بعض محتملاته
فيمكن ان يقال بعدم الجواز نظرا الى الشك في تحقق الامر بالعصر فكيف يقدم على محتملاتها التي لا تجب الا مقدمة لها بل الاصل عدم الامر فلا
يشرع الدخول في مقدمات الفعل ويمكن ان يقال ان اصالة عدم الامر انما يقتضي عدم مشروعية الدخول في المأمور به ومحتملاته التي يحتمل على تقدير
عدم الامر واقعا كما اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر اما ما لا يحتمله الا على تقدير وجود الامر فلا يقتضي الاصل المنع عنه كما لا يخفى **المطلب الثاني**
فيما اذا دار الامر في الواجب بين الاقل والاكثر ومرجعه الى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها وهو على قسمين لان الجزء المشكوك اما جزء خارجي
او جزء ذهني وهو القيد وهو على قسمين لان القيد اما منتزع من امر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي فمرجع اعتبار ذلك القيد الى ايجاب
ذلك الامر الخارجي كالوضوء الذي يصير منشأ للطهارة المقيد بها الصلوة واما خصوصية متحدة في الوجود مع المأمور به كما اذا دار الامر بين وجوب
مطلق الرقبة او رقبة خاصة ومن ذلك دوران الامر بين احدى الخصال وبين واحدة معينة منها والكلام في كل من القسمين في اربع مسائل اما مسائل
القسم الاول وهو الشك في الجزء الخارجي **فالاولى** منها ان يكون ذلك مع عدم النص المعتبر في المسئلة فيكون ناشئا من ذهاب جماعة الى جزئية
الامر الفلاني كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا على ما ذهب اليه بعض فقهائنا وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض
متأخري المتأخرين بوجوبه وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهبا لهما بل ظاهر كلماتهم الأخر خلافه وصريح جماعة
اجراء اصالة البراءة وعدم وجوب الاحتياط والظاهر انه المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين كما يظهر من تتبع كتب القوم كالخلاف والسرائر
وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تأخر عنهم بل الانصاف انه لم اعثر في كلمات من تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب
الاحتياط في الاجزاء والشرائط وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك كالسيد والشيخ بل الشهيدين قدس سرهم وكيف كان فالمختار جريان اصل البراءة
لنا على ذلك حكم العقل وما ورد من النقل اما العقل فلاستقلاله بقبح مؤاخذة من كلف بمركب لم يعلم من اجزائه الا عدة اجزاء ويشك في انه هو
هذا او له جزء آخر وهو الشيء الفلاني ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر فلم يقتدر فاتى بما علم وترك المشكوك خصوصا مع اعتراف
المولى بانه ما نصب له عليه دلالة فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرق في وجوبه بين ان يكون الآمر لم ينصب دليلا او نصب واختفى غاية
الامر ان ترك النصب من الآمر قبيح وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف **فان قلت** ان بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الاوامر
العرفية الصادرة من الاطباء او الموالي فان الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون فشك في جزئية شيء له مع العلم بانه غير ضار له فتركه المريض
مع قدرته عليه استحق اللوم وكذا المولى اذا امر عبده بذلك **قلت** اما اوامر الطبيب فهي ارشادية ليس المطلوب فيها الا احراز الخاصية المترتبة
على ذات المأمور به ولا نتكلم فيها من حيث الاطاعة والمعصية ولذا لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية كان اللازم مراعاة الاحتياط
فيها وان لم يترتب على موافقته ثواب او عقاب والكلام في المسئلة من حيث قبح عقاب الآمر على مخالفة المجهول وعدمه واما اوامر الموالي الصادرة ومخالفته
بقصد الاطاعة فيلتزم فيها بقبح المؤاخذة اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى وقدر على رفع جهله ولو على بعض الوجوه
الغير المتعارفة الا انه اكتفى بالبيان المتعارف فاختفى على العبد لبعض العوارض نعم قد يأمر المولى بمركب يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك
في حصوله اذا اتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك كما اذا امر بمعجون وعلم ان المقصود منه اسهال الصفراء بحيث كان هو المأمور به في
الحقيقة او علم انه الغرض من المأمور به فان تحصيل العلم باتيان المأمور به لازم كما سيجيء في المسئلة الرابعة **فان قلت** ان الاوامر الشرعية
كلها من هذا القبيل لابتنائها على مصالح في المأمور به فالمصلحة فيها اما من قبيل العنوان في المأمور به او من قبيل الغرض وبتقرير آخر المشهور
بين العدلية ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية فاللطف اما هو المأمور به حقيقة او غرض للآمر فيجب
تحصيل العلم بحصول اللطف ولا يحصل الا باتيان كل ما شك في مدخليته **قلت** اولا مسئلة البراءة والاحتياط غير مبنية على كون
كل واجب فيه مصلحة وهو لطف في غيره فنحن نتكلم فيها على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح او مذهب بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة
في الامر وان لم يكن في المأمور به وثانيا ان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفا ولذا لو اتى به لا على وجه الامتثال لم يصح ولم يترتب عليه لطف ولا اثر
آخر من آثار العبادة الصحيحة بل اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال وحينئذ فيحتمل ان يكون اللطف منحصرا في امتثاله التفصيلي مع
معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية
قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه ووجوب اقترانه به وهذا متعذر فيما نحن فيه لان الآتي بالاكثر لا يعلم انه الواجب او الاقل المحقق

في ضمنه ولذا صرح بعضهم كالعلامة ويظهر من اخرين منهم وجوب تميز الاجزاء الواجبة من المستحبة ليوقع كلا على وجهه وبالجملة فحصول اللطف
بالفعل المأتي به من الجاهل فيما نحن فيه غير معلوم بل الظاهر عدمه فلم يبق عليه الا التخلص من تبعة مخالفة الامر الموجه اليه فان هذا واجب
عقلي في مقام الاطاعة والمعصية ولا دخل له بمسألة اللطف بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في المأمور به راسا وهذا التخلص
يحصل بالاتيان بما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذة فيجب الاتيان واما الزائد فيقبح المؤاخذة عليه مع عدم البيان فان قلت ان
ما ذكر في وجوب الاحتياط في المتباينين بعينه موجود هنا وهو ان المقتضي وهو تعلق الوجوب الواقعي بالامر الواقعي المردد بين الاقل والاكثر موجود
والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعا لا عن المأمور به ولا عن توجه الامر كما تقدم في المتباينين حرفا بحرف قلت نختار هنا ان الجهل مانع
عقلي عن توجه التكليف بالمجهول الى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من دون بيان ولا يعارض
بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفي في البيان المسوغ للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي بانه مطلوب للشارع بالاستقلال
او في ضمن الاكثر ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة وما ذكر في المتباينين سندا للمنع من كون الجهل مانعا من جواز المخالفة القطعية وقبح
خطاب الجاهل المقصر وكونه معذورا بالنسبة الى الواقع مع انه خلاف المشهور او المتفق عليه غير جار فيما نحن فيه اما الاول فلان عدم جواز المخالفة
القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل فان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه معلوم تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل
ترك نفسه او لترك ما هو سبب في تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجوب الاتيان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات
وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه واما عدم معذورية الجاهل المقصر
فهو للوجه الذي لا يعذر من اجله الجاهل بنفس التكليف المستقل وهو العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة وانه لولا
اهلال الشريعة لا العلم الاجمالي الموجود في المقام اذ الموجود في المقام علم تفصيلي وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه وشك في اصل
وجوب الزائد ولو مقدمة وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا والاخر
مشكوك الالزام راسا ودوران الالزام في الاقل بين كونه مقدميا او نفسيا لا يقدح في كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل
يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا او تفصيلا الزام المولى به على اي وجه كان ويحكم بقبح المؤاخذة على ما شك في الزامه والمعلوم الزامه تفصيلا
هو الاقل والمشكوك الزامه راسا هو الزائد والمعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسي المردد بين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى
معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك كما لو علم اجمالا بكون احد من الانائين الذين احدهما المعين نجس خمرا فانه يحكم بحلية الطاهر
منهما والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه ومما ذكرنا يظهر انه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه فانها سليمة
في هذا المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلا فلا يجري فيه الاصل وتردد وجوبه بين الوجوب النفسي
والغيري مع العلم التفصيلي بورود الخطاب التفصيلي بوجوبه بقوله وربك فكبر وقوله وقوموا لله قانتين وقوله فاقرؤا ما تيسر منه وقوله
واركعوا واسجدوا وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء لا يوجب جريان اصالة عدم الوجوب او اصالة البراءة لكن الانصاف ان التمسك
باصالة عدم وجوب الاكثر لا ينفع في المقام بل هو قليل الفائدة لانه ان قصد به نفي اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان كان غير معارض
باصالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف المستقل ان استصحاب عدم التكليف وجوبا او تحريما لا ينفع في دفع استحقاق
العقاب على الترك او الفعل لان عدم استحقاق العقاب ليس من اثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احرازهما بالاستصحاب بل يكفي فيه عدم
العلم بهما فمجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم العقل القاطع وقد اشرنا الى ذلك عند التمسك في حرمة العمل بالظن باصالة عدم
حجيته وقلنا ان الشك في حجيته كاف في التحريم ولا يحتاج الى احراز عدمها بالاصل وان قصد به نفي الاثار المترتبة على الوجوب النفسي المستقل
فاصالة عدم هذا الوجوب في الاكثر معارضة باصالة عدمه في الاقل فلا يبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفي ما عدا العقاب من الاثار المترتبة على مطلق الوجوب
الشامل للنفسي والغيري ثم بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه تقدر على منع سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط
في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل وان الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ومثل ادلة اشتراك الغائبين
مع الحاضرين في الاحكام المقتضية لاشتراكنا معاشر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلا ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل
قطعا وبعبارة اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب ومثل ان قصد القربة غير ممكن بالاتيان بالاقل لعدم العلم بمطلوبيته في ذاته فلا يجوز الاقتصار
عليه في العبادات بل لا بد من الاتيان بالجزء المشكوك فان الاول مندفع مضافا الى منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم في المتباينين بان بقاء وجوب
الامر المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد فرض كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجد في الاحتياط نعم لو قلنا بالاصل المثبت وان استصحاب
الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به امكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يمكن ان يقال انا نفينا في الزمان السابق
وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقل فهو منفي في الزمان السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق واما الثاني فتوسل

الدليل المتقدم في المتباينين المتوهم جريانه في المقام وقد عرفت الجواب وان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل وغيره مشكوك فيه واما الثالث ففيه ان
مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهج واحد مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة ولا ريب انه لو وجب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين
فيما نحن فيه تعين الحكم واما الرابع فلانه يكفي في قصد القربة الاتيان بما علم من الشارع الالزام به واداء تركه الى استحقاق العقاب لاجل التخلص
عن العقاب فان هذا المقدار كاف في نية القربة المعتبرة في العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلا واما الخامس فلان وجوب المقدمة فرع وجوب ذي
المقدمة وهو الامر المردد بين الاقل والاكثر وقد تقدم ان وجوب المعلوم اجمالا مع كون احد طرفيه متيقن الالزام من الشارع ولو بالالزام المقدمي غير
مؤثر في وجوب الاحتياط لكون الطرف الغير المتيقن وهو الاكثر فيما نحن فيه موردا لقاعدة البراءة كما مثلنا له بالخمر المردد بين انائين احدهما المعين نجس
نعم لو ثبت ان ذلك اعني تيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا وترتب اثره عليه لا يقدح في وجوب العمل بما يقتضيه من الاحتياط فيقوى في المثال الاتي
التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضي استحقاق العقاب على تناوله بتناول كلا الانائين اتفق كونه خمرا فيجب الاحتياط بالاجتناب
عنهما فكذلك فيما نحن فيه والدليل العقلي على البراءة من هذه الجهة يحتاج الى مزيد تامل بقي الكلام في انه كيف يقصد القربة باتيان الاقل مع عدم
العلم بكونه مقربا لتردده بين الواجب النفسي المقرب والمقدمي الغير المقرب فنقول يكفي في قصد القربة التخلص من العقاب فانها احدى الغايات المذكورة
في العبادات واما الدليل النقلي فهو الاخبار الدالة على البراءة الواضحة سندا ودلالة ولذا عول عليها في المسألة من جعل مقتضى العقل فيها
وجوب الاحتياط بناء على وجوب مراعاة العلم الاجمالي وان كان الالزام في احد طرفيه معلوما بالتفصيل وقد تقدم اكثر تلك الاخبار في الشك في التكليف
التحريمي والوجوبي منها قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان وجوب الجزء المشكوك مما حجب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدل على ان
الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل كما دل على ان الشيء المشكوك وجوبه النفسي غير واجب في الظاهر على الجاهل ويمكن تقريب الاستدلال بان
وجوب الاكثر مما حجب علمه فهو موضوع ولا يعارض بان وجوب الاقل كذلك لان العلم بوجوبه المردد بين النفسي والغيري غير محجوب فهو غير موضوع وقوله رفع
عن امتي ما لا يعلمون فان وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم فهو مرفوع عن المكلفين او ان العقاب والمؤاخذة المترتبة على تعمد ترك الجزء المشكوك الذي هو
سبب لترك الكل مرفوع عن الجاهل الى غير ذلك من اخبار البراءة الجارية في الشبهة الوجوبية وكان بعض مشايخنا قدس الله نفسه يدعي ظهورها
في نفي الوجوب النفسي المشكوك وعدم جريانها في الشك في الوجوب الغيري ولا يخفى على المتامل عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتب عليه من
استحقاق العقاب لان ترك الواجب الغيري منشأ لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشأ لترك الواجب النفسي نعم لو كان الظاهر من الاخبار
نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته امكن دعوى ظهورها فيما ادعى مع امكان ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث
خصوص ذاته لان ترك الجزء عين ترك الكل فافهم هذا كله ان جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة واما لو عممناه لمطلق الاثار
الشرعية المترتبة على الشيء المجهول كانت الدلالة اوضح لكن سيأتي ما في ذلك ثم انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلي المتقدم بل كون العقل
حاكما بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر كانت هذه الاخبار كافية في المطلب حاكمة على ذلك
الدليل العقلي لان الشارع اخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر لو كان واجبا في الواقع فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع الى وجوب
دفع العقاب المحتمل وقد توهم بعض المعاصرين عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على هذه الاخبار فقال لا نم حجب العلم في المقام لوجود الدليل
في المقام وهو اصالة الاشتغال في الاجزاء والشرائط المشكوكة ثم قال لان ما كان لنا اليه طريق في الظاهر لا يصدق في حقه الحجب قطعا والا لدلت
هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما قال ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين
تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب المقدمة العلمية ثم قال والتحقيق التمسك بهذه
الاخبار على نفي الحكم الوضعي من الجزئية والشرطية انتهى اقول قد ذكرنا في المتباينين وفيما نحن فيه ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط
الا على القول باعتبار الاصل المثبت الذي لا نقول به وفاقا لهذا الفاضل وان العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز محتملات
الواجب الواقعي بعد اثبات تنجز التكليف وانه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به وتردده بين متباينين او الاقل والاكثر ولا ريب
ان ذلك الحكم مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف حتى فاذا اخبر الشارع في قوله ما حجب الله وقوله رفع عن امتي وغيرهما بان
الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك وحصل الامن منه فلا يجري فيه حكم العقل بوجوب
دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلوة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية فانه
يخرج بذلك عن باب المقدمة لان المفروض ان تركها لا يفضي الى العقاب نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط كان لحكومة تلك الاخبار
على اخبار البراءة وجه اشرنا اليه في الشبهة التحريمية من اقسام الشك في التكليف ومما ذكرنا يظهر حكومة هذه الاخبار على استصحاب الاشتغال على
تقدير القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا اليه سابقا لانه اذا اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر الذي حجب العلم بوجوبه كان المستصحب
وهو الاشتغال المعلوم سابقا غير متيقن الا بالنسبة الى الاقل وقد ارتفع باتيانه واحتمال بقاء الاشتغال حينئذ من جهة الاكثر منفي بحكم هذه الاخبار

صدق

بجوب

التخصيص بهذه الروايه
التخصيص بهذه الروايه

مسامحة

وبالجملة فما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على هذه الاخبار ضعيف جدا نظرا الى ما تقدم واضعف من ذلك ما ذكره على من اجل هذه الحكومة
التي زعمها لادلة الاحتياط على هذه الاخبار عن الاستدلال بها المذهب الحق من حيث نفي الحكم التكليفي الى التمسك بها في نفي الحكم الوضعي
اعني جزئية الشي المشكوك او شرطيته وزعم ان ماهية المامور به تبين ظاهرا كونها الاقل بضميمة نفي جزئية المشكوك ويحكم بذلك على ادلة
الاشتغال قال في توضيح ذلك ان مقتضى هذه الروايات ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين
مورد التكليف ويرتفع منها الاجمال والابهام ثم ايد هذا المعنى بل استدل عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال ان من الاصول المعروفة
عندهم اصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم ويستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستندا
يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فتعين تعميمها للحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم فيتناول الجزئية المبحوث عنها في المقام انتهى اقول
اما ما ادعاه من عموم تلك الاخبار لنفي غير الحكم الالزامي التكليفي فلولا عدوله عنه في باب البراءة والاحتياط من الادلة العقلية لذكرنا
بعض ما فيه من منع العموم اولا ومنع كون الجزئية امرا مجعولا شرعيا غير الحكم التكليفي وهو ايجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء ثانيا واما ما
استشهد به من فهم الاصحاب وما ظهر بالتصفح ففيه ان ما يظهر للمتصفح في هذا المقام ان العلماء لم يستندوا في الاصلين المذكورين الى هذه
الاخبار اما الاصل العدم فهو الجاري عندهم في غير الاحكام الشرعية ايضا فكيف يستند فيه بالاخبار المتقدمة واما عدم الدليل دليل العدم
فالمستند فيه عندهم شي اخر ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهم ولا اختصاص له بالحكم التكليفي
والوضعي وبالجملة فلم نعثر على من يستدل بهذه الاخبار في هذين الاصلين اما رواية الحجب ونظائرها فظاهر واما النبوي المتضمن لرفع الخطا
والنسيان وما لا يعلمون فاصحابنا بين من يدعي ظهوره في رفع المؤاخذة ولا ينفي به غير الحكم التكليفي كاخوانه من رواية الحجب وغيرها وبين
من يتعدى عن ذلك الى الاحكام الغير التكليفية كما هو المحكي عن اكثر الاصوليين لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدم جريان الاصلين
المذكورين بحيث لولا النبوي لقالوا بثبوت ذلك الحكم ونظرهم في ذلك ان النبوي بناء على عمومه لنفي الحكم الوضعي حاكم على تلك الادلة المثبتة
لذلك الحكم الوضعي ومع ما عرفت كيف يدعى ان مستند الاصلين المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات التي ذهب الاكثر الى اختصاصها
بنفي المؤاخذة نعم يمكن التمسك ايضا في مورد جريان الاصلين المذكورين بناء على ان صدق رفع اثر هذه الامور اعني الخطا والنسيان
واخواتهما كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الاثر تحقيقا كما في موارد ثبوت الدليل المثبت لذلك الاثر الشامل لصورة الخطا والنسيان كذلك
يحصل بتوهم ثبوت المقتضي ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتض محقق لكن تصادق بعض موارد الاصلين والرواية مع تباينهما الجزئي لا يدل على
الاستناد لهما بها بل يدل على العدم ثم ان في الملازمة التي صرح بها في قوله ولولا دلالة هذه الاخبار على نفي حجية الطرق الظنية كخبر الواحد
غير معقولة واحتمال كون ... فانهم ... يجري الاصلين لكن لا يختص بهما الا التمسك بالنبوي واعلم ان هنا اصولا ربما يتمسك بها
على المختار منها اصالة عدم وجوب الاكثر وقد عرفت سابقا حالها ومنها اصالة عدم وجوب الشي المشكوك في جزئيته وحاله حال سابقه بل
ارده لان الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل ووجوبه المقدمي بمعنى اللابدية لازم له غير حادث
بحدوث مغاير كزوجية الاربعة وبمعنى الطلب الغيري حادث مغاير لكن لا يترتب عليه اثر يجدي فيما نحن فيه الا على القول باعتبار الاصل المثبت
ليثبت بذلك كون الماهية هي الاقل ومنها اصالة عدم جزئية الشي المشكوك وفيه ان جزئية الشي المشكوك كالسورة للمركب الواقعي و
عدمها ليست امرا حادثا مسبوقا بالعدم وان اريد اصالة عدم صيرورة السورة جزء المركب ليثبت بذلك خلو المركب المامور به منه ومرجعه
الى اصالة عدم الامر بما يكون هذا جزءا منه ففيه ما مر من انه اصل مثبت وان اريد اصالة عدم دخل هذا المشكوك في المركب عند اختراعه له الذي
هو عبارة عن ملاحظة عدة اجزاء غير مرتبطة في نفسها شيئا واحدا ومرجعها الى اصالة عدم ملاحظة هذا الشي مع المركب المامور به شيئا
واحدا فان الماهيات المركبة لما كان تركبها جعليا حاصلا بالاعتبار والا فهي اجزاء لا ارتباط بينها في انفسها ولا وحدة يجمعها الا باعتبار
معتبر توقف جزئية شي لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشي امرا واحدا فمعنى جزئية السورة للصلوة ملاحظة السورة مع باقي
الاجزاء شيئا واحدا وهذا معنى اختراع الماهيات وكونها مجعولة فالجعل والاختراع فيها من حيث التصور والملاحظة لا من حيث الحكم حتى
يكون الجزئية حكما شرعيا وضعيا في مقابل الحكم التكليفي كالشرطية والسببية والمانعية الا ان يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى وتمام الكلام يأتي
في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية ثم انه اذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها
فاذا ثبت عدمها في الظاهر يترتب عليه كون الماهية المامور بها هي الاقل لان تعيين الماهية في الاقل يحتاج الى جنس وجودي وهي الاجزاء المعلومة و
فصل عدمي هو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين المامور به فله وجه الا ان يقال ان جزئية
الشي مرجعها الى ملاحظة المركب منه ومن الباقي شيئا واحدا كما ان عدم جزئيته راجع الى ملاحظة غيره من الاجزاء شيئا واحدا فجزئية الشي و
كلية المركب المشتمل عليه مجعول بجعل واحد فالشك في جزئية الشي شك في كلية الاكثر ونفي جزئية الشي نفي لكليته فاثبات كلية الاقل بذلك

اثبات لاحد الضدين بنفي الاخر وليس اولى من العكس ومنه يظهر عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الامر حين تصور المركب الى هذا الجزء حتى
يكون بالملاحظة شيئا واحدا مركبا من ذلك ومن باقي الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبر التركيب بالنسبة الى باقي الاجزاء هذا مع ان
اصالة عدم الالتفات لا يجري بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة بل لا يجري مطلقا فيما دار امر الجزء بين كونه جزءا واجبا او جزءا مستحبا
لحصول الالتفات فيه قطعا فتامل المسئلة الثانية ما اذا كان الشك في الجزئية ناشيا من اجمال الدليل كما اذا علق الوجوب في الدليل اللفظي
بلفظ مردد باحد اسباب الاجمال بين مركبين يدخل اقلهما جزءا تحت الاكثر بحيث يكون الاتي بالاكثر اتيا بالاقل والاجمال قد يكون في المعنى العرفي كما يجب
في الغسل غسل ظاهر البدن فيشك في ان الجزء الفلاني كباطن الاذن او عكنة البطن من الظاهر او الباطن وقد يكون في المعنى الشرعي كالاوامر المتعلقة
في الكتاب والسنة بالصلوة وامثالها بناء على ان هذه الالفاظ موضوعة للماهية الصحيحة يعني الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية والاقوى
هنا ايضا جريان اصالة البراءة لعين ما اسلفناه في سابقه من العقل والنقل وربما يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا وان جرت اصالة
البراءة في المسئلة المتقدمة لفقد الخطاب التفصيلي المتعلق بالامر المجمل في تلك المسئلة ووجوده هنا فيجب الاحتياط بالجمع بين محتملات الواجب
المجمل كما هو الشان في كل خطاب تعلق بامر مجمل ولذا فرعوا على القول بوضع الالفاظ للصحيح كما هو المشهور وجوب الاحتياط في اجزاء العبادات
وعدم جواز اجراء اصل البراءة فيها وفيه ان وجوب الاحتياط في المجمل المردد بين الاقل والاكثر ممنوع لان المتيقن من مدلول هذا الخطاب
وجوب الاقل بالوجوب المردد بين النفسي والمقدمي فلا محيص عن الاتيان به لان تركه مستلزم للعقاب واما وجوب الاكثر فلم يعلم من الخطاب
فيبقى مشكوكا فيجي فيه ما مر من الدليل العقلي والنقلي والحاصل ان مناط وجوب الاحتياط عدم جريان ادلة البراءة في واحد معين من المحتملين
لمعارضته بجريانها في المحتمل الاخر حتى يخرج المسئلة بذلك عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها لاجل تردد الواجب المستحق على تركه العقاب
بين امرين لا تعين لاحدهما من غير فرق في ذلك بين وجود خطاب تفصيلي في المسئلة متعلق بالمجمل وبين وجود خطاب مردد بين خطابين واذا فقد
المناط المذكور وامكن البراءة في واحد معين لم يجب الاحتياط من غير فرق بين الخطاب التفصيلي وغيره فان قلت اذا كان متعلق الخطاب
مجملا فقد تنجز التكليف بمراد الشارع من اللفظ فيجب القطع بالاتيان بمراده واستحق العقاب على تركه مع وصف كونه مجملا وعدم القناعة
باحتمال تحصيل المراد واحتمال الخروج عن استحقاق العقاب قلت التكليف ليس متعلقا بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتى يكون
من قبيل التكليف بالمفهوم المبين المشتبه مصداقه بين امرين حتى يجب الاحتياط فيه ولو كان المصداق مرددا بين الاقل والاكثر نظرا الى وجوب
القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد كما سيجي في المسئلة الرابعة وانما هو متعلق بمصداق المراد والمدلول لانه الموضوع له اللفظ
والمستعمل فيه واتصافه بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال فنفس متعلق التكليف مردد بين الاقل والاكثر فيجب فيه الاحتياط
لا مصداقه ونظير هذا التوهم انه اذا كان اللفظ في العبادات موضوعا للصحيح والصحيح مردد مصداقه بين الاقل والاكثر فيجب فيه الاحتياط
ويندفع بانه خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق فافهم واما ما ذكره بعض متاخري المتاخرين من ان الثمرة بين القول بوضع الفاظ العبادات
للصحيح وبين وضعها للاعم فقد عرضه بان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية لان كل من قال بوضع الالفاظ للصحيحة فهو
قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز اجراء اصل البراءة في اجزاء العبادات كيف والمشهور مع قولهم بالوضع للصحيحة قد ملأوا طواميرهم من اجراء الاصل
عند الشك في الجزئية والشرطية بحيث لا يتوهم من كلامهم ان مرادهم بالاصل غير اصالة البراءة والتحقيق ان ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب
الاحتياط على القول بوضع الالفاظ للصحيح وعدمه على القول بوضعها للاعم محل نظر اما الاول فلما عرفت من ان غاية ما يلزم من القول بالوضع
للصحيح كون هذه الالفاظ مجملة وقد عرفت ان المختار والمشهور في المجمل المردد بين الاقل والاكثر عدم وجوب الاحتياط واما الثاني فوجه النظر
موقوف على توضيح ما ذكروه من وجه ترتب تلك الثمرة اعني عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للاعم وهو انه اذا قلنا بان المعنى
الموضوع له اللفظ هو الصحيح كان كل جزء من اجزاء العبادات مقوما لصدق حقيقة معنى لفظ الصلوة فالشك في جزئية شي شك في صدق
الصلوة فلا اطلاق للفظ الصلوة على هذا القول بالنسبة الى واجد الاجزاء وفاقد بعضها لان الفاقد ليس بصلوة فالشك في كون المأتي به
فاقدا او واجدا شك في كونها صلوة او ليست بها واما اذا قلنا بان الموضوع له هو القدر المشترك بين الواجد لجميع الاجزاء والفاقد
لبعضها نظير السرير الموضوع للاعم من جامع اجزائه ومن فاقد بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل فقده لصدق اسم السرير على الباقي
كان لفظ الصلوة من الالفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفاسدة فاذا اريد بقوله اقيموا الصلوة فرد مشتمل على جزء زائد على
مسمى الصلوة كالصلوة مع السورة كان ذلك تقييدا للمطلق وهكذا اذا اريد المشتملة على جزء اخر كالقيام كان ذلك تقييدا اخر للمطلق وهكذا
الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء يحتاج الى تقييدات بعدد الاجزاء الزائدة على ما يتوقف عليه الصدق ومسمى الصلوة اما القدر الذي يتوقف عليه
صدق الصلوة فهو من مقومات معنى المطلق لا من القيود المقسمة له حينئذ فاذا شك في جزئية شي للصلوة فان شك في كونه جزءا مقوما لنفس
المطلق فالشك فيه راجع الى الشك في صدق اسم الصلوة ولا يجوز فيه اجراء البراءة لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلوة كما اشرنا اليه فيما سبق

ولا اجرا اصالة اطلاق اللفظ وعدم تقييده لانه فرع صدق المطلق على الخالي من تلك المشكوك فحكم هذا المشكوك عند القائل بالاعم حكم جميع الاجزاء عند القائل بالصحيح واما ان يعلم انه ليس من مقومات حقيقة الصلوة بل هو على تقدير اعتباره كونه جزء في الواقع ليس الامر الا جزء القيد بقيد معنى اللفظ بها لكون اللفظ موضوعا للاعم من واجده وفاقده وح فالشك في اعتباره وجزئيته راجع الى الشك في تقييد اطلاق الصلوة في اقيموا الصلوة بهذا الشيء بان يراد منه مثلا اقيموا الصلوة المشتملة على جلسة الاستراحة ومن المعلوم ان الشك في التقييد في الى اصالة الاطلاق وعدم التقييد فيحكم بان مطلوب الامر غير مقيد بوجود هذا المشكوك وبان الامتثال يحصل بدونه وان هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال وهذا معنى نفي جزئيته بمقتضى الاطلاق نعم هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقا من الخلط بين المفهوم والمصداق وهو توهم انه اذا قام الاجماع بل الضرورة على ان الشارع لا يامر بالفاسدة لان الفاسد ما خالف المامور به فكيف يكون مامورا به فقد ثبت تقييد الصلوة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء فكلما شك في جزئية شيء كان راجعا الى الشك في تحقق العنوان المقيد المامور به فيجب الاحتياط ليقطع بتحقق ذلك العنوان على تقييده لانه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلوة فلا بد من اتيان كل ما يحتمل دخله في تحققها كما اشرنا اليه كذلك يجب القطع بتحصيل المقيد المعلوم التي قيد به العنوان كما لو قال اعتق مملوكا مؤمنا فانه يجب القطع بحصول الايمان كالقطع بكونه مملوكا ودفعه يظهر مما ذكرناه من ان الصلوة لم يقيد بمفهوم الصحيح وهو الجامع لجميع الاجزاء وانما قيد بما علم من الادلة الخارجية اعتباره فالعلم بعدم ارادة الفاسدة يراد به العلم بعدم ارادة هذه المصاديق الفاقدة للامور التي دل الدليل على تقييد الصلوة بها لا ان مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيحة والفاسدة وجب الرجوع الى الاحتياط لاحراز مفهوم الصحيحة وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقات بان يقال ان المراد بالمامور به في قوله اعتق رقبة ليس الا الجامع لشروط الصحة لان الفاقد للشروط غير مراد قطعا فكلما شك في شرطية شيء كان شكا في تحقق العنوان الجامع للشرائط فيجب الاحتياط للقطع باحرازه وبالجملة فاندفاع هذا التوهم غير خفي بادنى التفات فليرجع الى المقيس ونقول اذا عرفت ان الفاظ العبادات على القول بوضعها للاعم كغيرها من المطلقات كان لها حكمها ومن المعلوم ان المطلق ليس يجوز دائما التمسك به باطلاقه بل له شروط كان لا يكون واردا في مقام حكم القضية المهملة بحيث لا يكون المقام مقام بيان الا ترى انه لو راجع المريض الطبيب فقال له في غير وقت الحاجة لا بد لك من شرب الدواء او المسهل فهل يجوز للمريض ان ياخذ باطلاق الدواء والمسهل وكذا لو قال المولى لعبده يجب عليك المسافرة غدا وبالجملة فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه الا في مقام هذا المقدار من البيان لا يجوز ان يدفع احتمال التقييد باصالة الاطلاق بالاصل لان جريان الاصل لا يثبت الاطلاق وعدم ارادة المقيد الا بضميمة انه اذا فرض ولو بحكم الاصل عدم ذكر القيد وجب ارادة الاعم من المقيد والا قبح التكليف لعدم البيان فرفع الاخلال بذكر القيد مع ارادته في الواقع والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الامر بالعبادة كونها في غير مقام بيان كيفية الصلوة فان قوله تعالى اقيموا الصلوة انما هو في مقام بيان تاكيد الامر بالصلوة والمحافظة عليها نظير قوله من ترك الصلوة فهو كذا وكذا وان صلوة فريضة خير من عشرين او الف حجة نظير تاكيد الامر بالصلوة والمحافظة الطبيب على المريض في شرب الدواء واما قيل بيانه الى حين يكون اشارة الى ما يفصله حين العمل واما بعد البيان فلعله حتى يكون اشارة الى المعهود المبين له في غير هذا الخطاب في الاوامر الواردة بالعبادات كالصلوة والصوم والحج كلها على احد الوجهين والغالب فيها الثاني وقد ذكر موانع اخر لسقوط اطلاقات العبادات عن قابلية التمسك فيها باصالة الاطلاق وعدم التقييد لكنها قابلة للدفع او غير مطردة في جميع المقامات وعمدة الموهن لها ما ذكرناه ثم اذا شك في جزئية شيء لعبادة لم يكن هنا ما يثبت به عدم الجزئية من اصالة عدم التقييد بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح رجوعا الى وجوب الاحتياط او اصالة البرائة على الخلاف في المسئلة فالذي ينبغي ان يقال في ثمرة الخلاف بين الصحيحي والاعمي هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح وحكم المجمل هو مبني على الخلاف في وجوب الاحتياط او جريان اصالة البرائة وامكان البيان والحكم بعدم الجزئية لاطلاقها عدم التقييد على القول بالاعم فافهم المسئلة الثالثة فيما اذا تعارض نصان متكافئان في جزئية شيء لشيء وعدمها كان يدل احدهما على جزئية السورة والاخر على عدمه ومقتضى اطلاق اكثر الاصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ وثبوت التخيير هنا لكن ينبغي ان يحمل هذا الحكم منهم على ما اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي اصالة عدم تقييده عدم جزئية هذا المشكوك كان يكون هنا اطلاق معتبر للامر بالصلوة بقول مطلق والا فالمرجع بعد التكافؤ الى هذا المطلق لسلامته عن المقيد بعد ابتلاء ما يصلح لتقييده بمعارض مكافئ وهذا الفرض خارج عن موضوع المسئلة لانها كامثالها من مسائل هذا المقصد مفروضة فيما اذا لم يكن دليل اجتهادي سليم عن المعارض متكفلا لحكم المسئلة حتى تكون موردا للاصول العملية فان قلت فاي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه وما المانع من الحكم بالتخيير هنا كما لو لم يكن مطلق فان حكم المتكافئين ان كان هو التساقط حتى ان المقيد المبتلى بمثله بمنزلة العدم فيبقى المطلق سالما كان اللازم في صورة عدمه الحكم المطلق التي حكم فيها بالتخيير هو التساقط والرجوع الى الاصل المؤسس فيها الاشتغال والاحتياط والبرائة او الاحتياط على الخلاف وان كان حكمهما التخيير كما هو المشهور نصا

فاذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان

وفتوى كان اللازم عند تعارض المقيد للمطلق الموجود بمثله الحكم بالتخيير هنا لا تعيين الرجوع الى المطلق الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيد قلت اما لو قلنا بان المتعارضين مع وجود المطلق غير متكافئين لان موافقة احدهما للمطلق الموجود مرجح له فيؤخذ به ويطرح الاخر فلا اشكال في الحكم وفي خروج مورده عن محل الكلام وان قلنا انهما متكافئان والمطلق مرجع لا مرجح نظرا الى كون اصالة عدم التقييد تعبديا لا من باب الظهور النوعي فوجه عدم شمول اخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين دعوى ظهور اختصاص تلك الاخبار بصورة عدم وجود الدليل الشرعي في تلك الواقعة وانها مسوقة لبيان عدم جواز طرح قول الشارع في تلك الواقعة والرجوع الى الاصول العقلية والنقلية المقررة لحكم صورة فقدان قول الشارع فيها والمفروض وجود قول الشارع هنا ولو بضميمة اصالة الاطلاق المتعبد بها عند الشك في المقيد والفرق بين هذا الاصل وبين تلك الاصول الممنوع في هذه الاخبار عن الرجوع اليها هو ان تلك الاصول عملية فرعية مقررة لبيان العمل في المسئلة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها وهذا الاصل مقرر لاثبات كون الشيء وهو المطلق دليلا وحجة عند فقد ما يدل على عدم ذلك فالتخيير مع جريان هذا الاصل تخيير مع وجود الدليل الشرعي المعتبر لحكم المسئلة المتعارض فيها النصان بخلاف التخيير مع جريان تلك الاصول فانه تخيير بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في موردهما هذا ولكن الانصاف ان اخبار التخيير حاكمة على هذا الاصل وان كان جاريا في المسئلة الاصولية كما انها حاكمة على تلك الاصول الجارية في المسئلة الفرعية لان مؤداها بيان حجية احد المتعارضين كمؤدى ادلة حجية الاخبار فهي دالة على مسئلة اصولية وليس مضمونها حكما عمليا صادرا من المعلوم حكومتها على مثل هذا الاصل كما انها حاكمة على تلك الاصول الجارية في المسئلة الفرعية فلا فرق بين ان يرد في مورد هذا الدليل المطلق عمل بالخبر المقيد لهذا المطلق وبين قولنا اعمل باحدهما من المقيد او معارضه فالظاهر ان حكم في المقام بالرجوع الى المطلق وعلة التخيير مبني على ما هو المشهور وفتوى ونصا من ترجيح احد المتعارضين بالمطلق او العام الموجود في تلك المسئلة كما يظهر من ملاحظة النصوص والفتاوي وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين في باب التعادل والتراجيح ان شاء الله تعالى المسئلة الرابعة فيما اذا شك في جزئية شيء للمامور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي كما اذا امر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر ومنه ما اذا وجب صوم شهر هلالي وهو ما بين الهلالين فشك في انه ثلاثون او ناقص ومثل ما امر بالطهور لاجل الصلوة فشك في ان اللازم في المقام الاحتياط لان المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلا وانما الشك في تحققه فمقتضى اصالة عدم تحققه وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر ولا يجري هنا ما تقدم من الدليل العقلي والنقلي الدال على البرائة لان البيان الذي لا بد منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا يقبح المؤاخذة على ترك ما بينه تفصيلا فاذا شك في تحققه في الخارج فالاصل عدمه والعقل ايضا يحكم بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلا اعني المفهوم المعين المبين المامور به الا ترى انه لو شك في وجود باقي الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه اتى بها ام لا كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الاتيان بها والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبرائة هو كون الشك فيها وبين ما تقدم في الشبهة الوجوبية من اقسام الشك في اصل التكليف التي حكم الكل فيها بالبرائة هو ان نفس متعلق التكليف في المسائل المتقدمة المحكوم فيها بالبرائة مردد بين ان يختص بالمعلوم وجوبه تفصيلا وبين ان يتعلق بالمشكوك وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل لان مرجعه الى مؤاخذة ما لم يعلم واما ما نحن فيه فمتعلق التكليف فيه مبين معلوم تفصيلا لا تصرف للعقل والنقل فيه وانما الشك في تحققه في الخارج باتيان الاجزاء المعلومة والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحققه في الخارج بل الاصل عدم تحققه والعقل ايضا مستقل بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق واما القسم الثاني وهو الشك في كون الشيء قيدا للمامور به فقد عرفت انه على قسمين لان القيد قد يكون منشاؤه فعلا خارجيا مغايرا للمقيد في الوجود الخارجي كالطهارة الناشئة من الوضوء وقد يكون قيدا متحدا معه في الوجود الخارجي اما الاول فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم فلا نطيل بالاعادة واما الثاني فالظاهر اتحاد حكمهما وقد يفرق بينهما بالحاق الاول في الشك في الجزئية دون الثاني نظرا الى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه في الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرط الشرعي انما انتزع من الامر بالوضوء في الشريعة فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظاهر واما ما كان متحدا مع المقيد في الوجود الخارجي كالايمان في الرقبة المؤمنة فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب علمه عن العباد والحاصل ان ادلة البرائة من العقل والنقل انما ينفي الكلفة الزائدة الحاصلة من فعل المشكوك والعقاب المترتب على تركه مع اتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلا فان الامر بالصلوة بدون التسليم المشكوك في وجوبه معذور في ترك التسليم لجهله واما الامر بالرقبة الكافرة فلم يأت في الخارج بما هو معلوم له تفصيلا حتى يكون معذورا في الزائد المجهول بل هو تارك للمامور به راسا وبالجملة فالمطلق والمقيد من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر وكان هذا هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبرائة عند الشك في الشرطية والجزئية كالمحقق القمي في باب المطلق والمقيد من تأييد استدلال العلامة قدس سره في النهاية على وجوب حمل المطلق على المقيد

الثابتة بالنبوي فيثبت بكون المأمور به هو الأقل وذكر في وجه الفرق ما لا يصلح له من إرادة راجعه فيما ذكروه في الحتا العدد وكيف كان فالقاعدة الثانوية
في الدنيا غير ثابتة نعم يمكن دعوى القاعدة الثانوية في خصوص الصلوة من جهة قوله لا تعاد الصلوة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود وقوله في مرسلة سفيان يسجد سجدتي السهو في كل زيادة ونقيصة وقوله فيمن نسي الفاتحة أليس قد أتممت الركوع والسجود و
غيره ثم إن الكلام في شرطية الكلام في الجزء في ... والثانوي ليعرف المقبول وهو غاية المسئول **المسئلة الثانية** في زيادة الجزء
عمدا وإنما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط عدم الزيادة فلو أخذ بشرطه فالزيادة عليه موجب لخلله من حيث النقيصة لأن فاقد
الشرط كالمتروك كما أنه لو أخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد فلا إشكال في عدم الفساد ويشترط في صدق الزيادة قصد كونه من الأجزاء
أما زيادة صورة الجزء لا بقصدها كما لو سجد للعزيمة في الصلوة لم يعد زيادة في الجزء نعم ورد في بعض الأخبار أنها زيادة في المكتوبة وسيجيء
الكلام في معنى الزيادة في الصلوة ثم إن الزيادة العمدية يتصور على وجوه **أحدها** أن يزيد جزءا من أجزاء الصلوة بقصد كون الزائد جزءا
مستقلا كما لو اعتقد شرعا أو تشريعا أن الواجب في كل ركعة ركوعان كالسجود **الثاني** أن يقصد كون الزائد والمزيد عليه جزءا واحدا
كما لو اعتقد أن الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد والمتعدد **الثالث** أن يأتي بالزائد بدلا عن المزيد بعد رفع اليد عنه إما
اقتراحا كما لو قرأ سورة ثم بدا له في الأثناء أو بعد الفراغ وقرأ سورة أخرى لغرض ديني كالفضيلة أو دنيوي كالاستعجال وإما لإيقاع الأول
على وجه فاسد بفقد بعض الشروط كأن يأتي ببعض الأجزاء رياء أو مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها ثم يبدو له في إعادته على وجه صحيح
أما الزيادة على الوجه الأول فلا إشكال في فساد العبادة إذا نوى ذلك قبل الدخول في الصلوة أو في الأثناء لأن ما أتى به وقصد الامتثال به هو
المجموع المشتمل على الزيادة غير مأمور به وما أمر به وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به وأما الأخيران فمقتضى الأصل عدم بطلان
العبادة فيهما لأن مرجع الشك إلى الشك في مانعية الزيادة ومرجعها إلى شرطية عدمها وقد تقدم أن مقتضى الأصل فيه البراءة وقد يستدل
على البطلان بأن الزيادة تغيير لهيئة العبادة الموظفة فيكون مبطلا وقد احتج به في المعتبر على بطلان الصلوة بالزيادة وفيه نظر لأنه إن أريد تغيير الهيئة
المعتبرة في الصلوة فالصغرى ممنوعة لأن اعتبار الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة أول الدعوى فإذا شك فيه فالأصل البراءة عنه وإن أريد
أنه تغيير للهيئة المتعارفة المعهودة للصلوة فالكبرى ممنوعة لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفة مبطلا ونظير الاستدلال بهذا للبطلان
في الضعف الاستدلال للصحة باستصحابها بناء على أن العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة والأصل بقاؤها وعدم عروض البطلان لها وفيه
أن المستصحب إن كان صحة مجموع الصلوة فلم يتحقق بعد وإن كان صحة الأجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لأن صحة تلك الأجزاء إما عبارة
عن مطابقتها للأمر المتعلق بها وإما ترتب الأثر عليها والمراد بالأثر المترتب عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الأجزاء والشرائط
إذ ليس أثر الجزء المنوط به صحته إلا حصول الكل به منضما إلى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى أن الصحة بكلا المعنيين ثابتة للأجزاء السابقة
لأنها بعد وقوعها مطابقة للأمر بها لا تنقلب عما وقعت عليه وهي بعد على وجه لو انضم إليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول
الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل إلى تلك الأجزاء لا يخل بصحتها ألا ترى أن صحة الخل من حيث كونه جزءا للسكنجبين لا يراد بها إلا كونه على صفة
لو انضم إليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين لحصل الكل فلو لم ينضم إليه تمام ما يعتبر فلم يحصل لذلك الكل لم يقدح ذلك في اتصاف الخل بالصحة
في مرتبة جزئيته فإذا كان عدم حصول الكل لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف إذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام
ما يعتبر كما نحن فيه فإن الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر إلى الأجزاء لعدم كون عدم
الزيادة شرطا أو لعدم انضمامه لكون عدم الزيادة أحد الشرائط المعتبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم أن هذا الشك لا ينافي القطع
بصحة الأجزاء السابقة فاستصحاب صحة تلك الأجزاء غير محتاج إليه لأنا نقطع ببقاء صحتها لكنه لا يجدي في صحة الصلوة بمعنى استجماعها لما
عداها من الأجزاء والشرائط الباقية **فإن قلت** فعلى ما ذكرت فلا يعرض البطلان للأجزاء السابقة أبدا بل هي باقية على الصحة بالمعنى
المذكور إلى أبد الدهر وإن وقع بعدها ما وقع من الموانع مع أن الشائع في النصوص والفتاوى إطلاق المبطل والناقض على مثل الحدث وغيره
من قواطع الصلوة **قلت** نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل لعدم التمكن من ضم تمام الباقي
إليها فيجب استئناف الصلوة امتثالا للأمر نعم إن حكم الشارع على بعض الأشياء بكونه قاطعا للصلوة أو ناقضا يكشف عن أن لأجزاء
الصلوة في نظر الشارع هيئة اتصالية ترتفع ببعض الأشياء دون بعض فإن الحدث يقطع ذلك الاتصال والتجشي لا يقطعه والقطع
يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين وهما فيما نحن فيه الأجزاء السابقة والأجزاء التي يلحقها بعد تخلل ذلك القاطع فكل من السابق و
اللاحق يسقط عن قابلية ضمه إلى الآخر وضم الآخر إليه ومن المعلوم أن الأجزاء السابقة كانت قابلة للضم إليها وصيرورتها أجزاء فعلية
للمركب والأصل بقاء تلك القابلية وتلك الهيئة الاتصالية بينها وبين ما يلحقها فيصح الاستصحاب في كل ما شك في قاطعية الموجود
لكن هذا مختص بما إذا شك في القاطعية وليس مطلق الشك في مانعية الشيء كالزيادة فيما نحن فيه شكا في القاطعية وحاصل الفرق بينهما

أن عدم الشيء في جميع آنات الصلوة قد يكون بنفسه من جملة الشروط فإذا وجد آنا ما فقد انتفى الشرط على وجه لا يمكن تداركه فلا يتحقق المركب
من هذه الجهة وهذا لا يجدي فيه القطع بصحة الأجزاء السابقة فضلا عن استصحابها وقد يكون اعتباره من حيث كون وجوده قاطعا و
رافعا للهيئة الاتصالية والارتباطية في نظر الشارع بين الأجزاء فإذا شك في رافعية شيء لها حكم ببقاء تلك الهيئة واستمرارها و
عدم انفصال الأجزاء السابقة عما يلحقها من سائر الأجزاء وربما يرد استصحاب الصحة بأنه إن أريد صحة الأجزاء المأتي بها بعد طرو
المانع الاحتمالي فغير مجد لأن البراءة إنما يتحقق بفعل الكل دون البعض وإن أريد إثبات عدم مانعية الطارئ وصحة بقية الأجزاء فساقط
لعدم التعويل على الأصول المثبتة انتهى وفيه نظر يظهر مما ذكرنا وحاصله أن الشك إن كان في مانعية شيء وشرطية عدمه فصحة الأجزاء السابقة
لا يستلزم عدمها ظاهرا ولا واقعا حتى يكون الاستصحاب بالنسبة إليها من الأصول المثبتة وإن كان في قاطعية الشيء ورفعه للاتصال و
الاستمرار الموجود للعبادة في نظر الشارع فاستصحاب بقاء الاتصال كاف إذ لا يقصد في المقام سوى بقاء تلك الهيئة الاتصالية والشك
إنما هو فيه لا في ثبوت شرط أو مانع آخر حتى يقصد بالاستصحاب دفعه ولا في صحة بقية الأجزاء من غير جهة زوال الهيئة الاتصالية بينها
وبين الأجزاء السابقة والمفروض إحراز عدم زوالها بالاستصحاب ومما ذكرنا يظهر سر ما أشرنا إليه في المسئلة السابقة من عدم الجدوى في
استصحاب الصحة لإثبات صحة العبادة المنسي فيها بعض الأجزاء عند الشك في جزئية المنسي حتى حال النسيان وقد يتمسك لإثبات صحة
العبادة عند الشك في طرو المانع بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فإن حرمة الإبطال إيجاب المضي فيها وهو مستلزم لصحتها ولو بالإجماع المركب
أو عدم القول بالتفكيك بينهما في غير الصوم والحج وقد استدل بهذه الآية غير واحد تبعا للشيخ قده وهو لا يخلو عن نظر يتوقف على بيان ما
يحتمله الآية الشريفة من المعاني فنقول إن حقيقة الإبطال بمقتضى وضع باب الإفعال إحداث البطلان في العمل الصحيح وجعله باطلا نظير قولك
أقعدت زيدا أو أجلسته أو أغنيته والآية بهذا المعنى راجع إلى النهي عن جعل العمل لغوا لا يترتب عليه أثر كالمعدوم بعد أن لم يكن كذلك فالإبطال
هنا نظير الإبطال في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى بناء على أن النهي عن تعقيبهما بهما شبيه قوله تعالى ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا
ولا أذى الآية **الثاني** أن يراد به إيجاد العمل على وجه باطل من قبيل قوله ضيق فم الركية يعني أحدثه ضيقا لا أحدث فيه الضيق بعد السعة و
الآية بهذا المعنى نهي عن إتيان الأعمال مقارنة للوجوه المانعة عن صحتها أو فاقدة للأمور المقتضية للصحة والنهي على هذين الوجهين ظاهر في الإرشاد
إذ لا يترتب على إحداث البطلان في العمل أو إيجاده باطلا عدا فوت مصلحة العمل الصحيح **الثالث** أن يراد من إبطال العمل قطعه ورفع اليد عنه
كقطع الصلوة والصوم والحج وقد اشتهر التمسك بحرمة قطع العمل بها ويمكن إرجاع هذا إلى المعنى الأول بأن يراد من الأعمال ما يعم الجزء المتقدم
من العمل لأنه أيضا عمل لغة وقد وجد على وجه قابل لترتب الأثر وصيرورته جزءا فعليا للمركب فلا يجوز جعله باطلا ساقطا عن قابلية كونه جزءا
فعليا فجعل هذا المعنى مغايرا للأول مبني على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع الإبطال في أثنائه وكيف كان فالمعنى الأول أظهر لكونه
المعنى الحقيقي ولموافقته لمعنى الإبطال في الآية الأخرى المتقدمة ومناسبته لما قبله من قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول ولا تبطلوا أعمالكم فإن تعقيب إطاعة الله وإطاعة الرسول بالنهي عن الإبطال يناسب الإحباط لا إتيان العمل على الوجه الباطل
لأنها مخالفة لله وللرسول هذا كله مع ظهور الآية في حرمة إبطال الجميع فيناسب الإحباط بمثل الكفر لا إبطال شيء من الأعمال الذي هو المطلوب
ويشهد لما ذكرنا مضافا إلى ما ذكرنا ما ورد من تفسير الآية بالمعنى الأول فعن الأمالي وثواب الأعمال عن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال
سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة
فقال له رجل من قريش إن شجرنا في الجنة لكثير قال نعم ولكن إياكم أن ترسلوا إليها نارا فتحرقوها إن الله عز وجل يقول يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم هذا إن قلنا بالإحباط مطلقا أو بالنسبة إلى بعض المعاصي وإن لم نقل به وطرحنا الخبر لعدم
اعتبار أمثاله في مثل المسئلة كان المراد في الآية الإبطال بالكفر لأن الإحباط به اتفاقي وببالي أني وجدت أو سمعت ورود الرواية في تفسير الآية
ولا تبطلوا أعمالكم بالشرك هذا كله مع أن إرادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الأكثر فإن ما يحرم قطعه من الأعمال
بالنسبة إلى ما لا يحرم في غاية القلة فإذا ثبت ترجيح المعنى الأول فإن كان المراد بالأعمال ما يعم بعض العمل المتقدم كان دليلا أيضا على حرمة
القطع في الأثناء إلا أنه لا ينفع فيما نحن فيه لأن المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه كانقطاعه بالحدث الواقع
فيه لا عن اختيار فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعا له وإبطالا ولا معنى لقطع المنقطع وإبطال الباطل ومما ذكرنا يظهر ضعف
الاستدلال على الصحة فيما نحن فيه باستصحاب حرمة القطع لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعا لاحتمال حصول الانقطاع فلم يثبت
في الآن اللاحق موضوع القطع حتى يحكم عليه بالحرمة وأضعف منه استصحاب وجوب إتمام العمل للشك في الزمان اللاحق في القدرة على إتمامه
وفي أن مجرد إلحاق باقي الأجزاء إتمام له فلعل عدم الزيادة من الشروط والإتيان بما عداه من الأجزاء والشرائط تحصيل لبعض الباقي لا إتمامه
حتى يصدق إتمام العمل ألا ترى أنه إذا شك بعد الفراغ عن الحمد في وجوب السورة وعدمه لم يحكم على إلحاق ما عدا السورة إلى الأجزاء السابقة أنه إتمام

ورد في رفع اليد عنه اه

للعمل وربما يجاب عن حرمة الابطال ووجوب الاتمام الثابتين بالاصل بانهما لا يدلان على صحة العمل فيجمع بينهما وبين اصالة الاشتغال بوجوب اتمام
العمل ثم اعادته للشك فى ان التكليف هو اتمام هذا العمل او عمل آخر مستانف فيه لقطع البراءة اليقينية بحصل بالاعادة مردد بين الاتمام
واحتمال الوجوب وحرمة القطع مدفوع بالاصل لان الشبهة فى اصل التكليف الوجوبى او التحريمى بل الاحتياط فى الاتمام مراعاة لاحتمال
وجوبه وحرمة القطع لانه موجب لالغاء الاحتياط من جهة اخرى وهى مراعاة نية الوجه التفصيلى فى العبادة فانه لو قطع العمل المشكوك فيه واستانفه
نوى الوجوب على وجه الجزم وان اتمه ثم اعاد فاتت منه نية الوجوب فيما هو الواجب عليه لاشك ان هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه اولى
من الاحتياط المتقدم لانه كان الشك فيه فى اصل التكليف وهذا شك فى المكلف به والحاصل ان الفقيه اذا كان مترددا بين الاتمام و
الاستيناف فالاولى له الحكم بالقطع ثم الامر بالاعادة بنية الوجوب ثم ان ما ذكرناه من حكم الزيادة وان مقتضى اصل البراءة عدم مانعيتها
انما هو بالنظر الى الاصل الاولى والا فقد يقتضى الدليل فى خصوص بعض المركبات البطلان كما فى الصلوة حيث ان الاخبار المستفيضة على بطلان الفريضة
بالزيادة فيها مثل قوله من زاد فى صلوته فعليه الاعادة وقوله واذا استيقن انه زاد فى المكتوبة فليستقبل صلوته وقوله فيما حكى عن
تفسير العياشى فيمن اتم فى السفر انه يعيده قال لانه زاد فى فرض الله عز وجل دل بعموم التعليل على وجوب الاعادة بكل زيادة فى فرض الله عز وجل
وما ورد فى النهى عن قراءة العزيمة فى الصلوة من التعليل بقوله لان السجود زيادة فى المكتوبة وما ورد فى الطواف لانه مثل الصلوة المفروضة
فان الزيادة فيه مبطلة له ولبيان معنى الزيادة وان سجود العزيمة كيف يكون زيادة فى المكتوبة مقام آخر وان ذكر هنا الا ان عرفت سابقا
ان الاشتغال بالواجب ذكره بمقتضى وضع الرسالة اهم من ذكر ما يناسب المسئلة الثالثة فى ذكر الزيادة سهوا التى تقدح عمدا
لان ما لا يقدح عمدا فسهوها اولى بعدم القدح والكلام هنا كما فى النقص نسيانا لان مرجعه الى الاخلال بالشرط نسيانا وقد عرفت ان
حكمه البطلان ووجوب الاعادة فثبت من جميع المسائل الثلث ان الاصل فى الجزء ان يكون نقصه مخلا ومفسدا دون زيادته نعم لو دل دليل على
قدح زيادته عمدا كان مقتضى القاعدة البطلان بها سهوا الا ان يدل دليل على خلافه مثل قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة بناء على شموله
لمطلق الاخلال الشامل للزيادة وقوله فى مرسلة سفيان تسجد سجدتى السهو لكل زيادة ونقيصة تدخل عليك فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الاصل
الاولى فيما ثبت جزئيته الركنية ان فسر الركن بما يبطل الصلوة بنقصه وان عطف على النقص الزيادة عمدا وسهوا فالاصل يقتضى التفصيل
بين النقص والزيادة لكن التفصيل بينهما غير موجود فى الصلوة اذ كلما يبطل الصلوة بالاخلال به سهوا يبطل بزيادته عمدا وسهوا
عمدا وسهوا
فاصالة البراءة الحاكمة بعدم البأس بالزيادة معارضة بضميمة عدم القول بالفصل باصالة الاشتغال الحاكمة ببطلان العبادة بالنقص
سهوا فان جوزنا الفصل فى الحكم الظاهرى الذى يقتضيه الاصول العملية فيما لا فصل فيه من حيث الحكم الواقعى فيعمل بكل واحد من الاصلين
والا فاللازم ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة كما لا يخفى هذا كله مع قطع النظر عن القواعد الحاكمة على الاصول واما بملاحظتها
فمقتضى لا تعاد الصلوة الا من خمسة والمرسلة المذكورة عدم قدح النقص سهوا والزيادة سهوا ومقتضى عموم اخبار الزيادة المتقدمة
قدح الزيادة عمدا وسهوا وبينهما تعارض العموم من وجه فى الزيادة السهوية بناء على اختصاص لا تعاد بالسهو والظاهر حكومة قوله لا تعاد
على اخبار الزيادة لانها كادلة سائر ما يخل فعله او تركه بالصلوة كالحدث والتكلم وترك الفاتحة وقوله لا تعاد يفيد ان الاخلال بما دل
الدليل على عدم جواز الاخلال به اذا وقع سهوا لا يوجب الاعادة وان كان من حقه ان يوجبها والحاصل ان هذه الصحيحة مسوقة لبيان عدم
قدح الاخلال سهوا بما ثبت قدح الاخلال به فى الجملة ثم لو دل دليل على قدح الاخلال بشئ سهوا كان اخص من الصحيحة ان اختص بالعبادة
وعمم بالزيادة والنقص وان كان بعض ادلة الزيادة مختصة بالسهو مثل قوله اذا استيقن انه زاد فى المكتوبة استقبل الصلوة الامر
الثالث اذا ثبت جزئية شئ او شرطيته فى الجملة فهل يقتضى الاصل جزئيته وشرطيته المطلقتين حتى اذا تعذر سقط التكليف بالكل او المشروط
او اختصاص اعتبارهما بحال التمكن فلو تعذر لم يسقط التكليف وجهان بل قولان للاول اصالة البراءة من الفاقد وعدم ما يصلح لاثبات التكليف
كما سنبين ولا يعارضها استصحاب وجوب الباقى لان وجوبه كان مقدمة لوجوب الكل فينتفى بانتفائه وثبوت الوجوب النفسى له مفروض الانتفاء
النفسى
نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وقلنا بكونها اسما للاعم كان ما دل على اعتبار الاجزاء الغير المقومة فيه من قبيل التقييد فاذا لم يكن للمقيد
اطلاق بان قام الاجماع على جزئيته فى الجملة او على وجوب المركب من هذا الجزء فى حق القادر عليه كان القدر المتيقن منه ثبوت مضمونه بالنسبة
الى القادر واما العاجز فيبقى اطلاق الصلوة بالنسبة اليه سليما عن المقيد ومثل ذلك الكلام فى الشروط نعم لو ثبت الجزء والشرط بنفس
الامر بالكل والمشروط كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامى للصحيح لزم من انتفائهما انتفاء الامر ولا امر آخر بالعارى عن المفقود وكذلك لو ثبت اجزاء
المركب من اوامر متعددة فان كلا منها امر غيرى اذا ارتفع بسبب العجز ارتفع الامر بذى المقدمة فينحصر الحكم بعدم سقوط الباقى فى الفرض الاول
كما ذكرنا ولا يلزم منه استعمال لفظ المطلق فى المعنيين اعنى المجرد عن ذلك الجزء بالنسبة الى العاجز والمشتمل عليه بالنسبة الى القادر
لان المطلق كما بين فى موضعه موضوع للماهية المهملة الصادقة على المجرد عن القيد والمقيد كيف ولو كان كذلك كان كثير من المطلقات مستعملا كذلك

فان الخطاب الوارد بالصلوة قد خوطب به جميع المكلفين الموجودين فى مقام مع كونهم مختلفين فى التمكن من الماء وعدمه وفى الحضر والسفر والصحة والمرض
وغير ذلك وكذا غير الصلوة من الواجبات وللقول الثانى استصحاب وجوب الباقى اذا كان المكلف مسبوقا بالقدرة بناء على ان المستصحب هو
مطلق الوجوب بمعنى لزوم الفعل من غير التفات الى كونه لنفسه او لغيره او الوجوب النفسى المتعلق بالموضوع الاعم من الجامع لجميع الاجزاء والفاقد
لبعضها او دعوى صدق الموضوع عرفا على هذا المعنى الاعم الموجود فى اللاحق ولو مسامحة فان اهل العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد
قدرته عليها ان الصلوة كانت واجبة عليه حال القدرة على السورة ولا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها ولو لم يكف هذا المقدار فى الاستصحاب
لاختل جريانه فى كثير من الاستصحابات مثل استصحاب كثرة الماء وقلته فان الماء المعين الذى اخذ بعضه او زيد عليه يقال انه كان كثيرا او قليلا والاصل
بقاء ما كان مع ان هذا الماء الموجود لم يكن متيقن الكثرة او القلة والا لم يحتمل الشك فيه فليس الموضوع فيه الا هذا الماء مسامحة فى
مدخلية الجزء الناقص او الزائد فى المشار اليه ولذا يقال فى العرف هذا الماء كان كذا وشك فى صيرورته كذا من غير ملاحظة زيادته ونقيصته
ويدل على المطلب ايضا النبوى والعلويان المرويان فى غوالى اللئالى فعن النبى اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم وعن على الميسور لا
يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وضعف اسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب فى ابواب العبادات كما لا يخفى
على المتتبع نعم قد يناقش فى دلالتها اما الاولى فلاحتمال كون من بمعنى الباء او بيانيا وما مصدرية زمانية وفيه ان كون من بمعنى الباء
مطلقا وبيانية فى خصوص المقام مخالف للظاهر بعيد كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام والعجب معارضة هذا الظاهر بلزوم تقييد الشئ بنا
على المعنى المشهور بما كان له اجزاء حتى يصح الامر باتيان ما استطيع منه ثم تقييده بصورة تعذر اتيان جميعه ثم ارتكاب التخصيص فيه باخراج ما لا
يجرى فيه هذه القاعدة اتفاقا كما فى كثير من المواضع اذ لا يخفى ان التقييدين الاولين يستفادان من قوله فاتوا منه الخ وظهوره حاكم عليهما
ثم لو اخرج كثير من الموارد لازم ولا باس به فى مقابل ذلك المجاز البعيد والحاصل ان المناقشة فى ظهور الرواية من اعوجاج الطريقة فى فهم
الخطابات العرفية واما الثانية فلما قيل من ان معناه ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور ولا كلام فى ذلك لان سقوط حكم
شئ لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت للآخر وفيه اولا ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور لا على حكمه فالمراد به عدم سقوط الفعل
الميسور بسبب سقوط المعسور يعنى ان الفعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شئ فلا يسقط بسبب تعسره وبعبارة اخرى ما وجب عند التمكن
من شئ آخر فلا يسقط عند تعذره وهذا الكلام انما يقال فى مقام يكون ارتباط وجوب الشئ بالآخر محققا ثابتا من دليله كما فى الامر بالكل او متوهما
كما فى الامر بماله عموم افرادى وثانيا ان ما ذكر من عدم سقوط الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور كاف فى اثبات المطلب
بناء على ما ذكرنا فى توجيه الاستصحاب من ان اهل العرف يتسامحون فيعبرون عن وجوب باقى الاجزاء بعد تعذر غيرها من الاجزاء ببقاء وجوبها وعن
عدم وجوبها بسقوط وجوبها وارتفاعه لعدم ما فهم من كون الوجوب الثابت سابقا غيريا وهذا الوجوب الذى يتكلم فى ثبوته وعدمه نفسى فلا يصدق على
ثبوته البقاء ولا على عدمه السقوط والارتفاع فكما يصدق هذه الرواية لو شك بعد ورود الامر باكرام العلماء بالاستغراق الافرادى فى ثبوت
حكم اكرام البعض الممكن الاكرام وسقوطه بسقوط حكم اكرام من يتعذر اكرامه كذلك يصدق لو شك بعد الامر بالمركب فى وجوب الاجزاء
بعد تعذر بعضها كما لا يخفى وبمثل ذلك يقال فى دفع دعوى جريان الايراد المذكور على تقدير تعلق السقوط بنفس الميسور لا بحكمه بان يقال ان سقوط
المقدمة لما كان لازما لسقوط ذيها فالحكم بعدم الملازمة فى الخبر لابد ان يحمل على الافعال المستقلة فى الوجوب لدفع توهم السقوط الناشئ عن
ايجابها بخطاب واحد واما الثالثة فلما قيل من ان جملة لا يترك خبرية لا تفيد الا الرجحان مع انه لو اريد منها الحرمة لزم مخالفة الظاهر فيها اما
بحمل الجملة على طلب الراجح او اخراج المندوبات ولا رجحان للتخصيص مع انه قد يمنع كون الجملة انشاء لامكان كونه اخبارا عن طريقة الناس و
انهم لا يتركون الشئ بمجرد عدم ادراك بعضه مع احتمال كون لفظ الكل للعموم الافرادى لعدم ثبوت كونه حقيقة فى الكل المجموعى ولا مشتركا
معنويا بينه وبين الافرادى فلعله مشترك لفظى او حقيقة خاصة فى الافرادى فيدل على ان الحكم الثابت لموضوع عام بالعموم الافرادى
اذا لم يمكن الاتيان به على وجه العموم لا يترك موافقته فيما امكن من الافراد ويرد على الاول ظهور الجملة فى الانشاء الالزامى كما ثبت فى محله
مع انه اذا ثبت الرجحان فى الواجبات ثبت الوجوب لعدم القول بالفصل فى المسئلة الفرعية واما دوران الامر بين تخصيص الموصول و
التجوز فى الجملة فممنوع اولا لان المراد بالموصول فى نفسه ليس هو العموم قطعا لشموله للافعال المباحة بل المحرمة فكما يتعين حمله على الافعال
الراجحة بقرينة قوله لا يترك كذلك يتعين حمله على الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة فى الوجوب واما احتمال كونه اخبارا عن طريقة
الناس فمدفوع بلزوم الكذب او اخراج اكثر وقايعهم واما احتمال كون لفظ الكل للعموم الافرادى فلا وجه له لان المراد بالموصول هو فعل
المكلف وكله عبارة عن مجموعه نعم لو قام قرينة على ارادة المتعدد من الموصول بان اريد ان الافعال التى لا يدرك كلها كاكرام زيد واكرام عمرو و
اكرام بكر لا يترك الكل كان لما احتمله وجه لكن لفظ الكل حينئذ ايضا مجموعى لا افرادى اذ لو حمل على الافرادى كان المراد ما لا يدرك شئ منها
لا يترك شئ منها ولا معنى له فما ارتكبه من احتمال العموم الافرادى مما لا ينبغى له لم ينفعه فى شئ فثبت مما ذكرنا ان مقتضى الانصاف تمامية الاستدلال

بهذه الروايات وقد شاع بين العلماء بل بين جميع الناس الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه العوام بل النسوان والاطفال ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين في الواجب الا انه يعلم جريانهما في المستحب ايضا بتنقيح المناط العرفي مع كفاية الرواية الثانية في ذلك واما الكلام في الشروط فنقول ان الاصل فيها ما مر في الاجزاء من كون دليل الشرط اذا لم يكن فيه اطلاق عام لصورة التعذر وكان لدليل المشروط اطلاق فاللازم الاقتصار في التقييد على صورة التمكن من الشرط واما القاعدة المستفادة من الروايات المتقدمة فالذي علم جريانها اما الاولى والثانية فاختصاصهما بالمركب الخارجي واضح واما الثالثة فلاختصاصها كما عرفت سابقا بالميسور الذي كان له مقتض للثبوت حتى ينفى كون المعسور سببا لسقوطه ومن المعلوم ان العمل الفاقد للشرط كالرقبة الكافرة مثلا لم يكن المقتضي للثبوت فيه موجودا حتى لا يسقط بتعسر الشرط وهو الايمان هذا ولكن لا نضايق جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف ولو مسامحة باتحاد المشروط الفاقد لها مع الواجد لها الا ترى ان الصلوة المشروطة بالقبلة او الستر او الطهارة اذا لم يكن فيها هذه الشروط كانت عند العرف هي التي فيها هذه الشروط فاذا تعذر احدها صدق الميسور على الفاقد لها ولولا هذه المسامحة لم يجر الاستصحاب بالتقريب المتقدم نعم لو كان بين واجد الشرط وفاقده تغاير كلي في العرف نظير الرقبة الكافرة بالنسبة الى المؤمنة او الحيوان الناهق بالنسبة الى الناطق وكذا ماء غير الرمان بالنسبة الى ماء الرمان لم يجر القاعدة المذكورة ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الرياض حيث بنى وجوب غسل الميت بالماء القراح بدل ماء السدر على ان الجمل الموجود في الرواية الامر بالغسل بماء السدر على وجه التقييد وانما الموجود وليكن في الماء شيء من السدر توضيح ما فيه انه لا فرق بين العبارتين فانه ان جعلنا ماء السدر من قبيل المقيد كان قوله وليكن فيه شيء من السدر كذلك وان كان من اضافة الشيء الى بعض اجزائه كان الحكم فيهما واحدا ودعوى انه من المقيد لكن لما كان الامر الوارد بالمقيد مستقلا فيختص بحال التمكن ويسقط حال الضرورة ويبقى المطلقات غير مقيدة بالنسبة الى الفاقد مدفوعة بان الامر في هذا المقيد للارشاد وبيان الاشتراط فلا يسقط بالتعذر وليس مسوقا لبيان التكليف اذ التكليف المتصور هنا هو التكليف المقدمي بحال التمكن ناش من تقييد وجوب ذيها فلا معنى لاطلاق احدهما وتقييد الآخر كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يستدل على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه برواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان معرفة حكم المسألة اعني المسح على المرارة من آية نفي الحرج متوقفة على كون تعسر الشرط غير موجب لسقوط المشروط بان يكون المنفي بسبب الحرج مباشرة اليد الماسحة للرجل الممسوحة ولا ينفي بانتفائه اصل المسح المستفاد وجوبه من آية الوضوء اذ لو كان سقوط المعسور وهي المباشرة موجبا لسقوط اصل المسح لم يكن معرفة وجوب المسح على المرارة من مجرد نفي الحرج لان نفي الحرج حينئذ يدل على سقوط المسح في هذا الوضوء اصلا فيحتاج وجوب المسح على المرارة الى دليل خارجي فرعان الاول لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط كما فيما اذا لم يتمكن من الاتيان بزيارة عاشوراء بجميع اجزائه في مجلس واحد على القول باشتراط اتحاد المجلس فيه فالظاهر تقديم ترك الشرط فيأتي بالاجزاء تامة في غير المجلس لان ترك الشرط باتيان جميع الاجزاء او بعضها بغير شرط لان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف ويحتمل التخيير الثاني لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتيمم ففي تقديمه على الناقص وجهان من ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل ومن ان الناقص حال الاضطرار تام لانتفاء جزئية المفقود فيقدم على البدل كالتام ويدل عليه رواية عبد الاعلى المتقدمة الامر الثالث لو دار الامر بين الشرطية والجزئية فليس في المقام اصل كلي يتعين به احدهما فلا بد من ملاحظة كل حكم يترتب على احدهما وانه موافق للاصل او مخالف له الامر الرابع لو دار الامر بين كون شيء شرطا او مانعا او بين كونه جزءا وكونه زيادة مبطلة ففي التخيير هنا لانه من دوران الامر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم او وجوب الاحتياط بتكرار العبادة وفعلها مرة مع ذلك الشيء واخرى بدونه وجهان مثاله الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة حيث قيل بوجوبه وقيل بوجوب الاخفات وابطال الجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين وكتدارك الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة فقد يرجح الاول اما بناء على ما اخترناه من اصالة البراءة مع الشك في الشرطية والجزئية فلان المانع من اجراء البراءة عن اللزوم الغيري في كل من الفعل والترك ليس الا لزوم المخالفة القطعية وهي غير قادحة لانها لا تتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشيء وتركه ضروري مع العبادة فلا يلزم من العمل بالاصل في كليهما معصية متيقنة كما كان يلزم في طرح المتباينين كالظهر والجمعة وتقرير اخذ الشيء مع العبادة واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبار الآخر في الواقع لو كان معتبرا لعدم الدليل عليه وقبح المؤاخذة من دون بيان فالاجزاء المعلومة مما يعلم كون تركها منشأ للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلا يصح استناد العقاب اليه لعدم العلم به وتركهما جميعا غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما معا ثابت فلا وجه لنفيه عن كل منهما واما بناء على وجوب الاحتياط عند الشك في الشرطية والجزئية فلان وجوب الاحتياط فرع بقاء وجوب الشرط الواقعي المردد بين الفعل والترك وايجابه مع الجهل مستلزم لالغاء شرطية الجزم بالنية واقتران الواجب الواقعي بنية الاطاعة به بالخصوص مع التمكن فيدور الامر بين مراعاة ذلك الشرط المردد وبين مراعاة شرط الجزم بالنية وبالجملة فعدم وجوب الاحتياط في المقام لمنع اعتبار ذلك الامر المردد بين الفعل والترك في العبادة واقعا في المقام نظير القول بعدم وجوب الاحتياط بالصلوة مع اشتباه القبلة لمنع شرطية الاستقبال مع الجهل بالعين ووجوب الاحتياط

وكالجهر

في الشك في المكلف به هذا وقد يرجح الثاني وان قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية لان مرجع الشك هنا الى المتباينين لمنع جريان ادلة نفي الجزئية والشرطية عند الشك في المقام من العقل والنقل وما ذكر من ان ايجاب الامر الواقعي المردد بين الفعل والترك مستلزم لالغاء الجزم بالنية مدفوع بالتزام ذلك ولا ضير فيه ولذا وجب تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين والى الجهات الاربع وتكرار الوضوء بالمائين عند اشتباه المطلق والمضاف مع وجودهما والجمع بين الوضوء والتيمم اذا فقد احدهما مع ان ما ذكرنا في نفي كل من الشرطية والمانعية بالاصل انما يستقيم لو كان كل من الفعل والترك توصليا على تقدير الاعتبار والا فيلزم من العمل بالاصلين مخالفة عملية كما لا يخفى والتحقيق انه ان قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية والجزئية وعدم حرمة المخالفة القطعية للواقع اذا لم تكن عملية فالاقوى التخيير هنا والا تعين الجمع بتكرار العبادة ووجهه يظهر مما ذكرنا **المطلب الثالث** في اشتباه الواجب بالحرام بان يعلم ان احد الفعلين واجب والآخر محرم واشتبه احدهما بالآخر واما لو علم ان واحدا من الفعل والترك واجب والآخر محرم فهو خارج عن هذا المطلب لانه من دوران الامر بين الوجوب والحرمة الذي تقدم حكمه في المطلب الثالث من مطالب الشك في التكليف والحكم فيما نحن فيه وجوب الاتيان باحدهما وترك الآخر مخيرا في ذلك لان الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين اولى من الموافقة القطعية في احدهما مع المخالفة القطعية في الآخر ومنشأ ذلك ان الاحتياط لدفع الضرر المحتمل لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع والله العالم **خاتمة** فيما يعتبر في العمل بالاصل والكلام تارة في البراءة واخرى في الاحتياط اما الاحتياط فالظاهر انه لا يعتبر في العمل به امر زائد على تحقق موضوعه ويكفي في موضوعه احراز الواقع المشكوك فيه به ولو كان على خلافه دليل اجتهادي بالنسبة اليه فان قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه لعموم ادلة رجحان الاحتياط وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال انما الكلام يقع في بعض الموارد من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع كما في العبادات المتوقفة صحتها على نية الوجه فان المشهور ان الاحتياط فيها غير متحقق الا بعد فحص المجتهد عن الطرق الشرعية المثبتة لوجه الفعل وعدم عثوره على طريق منها لان نية الوجه حينئذ ساقطة قطعا فاذا شك في وجوب غسل الجمعة واستحبابه او في وجوب السورة واستحبابها فلا يصح له الاحتياط باتيان الفعل قبل الفحص عن الطرق الشرعية لانه لا يتمكن من الفعل بنية الوجه والفعل بدونها غير مجد بناء على اعتبار نية الوجه لفقد الشرط فلا يتحقق قبل الفحص احراز الواقع فاذا تفحص فان عثر على دليل الوجوب او الاستحباب اتى بالفعل ناويا لوجوبه او استحبابه وان لم يعثر عليه فله ان يعمل بالاحتياط لان المفروض سقوط نية الوجه لعدم تمكنه منها وكذا لا يجوز للمقلد الاحتياط قبل الفحص عن مذهب مجتهده نعم يجوز له بعد الفحص ومن هنا اشتهر بين اصحابنا ان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد غير صحيحة وان علم اجمالا بمطابقتها للواقع بل يجب اخذ احكام العبادات عن اجتهاد او تقليد ثم ان هذه المسألة اعني بطلان عبادة تارك الطريقين يقع الكلام فيها في مقامين لان العامل التارك في عمله لطريقي الاجتهاد والتقليد اما ان يكون حين العمل بانيا على الاحتياط واحراز الواقع واما ان لا يكون كذلك فالمتعلق بما نحن فيه هو الاول واما الثاني فسيجيء الكلام فيه في شروط البراءة فنقول ان الجاهل التارك للطريقين الباني على الاحتياط على قسمين لان احرازه الواقع تارة لا يحتاج الى تكرار العمل كالآتي بالسورة في صلوته احتياطا وغير ذلك من موارد الشك في الشرطية والجزئية واخرى يحتاج الى التكرار كما في المتباينين كالجاهل بوجوب القصر والاتمام في مسيرة اربع فراسخ والجاهل بوجوب الظهر او الجمعة عليه اما الاول فالاقوى فيه الصحة بناء على عدم اعتبار نية الوجه في العمل والكلام في ذلك قد حررناه في الفقه في نية الوضوء نعم لو شك في اعتبارها ولم يقم دليل معتبر من شرع او عرف حاكم بتحقق الاطاعة بدونها كان مقتضى الاحتياط اللازم الحكم بعدم الاكتفاء بعبادة الجاهل حتى على المختار من اجراء البراءة في الشك في الشرطية لان هذا الشرط ليس على حد الشروط المأخوذة في المأمور به الواقعة تحت الامر حتى اذا شك في تعلق الالزام به من الشارع حكم العقل بقبح المؤاخذة المسببة عن تركه والنقل بكونه مرفوعا عن المكلف بل هو على تقدير اعتباره شرط لتحقق الاطاعة وسقوط المأمور به وخروج المكلف عن العهدة ومن المعلوم ان مع الشك في ذلك لا بد من الاحتياط والاتيان بالمأمور به على وجه يقطع معه بالخروج عن العهدة وبالجملة فحكم الشك في تحقق الاطاعة والخروج عن العهدة بدون الشيء غير حكم الشك في ان امر المولى يتعلق بنفس الفعل لا بشرط او بشرط كذا والمختار في الثاني البراءة والمتعين في الاول الاحتياط لكن الانصاف ان الشك في تحقق الاطاعة بدون نية الوجه غير متحقق لقطع العرف بتحققها وعده الآتي بالمأمور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع مطيعا وان لم يعرفه تفصيلا بل لا بأس بالاتيان به بقصد القربة المشتركة بين الوجوب والندب من غير ان يقصد الوجه الواقعي المعلوم للفعل اجمالا او تفصيلا وبالجملة فالاحوط عدم اكتفاء الجاهل عن الاجتهاد والتقليد بالاحتياط لشهرة القول بذلك بين الاصحاب ونقل غير واحد اتفاق المتكلمين على وجوب اتيان الواجب والمندوب لوجوبه او ندبه او لوجههما ونقل السيد الرضي قده اجماع اصحابنا على بطلان صلوة من صلى صلوة لا يعلم احكامها وتقرير اخيه الاجل علم الهدى قده له على ذلك في مسألة الجاهل بالقصر بل يمكن ان يجعل هذان الاتفاقان المحكيان من اهل المعقول والمنقول المعتضدان بالشهرة العظيمة دليلا في المسألة فضلا عن كونهما منشأ للشك الملزم للاحتياط كما ذكرنا واما الثاني وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة فقد يقوى في النظر ايضا جواز ترك الطريقين فيه الى الاحتياط بتكرار العبادة بناء على عدم اعتبار نية الوجه لكن الانصاف عدم العلم بكفاية هذا النحو من الاطاعة الاجمالية وقوة احتمال اعتبار

اما الاحتياط

اخيه

الاطاعة التفصيلية في العبادات بان يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه انه هو الواجب عليه لذا يعد تكرار العبادة لاحراز الواقع مع التمكن من العلم
التفصيلي به اجنبيا عن سيرة المتشرعة بل من اتى بصلوات غير محصورة لاحراز شروط صلوة واحدة بان صلى في موضع تردد فيه القبلة
بين اربع جهات في خمسة اثواب احدها طاهر ساجدا على خمسة اشياء احدها ما يصح السجود عليه مائة صلوة مع التمكن من صلوة واحدة يعلم فيها
لجماع الشروط الثلاثة يعد في الشرع والعرف لاعبا بامر المولى والفرق بين الصلوات الكثيرة وصلوتين لا يرجع الى محصل نعم لو كان ممن لا يتمكن
من العلم التفصيلي كان ذلك منه محمودا مشكورا وبناء على ان هذا الحلي قد يظهر منه دعوى الاتفاق على عدم مشروعية التكرار مع التمكن من العلم
التفصيلي ولقد بالغ الحلي قدس سره في رد من اسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلا ولم يجوز التكرار المحرز له فاوجب الصلوة عاريا على من
عنده ثوبان مشتبهان ولم يجوز تكرار الصلوة فيهما مع ورود النص به لكن من طريق الآحاد مستندا في ذلك الى وجوب مقارنة الفعل الواجب
لوجهه وكما لا يجوز الدخول في العمل بانيا على احراز الواقع بالتكرار كذا لا يجوز بانيا على الفحص بعد الفراغ فان طابق الواقع والا اعاده ولو دخل
في العبادة بنية الجزم ثم اتفق له ما يوجب تردده في الصحة ووجوب الاتمام وفي البطلان ووجوب الاستيناف ففي جواز الاتمام بانيا على الفحص بعد الفراغ
والاعادة مع المخالفة وعدمه وجهان من اشتراط العلم بالصحة حين العمل كما ذكرنا ولذا لم يجوز هذا من اول الامر وبعبارة اخرى الجزم بالنية معتبر في
الاستدامة كالابتداء ومن ان المضي في العمل ولو مترددا بانيا على استكشاف حاله بعد الفراغ محافظة على عدم ابطال العمل المحتمل حرمته
واقعا على تقدير صحته ليس بادون من الاطاعة التفصيلية ولا يأباه العرف ولا سيرة المتشرعة وبالجملة فما اعتمد عليه في عدم جواز الدخول في
العمل مترددا من السيرة العرفية والشرعية غير جار في المقام ويمكن التفصيل بين كون الحادث الموجب للتردد في الصحة مما وجب على المكلف تعلم
حكمه قبل الدخول في الصلوة لعموم البلوى كاحكام الخلل الشايع وقوعها وابتلاء المكلف بها فلا يجوز لتارك معرفتها اذا حصل له التردد
في الاثناء المضي والبناء على الاستكشاف بعد الفراغ لان التردد حصل من سوء اختياره فهو في مقام الاطاعة كالداخل في العمل مترددا وبين كونه
مما لا يتفق الا نادرا ولاجل ذلك لا يجب تعلم حكمه قبل الدخول للوثوق بعدم الابتلاء غالبا فيجوز هنا المضي في العمل على الوجه المذكور هذا بعض الكلام
في الاحتياط **واما البراءة** فان كان الشك الموجب للرجوع اليها من جهة الشبهة في الموضوع فقد تقدم انها غير مشروطة بالفحص عن الدليل
المزيل لها وان كان من جهة الشبهة في الحكم الشرعي فالتحقيق انه ليس لها الا شرط واحد وهو الفحص عن الادلة الشرعية والكلام يقع تارة في اصل الفحص
واخرى في مقداره اما وجوب اصل الفحص وحاصله عدم معذورية الجاهل المقصر في التعلم فيدل عليه وجوه **الاول** الاجماع القطعي على
عدم جواز العمل باصل البراءة قبل استفراغ الوسع في الادلة **الثاني** الادلة الدالة على وجوب تحصيل العلم مثل آيتي النفر للتفقه وسؤال
اهل الذكر والاخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم وتحصيل التفقه والذم على ترك السؤال **الثالث** ما دل على مؤاخذة الجهال والذم بفعل
المعاصي المجهولة المستلزم لوجوب تحصيل العلم لحكم العقل بوجوب التحرز عن مضرة العقاب مثل قوله صلى الله عليه وآله فيمن غسل مجدورا فكز فمات قتلوه قتلهم (اصابته جنابة)
الله الا سألوا الا يمموه وقوله صلى الله عليه وآله لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء ما كان اسوء حالك لو مت على هذه الحالة ثم امره بالتوبة وغسلها
وما ورد في تفسير قوله تعالى فلله الحجة البالغة من انه يقال للعبد يوم القيمة هل علمت فان قال نعم قيل فهلا عملت وان قال لا قيل له هلا تعلمت
حتى تعمل وما رواه القمي في تفسير قوله تعالى الذين تتوفيهم الملائكة ظالمي انفسهم نزلت فيمن اعتزل عن امير المؤمنين عليه السلام ولم يقاتل معه قالوا فيم
كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض اي لم نعلم من الحق فقال الله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اي دين الله وكتاب الله واسعا
فتنظروا فيه فترشدوا وتهتدوا به سبيل الحق **الرابع** ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الاستعلام وان النقل الدال على البراءة
في الشبهة الحكمية معارض بما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط حتى يسأل عن الواقعة كما في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة وما
دل على وجوب التوقف بناء على الجمع بينها وبين ادلة البراءة بحملها على صورة التمكن من ازالة الشبهة **الخامس** حصول العلم الاجمالي
لكل احد قبل الاخذ في استعلام المسائل بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة ومعه لا يصح التمسك باصل البراءة لما تقدم من ان مجراه
الشك في اصل التكليف لا في المكلف به مع العلم بالتكليف **فان قلت** ان علم المكلف تفصيلا بعدة امور من الواجبات والمحرمات يحتمل انحصار
التكاليف فيها كان الشك بالنسبة الى مجهولاته شكا في اصل التكليف وتقرير اخر ان كان استعلام جملة من الواجبات والمحرمات تفصيلا موجبا
لكون الشك في الباقي شكا في اصل التكليف فلا مقتضى لوجوب الفحص وعدم الرجوع الى البراءة والا لم يجز الرجوع الى البراءة ولو بعد الفحص اذ
الشك في المكلف به لا يرجع فيه الى البراءة ولو بعد الجهد في الفحص وطلب الحكم الواقعي **قلت** المعلوم اجمالا وجود التكاليف الواقعية في
الوقايع التي يقدر على الوصول الى مداركها واذا تفحص وعجز عن الوصول الى مدارك الواقعة خرجت تلك الواقعة عن الوقايع التي علم اجمالا
بوجود التكاليف فيها هذا ولكن لا يخلو عن نظر لان العلم الاجمالي انما هو بين جميع الوقايع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك
التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالي بالوقايع المتمكن من الوصول الى مداركها مجازفة فالاولى ما ذكرنا في الوجه الرابع
من ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به اجمالا ومناط عدم المعذورية في المقامين هو عدم قبح

مؤاخذة الجاهل فيها فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يأمن معه من ترتب الضرر الا ترى انهم حكموا باستقلال العقل بوجوب
النظر في معجزة مدعي النبوة وعدم معذوريته في تركه مستندين في ذلك الى وجوب دفع الضرر المحتمل لا الى انه شك في المكلف به هذا كله
مع ان في الوجه الاول وهو الاجماع القطعي كفاية ثم ان في حكم اصل البراءة كل اصل عملي خالف الاحتياط بقي الكلام في حكم الاخذ بالبراءة مع ترك
الفحص والكلام فيه اما في استحقاقه العقاب واما في صحة العمل الذي اخذ فيه بالبراءة اما العقاب فالمشهور انه على مخالفة الواقع لو اتفقت فاذا شرب
العصير العنبي من غير فحص عن حكمه فان لم يتفق كونه حراما واقعا فلا عقاب ولو اتفقت حرمته كان العقاب على شرب العصير لا على ترك التعلم اما
الاول فلعدم المقتضي للمؤاخذة عدا ما يتخيل من ظهور ادلة وجوب الفحص وطلب تحصيل العلم في الوجوب النفسي وهو مدفوع بان المستفاد
من ادلته بعد التامل انما هو وجوب الفحص لئلا يقع في مخالفة الواقع كما لا يخفى او ما يتخيل من قبح التجري بناء على ان الاقدام على ما لا يؤمن كونه
مضرة كالاقدام على ما يعلم كونه كذلك كما صرح به جماعة منهم الشيخ في العدة وابو المكارم في الغنية لكنه قد اسلفنا الكلام في صغرى وكبرى
واما الثاني فلوجود المقتضي وهو الخطاب الواقعي الدال على وجوب شيء او تحريمه ولا مانع منه عدا ما يتخيل من جهل المكلف به وهو غير قابل
للمنع عقلا ولا شرعا اما العقل فلا يقبح مؤاخذة الجاهل التارك للواجب اذا علم ان بناء الشارع على تبليغ الاحكام على النحو المعتاد
المستلزم لاختفاء بعضها لبعض الدواعي وكان قادرا على ازالة الجهل عن نفسه واما النقل فقد تقدم عدم دلالته على ذلك وان الظاهر منها
ولو بقرينة ملاحظة ما تقدم من ادلة الاحتياط الاختصاص بالعاجز مضافا الى ما تقدم في بعض الاخبار المتقدم في الوجه الثالث المؤيدة
بغيرها مثل رواية تيمم عمار المتضمنة لتوبيخ النبي صلى الله عليه وآله اياه بقوله افلا صنعت هكذا وقد يستدل ايضا بالاجماع على مؤاخذة الكفار على الفروع
مع انهم جاهلون بها وفيه ان معقد الاجماع تساوي الكفار والمسلمين في التكليف بالفروع كالاصول ومؤاخذتهم عليها بالشروط المقررة
للتكليف وهذا لا ينفع دعوى اشتراط العلم بالتكليف في حق المسلم والكافر وقد خالف فيما ذكرنا صاحب المدارك تبعا لشيخه المحقق الاردبيلي حيث
جعلا عقاب الجاهل على ترك التعلم لقبح تكليف الغافل وفهم منه بعض المدققين انه قول بالعقاب على ترك المقدمة دون ذي المقدمة ويمكن
توجيه كلامه بارادة استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة فان من شرب العصير العنبي غير ملتفت حين الشرب الى احتمال كونه حراما
قبح توجه النهي اليه في هذا الزمان لغفلته وانما يعاقب على النهي الموجه اليه قبل ذلك حين التفت الى ان في الشريعة تكاليف لا يمكن امتثالها الا
بعد معرفتها فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث افضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففي زمان الارتكاب لا تكليف لانقطاع التكاليف حين ترك
المقدمة وهي المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة في آخر ازمنة الامكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه الى ترك افعال الحج في ايامها
ولا يتوقف استحقاق عقابه على حضور ايام الحج وافعال الحج فان اراد المشهور توجه النهي الى الغافل حين غفلته فلا ريب في قبحه وان ارادوا
استحقاق العقاب على المخالفة وان لم يتوجه اليه نهي وقت المخالفة فان ارادوا ان الاستحقاق على المخالفة وقت المخالفة لا قبلها لعدم
تحقق معصية فيه لانه لا وجه لترقب حضور زمان المخالفة لصيرورة الفعل مستحيل الوقوع لاجل ترك المقدمة مضافا الى شهادة العقلاء
قاطبة بحسن مؤاخذة من رمى سهما لا يصيب زيدا ولا يقتله الا بعد مدة مديدة بمجرد الرمي وان ارادوا استحقاق العقاب في زمان ترك المعرفة على ما يحصل
بعد من المخالفة فهو حسن لا محيص عنه هذا ولكن بعض كلماتهم ظاهرة في الوجه الاول وهو توجه النهي الى الجاهل حين عدم التفاته فانهم يحكمون بفساد
الصلوة في المغصوب جاهلا بالحكم لان الجاهل كالعامد وان التحريم لا يتوقف على العلم به ولولا توجه النهي اليه حين المخالفة لم يكن وجه للبطلان بل كان
كناسي الغصبية والاعتذار عن ذلك بانه يكفي في البطلان اجتماع الصلوة المأمور بها مع ما هو مبغوض في الواقع ومعاقب عليه ولو لم يكن منهيا
عنه بالفعل مدفوع مضافا الى عدم صحته في نفسه بانهم صرحوا بصحة صلوة من توسط ارضا مغصوبة في حال الخروج عنها لعدم النهي عنه وان
كان اثما بالخروج ومما يؤيد ارادة المشهور للوجه الاول دون الاخير انه يلزم ح عدم العقاب في التكاليف الموقتة التي لا تتنجز على المكلف الا بعد دخول
اوقاتها فاذا فرض غفلة المكلف عند الاستطاعة عن تكليف الحج والمفروض ان لا تكليف قبلها فلا سبب هنا لاستحقاق العقاب رأسا
اما حين الالتفات الى امتثال تكليف الحج فلعدم التكليف به لفقد الاستطاعة واما بعد الاستطاعة فلفقد الالتفات وحصول الغفلة وكذلك
الصلوة والصيام بالنسبة الى اوقاتها ومن هنا قد يلتجي الى ما لا يأباه كلام صاحب المدارك ومن تبعه من ان العلم واجب نفسي والعقاب على تركه من
حيث هو لا من حيث افضائه الى المعصية اعني ترك الواجبات وفعل المحرمات المجهولة تفصيلا وما دل بظاهره من الادلة المتقدمة على كون وجوب
تحصيل العلم من باب المقدمة محمول على بيان الحكمة في وجوبه وان الحكمة في ايجابه لنفسه صيرورة المكلف قابلا للتكليف بالواجبات والمحرمات
حتى لا يفوته منفعة التكليف بها ولا يناله مضرة اهماله عنها فانه قد يكون الحكمة في وجوب الشيء لنفسه صيرورة المكلف قابلا للخطاب بل الحكمة
الظاهرة في الارشاد وتبليغ الانبياء والحجج ليس الا صيرورة الناس عالمين قابلين للتكاليف لكن الانصاف ظهور ادلة وجوب العلم في كونه واجبا
غيريا مضافا الى ما عرفت من الاخبار في الوجه الثالث الظاهرة في المؤاخذة على نفس المخالفة هذا خلاصة الكلام بالنسبة الى عقاب الجاهل
التارك للفحص العامل بما يطابق البراءة واما الكلام في الحكم الوضعي وهي صحة العمل الصادر من الجاهل وفساده فيقع الكلام فيه تارة في المعاملات

ويمكن ان يلتزم ح باستحقاق
العقاب على ترك تعلم [illegible]
الواجب [illegible]
[illegible]

واخرى في العبادات اما المعاملات فالمشهور فيها ان العبرة فيها بمطابقة الواقع ومخالفتها سواء وقعت عن احد الطريقين اعني الاجتهاد والتقليد
ام لا عنهما فاتفقت مطابقة للواقع لانها من قبيل الاسباب لامور شرعية فالعلم والجهل لا مدخل لهما في تاثيرها وترتب المسببات عليها فلو عقد
على امرأة عقدا لا يعرف تاثيره في حلية الوطي فانكشف بعد ذلك صحته كفى في صحته من حين وقوعه وكذا لو انكشف فساده رتب عليه حكم الفاسد
من حين الوقوع وكذا من ذبح ذبيحة بفري ودجيه فانكشف كونه صحيحا او فاسدا ولو ترتب عليه اثرا قبل الانكشاف فحكمه في العقاب ما تقدم
من كونه مراعى بمخالفة الواقع كما اذا وطئها فان العقاب عليه مراعى واما حكمه الوضعي كما لو باع لحم تلك الذبيحة فحكمه كما ذكرنا هنا من مراعاته حتى
ينكشف الحال ولا اشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة ادلة سببية تلك المعاملات ولاطلاق ظاهر في ذلك بقي الامر بعض مباحث المعاملات
فتحقيق الحال في الكلام هنا في تفصيل ذكره بعد مقدمة هي ان العقود والايقاعات بل كلما جعله الشارع سببا لها حقايق واقعية هي ما قرره الشارع
اولا وحقايق ظاهرية هي ما يظنه المجتهد انه ما وضعه الشارع وهي قد يطابق الواقعية وقد يخالفها ولما لم يكن لنا سبيل في المسائل الاجتهادية
الى الواقعية فالسببية والشرط والمانع في حقنا هي الحقايق الظاهرية ومن ... ان ترتب الاثار على الحقايق الظاهرية يختلف بالنسبة الى الاشخاص
فان ملاقات الماء القليل للنجاسة سبب للتنجس عند واحد دون غيره وكذا قطع الحلقوم للتذكية والعقد الفارسي للتمليك والزوجية
وحاصل ما ذكره من التفصيل ان غير المجتهد والمقلد على ثلثة اقسام لانه اما غافل عن احتمال كون ما اتى به من المعاملة مخالفا للواقع واما ان يكون
غير غافل بل ترك التقليد مسامحة فالاول في حكم المجتهد او المقلد لانه يتعبد باعتقاده كتعبد المجتهد باجتهاده والمقلد بتقليده مادام
غافلا فاذا انتبه فان وافق اعتقاده قول من يقلده فهو والا كان كالمجتهد المتبدل رأيه وقد مر حكمه في باب رجوع المجتهد واما الثاني وهو المتفطن
لاحتمال المخالفة ما اوقعه من المعاملة للواقع فاما ان يكون ما صدر عنه موافقا او مخالفا للحكم القطعي من الشارع واما ان لا يكون
كذلك بل كان حكم المعاملة ثابتا بالظنون الاجتهادية فالاول يترتب عليه الاثر مع الموافقة ولا يترتب عليه مع المخالفة اذ المفروض انه ثبت من الشارع
قطعا ان المعاملة الفلانية سبب لكذا وليس معتقد الخلاف حتى يتعبد بخلافه ولا دليل على التقييد بمثل بعلم واعتقاد ولا يقدح كونه محتملا
للخلاف او ظانا به لانه مأمور بالفحص والسؤال كما ان من اعتقد حلية الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر وان لم يسئل لانه مأمور بالسؤال واما
الثالث فالحق عدم ترتب الاثر في حقه مادام باقيا على عدم التقليد بل وجود المعاملة كعدمها لان المفروض عدم القطع بالوضع الواقعي من الشارع بل
هو مظنون المجتهد فترتب الاثر انما هو في حقه ثم ان قلد بعد صدور المعاملة المجتهد القائل بالفساد فلا اشكال فيه وان قلد من يقول بترتب الاثر فالتحقيق
في التفصيل بما مر في نقض الفتوى ان ما لم يختص اثره بمعين بل كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة وامثالها يترتب عليه الاثر فاذا غسل ثوبه
من البول مرة بدون تقليد او اكتفى في الذبيحة بقطع الحلقوم مثلا كان ثم قلد من يقول بكفاية الاول في الطهارة والثاني في التذكية ترتب الاثر
على فعله السابق والمغسول يصير طاهرا بالنسبة الى كل من يرى ذلك وكذا المذبوح حلالا بالنسبة الى كل من يرى ذلك ولا يشترط كونه مقلدا حين
الغسل والذبح واما ما يختص اثره بمعين او معينين كالعقود والايقاعات واسباب شغل الذمة وامثالها فلا يترتب عليه الاثر اذ اثار هذه الامور
لا بد من ان يتعلق بالمعين اذ لا معنى لسببية عقد صادر عن رجل خاص على امرأة خاصة لحليتها على كل من يرى جواز هذا العقد ومقلديه وهذا
الشخص حال العقد لم يكن مقلدا لم يترتب في حقه الاثر كما تقدم واما بعده وان دخل في مقلديه لكن لا يفيد لترتب الاثر في حقه لان مظنون المجتهد
سببية هذا العقد متصلا بالصدور للاثر ولم يصر هذا سببا كذلك واما السببية المنفصلة فلا دليل عليها اذ ليس هو مظنون المجتهد ولا
دليل على كون الدخول في التقليد كاجازة المالك والاصل في المعاملات الفساد مع ان عدم ترتب الاثر كان ثابتا قبل التقليد فيستصحب انتهى
كلامه ملخصا والمهم في المقام بيان ما ذكره في المقدمة من ان كل ما جعله الشارع من الاسباب لها حقايق واقعية وحقايق ظاهرية فنقول بعد
الاغماض عما هو التحقيق عندنا تبعا للمحققين من ان السببيات الشرعية راجعة الى تكاليف شرعية ان الاحكام الوضعية على القول بتاصلها
هي الامور الواقعية المجعولة كحيوة زيد وموت عمرو ولكن الطريق الى تلك المجعولات كغيرها قد يكون هو العلم وقد يكون هو الظن الاجتهادي
او التقليد وكل واحد من الطرق قد يحصل قبل وجود ذي الاثر وقد يحصل بعده ولا فرق بينهما الا انه بعد حصول الطريق يجب ترتيب الاثر على ذي
الاثر من حين حصوله اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان العقد الصادر من الجاهل سببا للزوجية فكل من حصل له الى سببية هذا العقد طريق
عقلي اعني العلم او جعلي كالظن الاجتهادي او التقليد يترتب في حقه احكام تلك الزوجية من غير فرق بين نفس الزوجين وغيرهما فان احكام
زوجية هند لم تكن مختصة بهما فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجية كاحكام المصاهرة وتوريثهما منه والانفاق عليها من ماله
وحرمة العقد عليها حال حيوته ولا فرق بين حصول هذا الطريق حال العقد او قبله او بعده ثم انه اذا اعتقد سببيته وهو في الواقع غير سبب فلا
يترتب عليه شيء في الواقع نعم لا يكون مكلفا بالواقع مادام معتقدا فاذا زال الاعتقاد رجع الامر الى الواقع وعمل على مقتضاه وبالجملة فحال الاسباب
الشرعية حال الامور الخارجية كحيوة زيد وموت عمرو فكما انه لا فرق بين العلم بموت زيد بعد مضي مدة من موته وبين قيام الطريق الشرعي عليه في وجوب
ترتب اثار الموت من حينه فكذلك لا فرق بين حصول العلم بسببية العقد للاثر بعد صدوره وبين الظن الاجتهادي به بعد الصدور فان مؤدى الظن الاجتهادي

لا يكون حجة له وحكما ظاهريا في حقه هو كون هذا العقد المذكور حين صدوره محدثا لعلاقة الزوجية بين زيد وهند والمفروض ان دليل حجية
هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقا الى الواقع فاي فرق بين صدور العقد ظانا بكونه سببا وبين الظن به بعد صدوره واذا تاملت فيما ذكرنا
عرفت مواقع النظر في كلامه المتقدم فلا نطيل بتفصيلها ومحصل ما ذكرنا ان الفعل الصادر من الجاهل باق على حكمه الواقعي التكليفي والوضعي
فاذا لحقه العلم او الظن الاجتهادي او التقليد كان هذا الطريق كاشفا حقيقيا او جعليا عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى ما انكشف بل
حققنا في مباحث الاجتهاد والتقليد ان الفعل الصادر من المجتهد او المقلد ايضا باق على حكمه الواقعي فاذا لحقه اجتهاد مخالف للسابق
كان كاشفا عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى ما انكشف خلافا لجماعة حيث تخيلوا ان الفعل الصادر عن الاجتهاد او التقليد اذا كان مبنيا
على الدوام واستمرار الاثار كالزوجية والملكية لا يؤثر فيه الاجتهاد اللاحق وتمام الكلام في محله وربما يتوهم الفساد في معاملة الجاهل من حيث
الشك في ترتب الاثر على ما يوقعه فلا يتأتى منه قصد الانشاء في العقود والايقاعات وفيه ان قصد الانشاء انما يحصل بقصد تحقق مضمون
الصيغة وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح وهذا يحصل مع القطع بالفساد شرعا فضلا عن الشك فيه الا ترى ان الناس يقصدون
التمليك في القمار وبيع المغصوب وغيرهما من البيوع الفاسدة ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في صحة معاملة الجاهل من حين انكشافها مع انكشافها
بعد العقد بين شكه في الصحة حين صدورها وبين قطعه بفسادها فافهم هذا كله حال المعاملات واما العبادات فملخص الكلام فيها انه اذا اوقع
الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البراءة كان صلى بلا سورة فان كان حين العمل متزلزلا في صحة عمله بانيا على الاقتصار عليه في الامتثال فلا
اشكال في الفساد وان انكشف الصحة بعد ذلك بلا خلاف في ذلك ظاهرا لعدم تحقق نية القربة لان الشاك في كون المأتي به موافقا للمأمور به
كيف يتقرب به وما نرى من الحكم بالصحة فيما شك في صدور الامر به على تقدير صدوره كبعض الصلوات والاغسال التي لم يرد بها نص معتبر واعادة
بعض العبادات الصحيحة ظاهرا من باب الاحتياط فلا يشبه ما نحن فيه لان الامر على تقدير وجوده هناك لا يمكن قصد امتثاله الا بهذا النحو فهو
اقصى ما يمكن هناك من الامتثال بخلاف ما نحن فيه حيث يقطع بوجود امر من الشارع فان امتثاله لا يكون الا بالاتيان بما يعلم مطابقته لا باتيان ما
يحتمل لاحتمال مطابقته لا يعد له اطاعة عرفا وبالجملة فقصد التقرب شرط في صحة العبادة اجماعا نصا وفتوى وهو لا يتحقق مع الشك في كون
العمل مقربا واما قصد التقرب في الموارد المذكورة من الاحتياط فهو غير ممكن على وجه الجزم والجزم فيه غير معتبر اجماعا اذ لولاه لم يتحقق احتياط
في كثير من الموارد مع رجحان الاحتياط فيها اجماعا وكيف كان فالعامل بما يقتضيه البراءة مع الشك حين العمل لا يصح عبادته وان انكشف مطابقته للواقع
اما لو غفل عن ذلك او سكن فيه الى فعل من يسكن اليه من ابويه وامثالهما فعل باعتقاد التقرب فهو خارج عن محل كلامنا لكن هو في حكم الجاهل
الشاك قبل الفحص بما يقتضيه البراءة اذ مجرى البراءة هو الشاك دون الغافل ومعتقد الخلاف وعلى اي حال فالاقوى صحته اذا انكشف مطابقته
للواقع اذ لا يعتبر في العبادة الا اتيان المأمور به على قصد التقرب والمفروض حصوله والعلم بمطابقته للواقع والظن بها من طريق معتبر غير معتبر
في صحة العبادة لعدم الدليل فان ادلة وجوب رجوع المجتهد الى الادلة والمقلد الى المجتهد انما هي لبيان الطرق الشرعية التي لا يقدح مع موافقتها
مخالفة الواقع لا لبيان اشتراط كون الواقع مأخوذا من هذه الطرق كما لا يخفى على من لاحظها ثم ان مراتب مطابقة العمل الصادر للواقع العلم
بها او الطريق الذي يرجع اليه المجتهد والمقلد وتوهم ان ظن المجتهد او فتواه لا يؤثر في الواقعة السابقة غلط لان مؤدى ظنه نفس الحكم الشرعي الثابت
للاعمال الماضية والمستقبلة واما ترتيب الاثر على الفعل الماضي فهو بعد الرجوع فان فتوى المجتهد بعدم وجوب السورة كالعلم في ان اثرها
قبل العمل عدم وجوب السورة في الصلوة وبعد العمل عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة من غير سورة كما تقدم نظير ذلك في المعاملات وتحقيق
الكلام في الجاهل الغافل قبل الفحص يتم ببيان امور الاول ان العبرة في باب المؤاخذة والعقاب بموافقة الواقع الذي يعتبر مطابقة العمل له ومخالفته
هو الواقع الاولي الثابت في كل واقعة عند المخطئة فاذا فرضنا العصير العنبي الذي تناوله الجاهل حراما في الواقع وفرض وجود خبر معتبر يعثر
عليه بعد الفحص على الحلية فيعاقب ولو عكس الامر لم يعاقب او العبرة بالطريق الشرعي المعثور عليه بعد الفحص فيعاقب في صورة العكس دون
الاصل او يكفي مخالفة احدهما فيعاقب في الصورتين او يكفي في عدم المؤاخذة موافقة احدهما فلا عقاب في الصورتين وجوه من ان التكليف
الاولي انما هو بالواقع وليس التكليف بالطرق الظاهرية الا من عثر عليها ومن ان الواقع اذا كان في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول اليه وكان
هنا طريق مجعول مؤداه بدلا عنه فالمكلف به هو مؤدى الطريق دون الواقع على ما هو عليه فكيف يعاقب الله على شرب العصير من يعلم انه لم
يعثر عليه بعد الفحص على دليل حرمته ومن ان كلا من الواقع ومؤدى الطريق تكليف واقعي اما اذا كان التكليف ثابتا في الواقع فلانه كان قادرا
على موافقة الواقع بالاحتياط وعلى اسقاطه عن نفسه بالرجوع الى الطريق الشرعي المفروض دلالته على نفي التكليف فاذا لم يفعل شيئا منهما
فلا مانع من مؤاخذته واما اذا كان التكليف ثابتا بالطريق الشرعي فلانه قد ترك موافقة خطاب مقدور على العلم به فان ادلة وجوب الرجوع
الى خبر العادل او فتوى المجتهد يشمل العالم والجاهل القادر على المعرفة ومن عدم التكليف بالواقع لعدم القدرة وبالطريق الشرعي
لكونه ثابتا في حق من اطلع عليه من باب حرمة التجري فالمكلف به فعلا المؤاخذة على مخالفته الواجب والحرام الواقعيان المنصوب عليهما طريق فاذا

لم يكن وجوب او تحريم فلا مؤاخذة نعم لو اطلع على ما يدل ظاهرا على الوجوب او التحريم الواقعي مع كونه مخالفا للواقع بالفرض فالموافقة لازمة
من باب الانقياد وتركها تجري واذا لم يطلع على ذلك لتركه الفحص فلا تجري ايضا واما اذا كان وجوب واقعي وكان الطريق الظاهري نافيا لان
المفروض عدم التمكن من الوصول الى الواقع فالمتحقق للتكليف متعذر الوصول اليه والذي يمكن الوصول اليه ناف للتكليف والاقوى هو
الاول ويظهر وجهه بالتامل في الوجوه الاربعة وحاصله ان التكليف الثابت في الواقع وان فرض تعذر الوصول اليه تفصيلا الا انه
لا مانع من العقاب بعد كون المكلف محتملا له قادرا عليه غير مطلع على طريق شرعي ينفيه ولا واجدا لدليل يؤمن من العقاب عليه مع بقاء تردده وهو
العقل والنقل الدالان على برائة الذمة بعد الفحص والعجز عن الوصول وان احتمل التكليف وتردد فيه اما اذا لم يكن التكليف ثابتا
في الواقع فلا مقتضى للعقاب من حيث الخطابات الواقعية ولو فرض هنا طريق ظاهري مثبت للتكليف لم يعثر عليه المكلف لم يعاقب عليه لان
مؤدى الطريق الظاهري غير مجعول من حيث هو هو في مقابل الواقع وانما هو مجعول بعنوان كونه طريقا اليه فاذا اخطأ لم يترتب عليه شيء ولذا
لو ادى عبادة بهذا الطريق فتبين مخالفتها للواقع لم يسقط الامر ووجب اعادتها نعم اذا عثر عليه المكلف لم يجز مخالفته لان المفروض
عدم العلم بمخالفته للواقع فيكون معصية ظاهرية من حيث فرض كون دليله طريقا شرعيا الى الواقع فهو في الحقيقة نوع من التجري و
هذا المعنى مفقود مع عدم الاطلاع على هذا الطريق ووجوب رجوع العامي الى المفتي لاجل احراز الواجبات فاذا رجع وصادف الواقع وجب من
حيث الواقع والذي يصادف الواقع لم يكن الرجوع اليه في هذه الواقعة واجبا في الواقع ويترتب عليه اثار الوجوب ظاهرا مشروطا بعدم انكشاف
الخلاف الا استحقاق العقاب على الترك فانه يثبت في مقام من باب التجري ومن هنا يظهر انه لا يتعدد العقاب مع مصادفة الواقع من جهة تعدد
التكليف نعم لو قلنا بان مؤديات الطرق الشرعية احكام واقعية ثانوية لزم من ذلك انقلاب التكليف الى مؤديات تلك الطرق وكان
الاحتمال الاول ارجح الاحتمالات منها **الثالث** قد عرفت ان الجاهل العامل بما يوافق البرائة مع قدرته على الفحص مستحق للعقاب غير معذور لا من
العقاب ولا من جهة سائر الآثار بمعنى ان شيئا من الآثار الشرعية المجهول عقابا او غيره من الآثار المترتبة على ذلك الشيء حتى الفعل لا ترتفع عن الجاهل
لاجل جهله وقد استثنى الاصحاب من ذلك القصر والاتمام والجهر والاخفات فحكموا بمعذورية الجاهل في هذين الموضعين وظاهر كلامهم ارادتهم العذر
من حيث الحكم الوضعي وهي الصحة بمعنى سقوط الفعل ثانيا دون المؤاخذة وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين ايضا فيقع الاشكال في
انه اذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفي كسائر الاحكام المجهولة للمكلف المقصر فيكون تكليفه بالواقع وهو القصر بالنسبة الى المسافر باقيا
وما ياتي به من الاتمام المحكوم بكونه مسقطا ان لم يكن مأمورا به فكيف يسقط الواجب وان كان مأمورا به فكيف يجتمع الامر به مع فرض وجود
الامر بالقصر ودفع هذا الاشكال اما بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقعي المتروك واما بمنع تعلقه بالماتي به واما بمنع التنافي بينهما فالاول اما بدعوى كون القصر مثلا
واجبا على المسافر العالم وكذا الجهر والاخفات واما بمعنى معذوريته فيه بمعنى كون الجهل بهذه المسألة كالجهل بالموضوع يعذر صاحبه ويحكم عليه
ظاهرا بخلاف الحكم الواقعي وهذا الجاهل وان لم يتوجه اليه خطاب مشتمل على حكم ظاهري كما في الجاهل بالموضوع الا انه مستغن
عنه باعتقاده لوجوب هذا الشيء عليه في الواقع واما من جهة القول بعدم تكليف الغافل بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك التعلم فلا يجب عليه
القصر لغفلته عنه نعم يعاقب على عدم ازالة الغفلة كما تقدم استظهاره من صاحب المدارك ومن تبعه واما من جهة تسليم تكليفه بالواقع الا ان
الخطاب بالواقع ينقطع عند الغفلة لقبح خطاب العاجز وان كان العجز بسوء اختياره فهو معاقب حين الغفلة على ترك القصر لكنه ليس مأمورا به
حتى يجتمع مع فرض وجود الامر بالاتمام لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور حيث ان الظاهر منهم كما تقدم بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة الى
الجاهل ولذا يبطلون صلوة الجاهل بحرمة الغصب اذ لولا النهي حين الصلوة لم يكن وجه للبطلان والثاني منع تعلق الامر بالماتي به والتزام ان غير
الواجب مسقط عن الواجب فان قيام ما اعتقد وجوبه مقام الواجب الواقعي غير ممتنع نعم قد يوجب اتيان غير الواجب فوات الواجب فيحرم بناء
على دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد كما في اخر الوقت حيث يستلزم فعل التمام فوات القصر ويرد هذا الوجه ان الظاهر من الادلة
كون الماتي به مأمورا به في حقه مثل قوله في الجهر والاخفات تمت صلوته ونحو ذلك وفي الموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب نمنع
عدم وجوب البدل بل الظاهر في تلك الموارد سقوط الامر الواقعي وثبوت الامر بالبدل فتامل **الثالث** ما ذكره كاشف الغطاء رحمه الله من ان التكليف
بالاتمام مرتب على معصية الشارع بترك القصر فقد كلفه بالقصر والاتمام على تقدير معصيته في التكليف بالقصر وسلك هذا الطريق
في مسئلة الضد في تصحيح فعل غير الاهم من الواجبين المضيقين اذا ترك المكلف الامتثال بالاهم ويرده انا لا نعقل الترتيب في المقامين
وانما يعقل ذلك فيما اذا حدث التكليف الثاني بعد تحقق معصية الاول كمن عصى بترك الصلوة مع الطهارة المائية فكلف بالترابية لضيق الوقت
بالترابية **الثالث** ان وجوب الفحص انما هو في اجراء الاصل في الشبهة الحكمية الناشية من عدم النص او اجمال بعض الفاظه او تعارض
النصوص اما اجراء الاصل في الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة في التحريم فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في عدم وجوب الفحص ويدل عليه اطلاق
الاخبار مثل قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم وقوله حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وقوله حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة
وغير ذلك السالم عما يصلح لتقييدها وان كانت الشبهة وجوبية فمقتضى ادلة البرائة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص ايضا وهو
مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد مثل قول المولى لعبده اكرم العلماء او المؤمنين فانه لا يجب الفحص في المشكوك حاله في المثالين الا انه قد يترائى ان بناء
العقلاء في بعض الموارد على الفحص والاحتياط كما اذا امر المولى باحضار علماء البلد او اطبائها او اضافتهم او اعطاء كل واحد منهم دينارا فانه
قد يدعى ان بنائهم على الفحص عن اولئك وعدم الاقتصار على المعلوم ابتداء مع احتمال وجود غيرهم في البلد قال في المعالم في مقام الاستدلال
على وجوب التبين في خبر مجهول الحال بآية التثبت ان خبر الفاسق وجوب التبين فيها متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به ومقتضى ذلك
ارادة الفحص والبحث عن حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال والفحص عمن
جمع الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه انتهى وايده بذلك المحقق القمي في القوانين بان الواجبات المشروطة بوجود شيء
انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط مثل ان من شك في كون ماله بمقدار الاستطاعة
للحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكنه ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب علي شيء بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقد لها نعم لو شك
بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفي في الاستطاعة ام لا فالاصل عدم الوجوب ثم ذكر المثال المذكور في المعالم بالتقريب المتقدم عنه واما
كلمات الفقهاء فمختلفة في فروع هذه المسئلة فقد افتى جماعة منهم كالشيخ والفاضلين وغيرهم بانه لو كان له فضة مغشوشة بغيرها و
علم بلوغ الخالص نصابا او شك في مقداره وجب التصفية لتحصيل العلم بالمقدار او الاحتياط باخراج ما تيقن معه البرائة نعم استشكل في
التحرير في وجوب ذلك وصرح غير واحد من هؤلاء مع عدم العلم ببلوغ الخالص النصاب بانه لا يجب التصفية والفرق بين المسئلتين مفقود الا ما ربما
يتوهم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب بخلاف ما لم يعلم به وفيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن ودوران
الامر بين الاقل والاكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا الا ترى انه لو علم بالدين وشك في قدره لم يوجب ذلك الاحتياط والفحص
مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء البرائة قبل الفحص لمنع منها بعده اذ العلم الاجمالي لا يجوز معه الرجوع الى البرائة ولو بعد الفحص وقال
في التحرير في باب نصاب الغلات ولو شك في البلوغ ولا مكيال هنا ولا ميزان ولم يوجد سقط الوجوب دون الاستحباب انتهى وظاهره جريان الاصل
مع تعذر الفحص وتحصيل العلم وبالجملة فما ذكروه من ايجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض افراد الاشتباه في الموضوع مشكل واشكل
منه فرقهم بين الموارد مع ما تقرر عندهم من الحاق الزائد عند دوران الامر بين الاقل والاكثر واما ما ذكره صاحب المعالم وتبعه عليه المحقق القمي
من تقريب الاستدلال باية التثبت على رد خبر مجهول الحال من اقتضاء تعلق الامر بالموضوع الواقعي وجوب الفحص عن مصاديقه وعدم الاقتصار
على القدر المعلوم فلا يخفى ما فيه لان رد خبر مجهول الحال ليس مبنيا على وجوب الفحص عند الشك والا لجاز الاخذ به ولم يجب التبين فيه
بعد الفحص واليأس عن العلم بحاله كما لا يجب الاعطاء في المثال المذكور بعد الفحص عن حال المشكوك وعدم العلم باجتماع الوصفين فيه بل وجهه قبل
الفحص وبعده ان وجوب التبين شرطي مرجعه الى اشتراط قبول الخبر في نفسه من دون اشتراط التبين فيه بعدالة المخبر فاذا شك في عدالته شك في
قبول خبره في نفسه والمرجع في هذا الشك والمتعين فيه عدم القبول لان عدم العلم بحجية شيء كاف في عدم حجيته ثم الذي يمكن ان يقال في وجوب الفحص
انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء
اعتبار الفحص ثم العمل بالبرائة كبعض الامثلة المتقدمة فان اضافة جميع علماء البلد او اطبائهم لا يمكن للشخص الجاهل الا بالفحص فاذا حصل
العلم ببعض واقتصر على ذلك نافيا لوجوب اضافة من عداه باصالة البرائة من غير تفحص زائد على ما حصل به المعلومين عد مستحقا للعقاب والملامة
عند انكشاف ترك اضافة من يتمكن من تحصيل العلم به بفحص زائد ومن هنا يمكن ان يقال في مثال الحج المتقدم ان العلم بالاستطاعة في اول ازمنة حصولها
يتوقف غالبا على المحاسبة فلو بني الامر على تركها لتأخر الحج عن اول سنة الاستطاعة بالنسبة الى الكثير من الاشخاص لكن الشان في صدق هذه الدعوى
واما ما استند اليه المحقق المتقدم من ان الواجبات المشروطة يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا العلم بوجوده ففيه انه مسلم ولا يجدي لان الشك
في وجود الشرط يوجب الشك في وجود المشروط وثبوت التكليف والاصل عدمه غاية الامر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشيء واشتراطه بالعلم
به اذ مع عدم العلم في الصورة الثانية يقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة الى الاصل وفي الصورة الاولى يشك فيه فينفى بالاصل واما الكلام
في مقدار الفحص فملخصه ان حد الفحص هو اليأس عن وجدان الدليل فيما بايدينا من الادلة ويختلف ذلك باختلاف الاعصار فان في زماننا
هذا اذا ظن المجتهد بعدم وجود دليل التكليف في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الحديث التي يسهل تناولها على نوع اهل العصر
على وجه صار مأيوسا كفى ذلك منه في اجراء البرائة اما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج وتعطيل استعلام سائر التكاليف لان انتهاء الفحص
في واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكليف في غيرها من الوقايع فيجب فيها اما الاحتياط
وهو يؤدي الى العسر واما لزوم التقليد لمن بذل جهده على وجه علم بدليل التكليف فيه وجوازه ممنوع لان هذا المجتهد المتفحص ربما يخطئ
ذلك المجتهد في كثير من مقدمات استنباطه للمسئلة نعم لو كان جميع مقدماته مما يرتضيها هذا المجتهد وكان التفاوت بينهما انه اطلع على ما لم يطلع

Marginal notes on the left page, beside the lines where they are written:
- على تحقيق البحث
- المعتبر
- على تحقق وجوب الفحص في اجراء البرائة

هذا امكن ان يكون قوله حجة في حقه لكن اللازم ان يتفحص حتى في جميع المسائل الى حيث يحصل الظن بعدم وجود دليل التكليف ثم الرجوع الى هذا
المجتهد فان كان مذهبه مطابقا للبراءة كان مؤيدا لما ظنه من عدم الدليل وان كان مذهبه مخالفا للبراءة كان شاهد عدل على وجود دليل التكليف
فان لم يحتمل في حقه الاعتماد على الاستنباطات الحدسية او العقلية من الاخبار اخذ بقوله في وجود دليل وجعل فتواه كروايته ومن هذا
القبيل ما حكاه غير واحد من ان القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ ابي الحسن علي بن بابويه عند اعواز النصوص مبني على ترجيح النص المنقول
بلفظه على الفتوى التي يحتمل الخطاء في النقل بالمعنى وان احتمل في حقه ابتناء فتوية على الحدس والعقل لم يكن دليل على اعتباره في حقه وتعين
العمل بالبراءة **تذنيب** ذكر الفاضل التوني لاصل البراءة شرطا آخر **الاول** ان لا يكون اعمال الاصل موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى
مثل ان يقال في احد الاناءين المشتبهين الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر او عدم بلوغ الملاقي للنجاسة
كرا او عدم تقدم الكرية حيث يعلم بحدوثها على ملاقات النجاسة فان اعمال الاصول يوجب الاجتناب عن الاخر او الملاقي او الماء **اقول** توضيح
الكلام في هذا المقام ان ايجاب العمل بالاصل لثبوت حكم آخر اما باثبات الاصل المعمول به لموضوع انيط به حكم شرعي كان يثبت بالاصل براءة ذمة
الشخص الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمة اصالة البراءة مستطيعا فيجب عليه الحج فان الدين مانع عن الاستطاعة فيدفع بالاصل
ويحكم بوجوب الحج بذلك المال ومنه المثال الثالث فان اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرا يوجب الحكم بقلته التي انيط بها الانفعال واما لاستلزام
نفي الحكم به حكما يستلزم عقلا او شرعا او عادة ولو في هذه القضية الشخصية لثبوت حكم تكليفي في ذلك المورد او في مورد آخر كنفي وجوب الاجتناب
عن احد الاناءين فان كان ايجابه للحكم على الوجه الاول كالمثال الثالث فلا يكون ذلك مانعا عن جريان الاصل لجريان ادلته
من العقل والنقل من غير مانع ومجرد ايجابه لحكم وجودي آخر لا يكون مانعا عن جريانه لما لا يخفى على من تتبع الاحكام الشرعية والعرفية وهو في
الحقيقة الدفع المانع فاذا انحصر الطهور في ماء مشكوك الاباحة بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلوة لفقد الطهورين فلا مانع من
اجراء اصالة الحل واثبات كونه واجدا للطهور فيجب عليه الصلوة ومثاله العرفي ما اذا قال المولى لعبده اذا لم يكن عليك شغل واجب من قبلي فاشتغل
بكذا فان العقلاء يوجبون عليه الاشتغال اذا لم يعلم بوجوب شيء على نفسه من قبل المولى وان كان على الوجه الثاني الراجع الى وجود العلم الاجمالي
بثبوت حكم مردد بين حكمين فان اريد باعمال الاصل في نفي احدهما اثبات الاخر ففيه ان مفاد ادلة اصل البراءة مجرد نفي التكليف دون اثباته وان
كان الاثبات لازما واقعيا لذلك النفي فان الاحكام الظاهرية انما يثبت بمقدار مدلول ادلتها ولا يتعدى الى ازيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية
بينه وبين ما ثبت الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل موضوعا لذلك الحكم الاخر كما ذكرنا في مثال براءة الذمة عن الدين والحج وسيجيء
توضيح ذلك في باب تعارض الاستصحابين وان اريد باعماله في احدهما مجرد نفيه دون الاثبات فهو جار الا انه معارض بجريانه في الاخر فاللازم
اما اجرائه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم الاجمالي لاجل العمل بالاصل واما اهماله فيهما وهو المطلوب واما اعمال احدهما بالخصوص فترجيح بلا مرجح
نعم لو لم يكن العلم الاجمالي في المقام مما يضر طرحه لزم العمل بهما كما تقدم انه احد الوجهين فيما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم وكيف كان فسقوط
العمل بالاصل في المقام لاجل المعارض ولا اختصاص لهذا الشرط باصل البراءة بل يجري في غيره من الاصول والادلة ولعل مقصود صاحب الوافية
ذلك وقد عبر هو قدس سره في باب الاستصحاب بعدم المعارض واما اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرا فقد عرفت انه لا مانع من استلزام
جريانها الحكم بنجاسة الملاقي فانه نظير اصالة البراءة من الدين المستلزم لوجوب الحج وقد فرق بينهما المحقق القمي حيث اعترف بانه لا مانع من اجراء
البراءة في الدين وان استلزم وجوب الحج ولم يحكم بنجاسة الملاقي جريانا ظنا عدم الكرية جمعا بينها وبين ظن طهارة الماء ولم يعرف وجه فرق بينهما
اصلا ثم ان مورد الشك في البلوغ كرا الماء المسبوق بعدم الكرية واما المسبوق بالكرية فالشك في نقصانه عن الكرية والاصل هنا بقائها ولو لم
يكن مسبوقا بحال ففي الرجوع الى طهارة الماء للشك في كون ملاقاته مؤثرة في الانفعال فالشك في رافعيتها للطهارة او الى النجاسة لان الملاقاة
مقتضية للنجاسة والكرية مانعة عنها بمقتضى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوه مما دل على سببية الكرية لعدم الانفعال
المستلزمة لكونها مانعة عنه والشك في المانع في حكم العلم بعدمه وجهان واما اصالة عدم تقدم الكرية على الملاقاة فهو في نفسه ليس من الحوادث
المسبوقة بالعدم حتى يجري فيه الاصل نعم نفس الكرية حادثة فاذا شك في تحققها حين الملاقاة حكم باصالة عدمها وهذا معنى عدم تقدم الكرية
على الملاقاة لكن هنا اصالة عدم حدوث الملاقاة حين حدوث الكرية وهو معنى عدم تقدم الملاقاة على الكرية فيتعارضان ولا وجه لما ذكره
من الاصل فقد يفصل فيها بين ما كان تاريخ واحد من الكرية والملاقاة معلوما فانه يحكم باصالة تأخر المجهول بمعنى عدم ثبوته في زمان
يشك في ثبوته فيه فيلحقه حكمه من الطهارة والنجاسة وقد يجهل التاريخان بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن ومرجعه الى نفي وقوع
كل منهما في زمان يحتمل عدم وقوعه فيه وهو مقتضى ورود النجاسة على ما هو كر حال الملاقات فلا يتنجس به انتهى وفيه ان تقارن ورود النجاسة
والكرية موجب لانفعال الماء لان الكرية مانعة عن الانفعال بما يلاقيه بعد الكرية على ما هو مقتضى قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
فان الضمير المنصوب راجع الى الكر المفروض كريته فاذا حصلت الكرية حال الملاقات كان المفروض الملاقات غير كر فهو نظير ما اذا حصلت

الكرية بنفس الملاقات فيما اذا تمم الماء النجس كرا بطاهر والحكم فيه بنجاسة الا ان المتمم فيما نحن فيه الحكم بالطهارة بل ادعى المرتضى قدس سره عليه
الاجماع حيث استدل على طهارة كر رأي فيه نجاسة لم يعلم تقدم وقوعها على الكرية على كفاية تتميم النجس كرا في زوال نجاسته ورده الفاضلان
وغيرهما بان الحكم بالطهارة هنا لاجل الشك في ثبوت التنجس لان الشك مرجعه الى الشك في كون الملاقات مؤثرة لوقوعها قبل الكرية او غير
مؤثرة لكنه يشكل بناء على ان الملاقات سبب للانفعال والكرية مانعة فاذا علم بوقوع السبب في زمان لم يعلم فيه وجود المانع وجب الحكم بالمسبب
الا ان الاكتفاء بوجود السبب من دون احراز عدم المانع ولو بالاصل محل تامل فتامل **الثاني** ان لا يتضرر باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفص طائر
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته فان اعمال البراءة فيها يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه في قاعدة الاتلاف وعموم
قوله لا ضرر ولا ضرار فان المراد نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والا فالضرر غير منفي فلا علم حينئذ ولا ظن بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق
شرط التمسك بالاصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي له
تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح ويرد عليه انه ان كان قاعدة نفي الضرر معتبرة في مورد الاصل كان دليلا كسائر الادلة الاجتهادية الحاكمة على
البراءة والا فلا معنى للتوقف في الواقعة وترك العمل بالبراءة ومجرد احتمال اندراج الواقعة في قاعدة الاتلاف والضرر لا يوجب رفع اليد عن الاصل
والمعلوم تعلقه بالضار فيما نحن فيه هو الاثم والتعزير ان كان متعمدا والا فلا يعلم وجوب شيء عليه فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبراءة ولو
بالصلح وبالجملة فلا يعلم وجه صحيح لما ذكره في خصوص ادلة الضرر كما لا وجه لما ذكره في تخصيص مجرى الاصل بما اذا لم يكن جزء عبادة بناء على
ان المثبت لاجزاء العبادة هو النص لان النص قد يصير مجملا وقد لا يكون نص في المسئلة فان قلنا بجريان الاصل وعدم العبرة بالعلم بثبوت التكليف
المردد بين الاقل والاكثر فلا مانع منه والا فلا مقتضى له وقد قدمنا ما عندنا في المسئلة وحيث جرى ذكر حديث نفي الضرر والضرار ناسب
بسط الكلام في ذلك في الجملة فنقول قد ادعى فخر الدين في الايضاح في باب الرهن تواتر الاخبار على نفي الضرر والضرار فلا نتعرض من الاخبار الواردة
في ذلك الا لما هو اصح ما في الباب سندا واوضحه دلالة وهي الرواية المتضمنة لقصة سمرة بن جندب مع الانصاري وهي ما رواه غير واحد عن زرارة
عن ابي جعفر ان سمرة بن جندب كان له عذق وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الانصار وكان يجيء ويدخل الى عذقه بغير اذن من الانصاري فقال
الانصاري يا سمرة لا تزال تفاجئنا على حال لا نحب ان تفاجئنا عليها واذا دخلت فاستأذن فقال لا استأذن في طريقي الى عذقي فشكاه الانصاري الى رسول
الله فاتاه فقال له ان فلانا قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستأذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال يا رسول الله استأذن في
طريقي الى عذقي فقال له رسول الله خل عنه ولك عذق في مكان كذا فقال لا قال فلك اثنان فقال لا اريد فجعل يزيد حتى بلغ عشرة
عذق فقال خل عنه ولك عشرة اعذق في مكان كذا فابى فقال خل عنه ولك بها عذق في الجنة فقال لا اريد فقال له رسول الله انك رجل مضار
ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله فقلعت ثم رمى بها اليه قال له رسول الله انطلق واغرسها حيث شئت الخبر وفي رواية اخرى
موثقة ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وفي آخرها قال رسول الله للانصاري اذهب
فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار الخبر واما معنى اللفظين فقال في الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر
ثم قال والضرار المضارة وعن النهاية الاثيرية في الحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا واضر به يضره
اضرارا فمعنى قوله لا ضرر لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل
الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره بغير ان
تنتفع وقيل هما بمعنى والتكرار للتأكيد انتهى وعن المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا
والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره يضاره مضارة وضرارا بمعنى ضره وفي القاموس الضر ضد النفع وضاره يضاره مضارة وضرارا
والضرر سوء الحال ثم قال والضرار الضيق انتهى اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان المعنى بعد تعذر ارادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى ان
الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد تكليفيا كان او وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر وكذلك لزوم
البيع من غير شفعة للشريك وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء الا بثمن كثير وكذا سلطنة المالك على الدخول الى عذقه واباحته له من دون
استيذان من الانصاري وكذلك حرمة الترافع الى حكام الجور اذا توقف اخذ الحق عليه ومنه براءة ذمة الضار عن تدارك ما ادخله من الضرر اذ كما
ان تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر كذلك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك
ذلك الضرر كان لم يحدث الا انه قد ينافي هذا قوله لا ضرار بناء على معنى الضرار المجازاة على الضرر وكذا لو كان بمعنى المضارة التي هي من فعل
الاثنين لان فعل البادي منهما ضرر قد نفي بالفقرة الاولى فالضرار المنفي بالفقرة الثانية انما يحصل بفعل الثاني وكان من يقصد بمجازاته على الضرر
اخذ حقه فالاولى ان يراد منه معنى مستقل ويحتمل ان يراد من النفي النهي عن ضرر النفس او الغير ابتداء او مجازاة لكن لا بد ان يراد بالنهي زائدا على التحريم الفساد
وعدم المضي للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعي دون محض التكليف فالنهي هنا نظير الامر بالوفاء بالشروط والعقود فكل اضرار بالنفس

او الغير محرم غير ماض على من ضرره وهذا المعنى قريب من الاول بل راجع اليه والاظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها ومواردو ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الاول ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضرري كادلة لزوم العقود وسلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء على واجد الماء وحرمة الترافع الى حكام الجور وغير ذلك وما يظهر من غير واحد من اخذ التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه اما بعمل الاصحاب واما بالاصول كالبراءة في مقام التكليف وغيرها في غيره فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها من ادلة رفع الحرج ورفع الخطاء والنسيان ونفي السهو على كثير السهو ونفي السبيل على المحسنين ونفي قدرة العبد على شيء ونحوها مع ان وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات والمراد بالحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر واما المتعارضان فليس في احدهما دلالة لفظية على حال الآخر من حيث العموم والخصوص وانما يفيد حكما منافيا لحكم الآخر وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحققهما واقعا يحكم بارادة خلاف الظاهر في احدهما المعين ان كان الآخر اقوى منه فهذا الآخر الاقوى قرينة عقلية على المراد من الآخر وليس في مدلوله اللفظي تعرض لبيان المراد منه ومن هنا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة بحكم العقل بضميمة المرجح اما اذا كان الدليل بمدلوله اللفظي كاشفا عن حال الآخر فلا يحتاج الى ملاحظة مرجح له ... وسيأتي لذلك توضيح في تعارض الاستصحابين ان شاء الله ثم انه يظهر مما ذكرنا من حكومة الرواية وورودها في مقام الامتنان نظير ادلة نفي الحرج والاكراه ان مصلحة الحكم الضرري المجعول بالادلة العامة لا يصلح ان يكون تداركا للضرر حتى يقال ان الضرر يتدارك بالمصلحة العائدة الى المتضرر وان الضرر المقابل بمنفعة راجحة عليه ليس بمنفي بل ليس ضررا توضيح الفساد ان هذه القاعدة تدل على عدم جعل الاحكام الضررية واختصاص ادلة الاحكام بغير موارد الضرر نعم لو لا الحكومة ومقام الامتنان كان للتوهم المذكور مجال وقد يدفع بان العمومات الجاعلة للاحكام انما يكشف عن المصلحة في نفس الحكم ولو في غير مورد الضرر وهذه المصلحة لا يتدارك بها الضرر الموجود في مورده فان الامر بالحج والصلوة مثلا يدل على عوض ولو مع عدم الضرر ففي مورد الضرر لا علم بوجود ما يقابل الضرر وهذا الدفع اشنع من اصل التوهم لانه اذا سلم عموم الامر لصورة الضرر كشف عن وجود مصلحة يتدارك بها الضرر في هذا المورد مع انه يكفي في تدارك الضرر الاجر المستفاد من قوله افضل الاعمال احمزها وما اشتهر في الالسن وارتكز في العقول من ان الاجر على قدر المشقة فالتحقيق في دفع التوهم المذكور ما ذكرناه من الحكومة والورود في مقام الامتنان ثم انك قد عرفت بما ذكرنا انه لا قصور في القاعدة المذكورة من حيث مدركها سندا ودلالة الا ان الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع خصوصا على تفسير الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للاحكام وعدم رفع اليد عنها الا بمخصص قوي في غاية الاعتبار بحيث يعلم منهم انحصار مدرك الحكم في عموم هذه القاعدة ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وان كان في كفايته نظر بناء على ان لزوم تخصيص الاكثر على تقدير العموم قرينة على ارادة معنى لا يلزم منه ذلك غاية الامر تردد الامر بين العموم وارادة ذلك المعنى واستدلال العلماء لا يصلح معينا خصوصا لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة الا ان يقال مضافا الى منع اكثرية الخارج وان سلمت كثرته ان الموارد الكثيرة الخارجة عن العام انما خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل وقد تقرر ان تخصيص الاكثر لا استهجان فيه اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هي اكثر من الباقي كما اذا قيل اكرم الناس ودل دليل على اعتبار العدالة خصوصا اذا كان المخصص مما يعلم به المخاطب حال الخطاب ومن هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثير من العمومات مع خروج اكثر افرادها كما في قوله المؤمنون عند شروطهم وقوله اوفوا بالعقود بناء على ارادة العهود كما في الصحيح ثم انه يشكل الامر من حيث ان ظاهرهم في الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي فحكموا بشرعية الخيار للمغبون نظرا الى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه وان فرض عدم تضرره في خصوص مقام كما اذا لم يوجد راغب في المبيع وكان بقاؤه ضررا على البائع لكونه في معرض الاباق او التلف او الغصب وكما اذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع بل كان له فيه نفع وبالجملة فالضرر عندهم في بعض الاحكام حكمة لا يعتبر اطرادها وفي بعض المقامات يعتبرون اطرادها مع ان ظاهر الرواية اعتبار الضرر الشخصي الا ان يستظهر منها انتفاء الحكم راسا اذا كان موجبا للضرر غالبا وان لم يوجبه دائما كما قد يدعى نظير ذلك في ادلة نفي الحرج ولو قلنا بان التسلط على ملك الغير باخراجه عن ملكه قهرا عليه بخيار او شفعة ضرر ايضا صار الامر اشكل الا ان يقال ان الضرر اوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل فيه الخيار فتامل ثم انه قد يتعارض الضرران بالنسبة الى شخص واحد او شخصين فمع فقد المرجح يرجع الى الاصول والقواعد الاخر كما انه اذا اكره على الولاية من قبل الجائر المستلزمة للاضرار على الناس فانه يرجع الى قاعدة نفي الحرج لان الزام الشخص بتحمل الضرر لدفع الضرر عن غيره حرج وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسألة التولي من قبل الجائر من كتاب المكاسب ومثله اذا كان تصرف المالك في ملكه موجبا لتضرر جاره وتركه موجبا لتضرر نفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عد مطلق حجره عن التصرف في ملكه ضررا لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيرجع الى عموم التسلط ويمكن الرجوع الى قاعدة نفي الحرج لان منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه اما لحكومته ابتداء على نفي الضرر واما لتعارضهما والرجوع الى الاصل ولعل هذا او بعضه منشأ اطلاق جماعة وتصريح آخرين بجواز تصرف

المالك في ملكه وان تضرر الجار بان يبني داره مدبغة او حماما او بيت القصارة او الحدادة بل حكي عن الشيخ والحلبي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه ولعله ايضا منشأ ما في كره من الفرق بين تصرف الانسان في الشارع المباح باخراج روشن او جناح وبين تصرفه في ملكه حيث اعتبر في الاول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني فان المنع عن التصرف في المباح لا يعد ضررا بل فوات انتفاع نعم ناقش في ذلك صاحب الكفاية مع الاعتراف بانه المعروف بين الاصحاب بمعارضة عموم التسلط لعموم نفي الضرر قال في الكفاية ويشكل جواز ذلك فيما اذا تضرر الجار تضررا فاحشا كما اذا حفر في ملكه بالوعة ففسد بها بئر الغير او جعل حانوته في صف العطارين حانوت حداد او جعل داره مدبغة او مطبخة انتهى واعترض عليه تبعا للرياض بما حاصله انه لا معنى للتامل بعد اطباق الاصحاب عليه نقلا وتحصيلا والخبر المعمول عليه بل المتواتر من ان الناس مسلطون على اموالهم واخبار الاضرار على ضعف بعضها وعدم تكافؤها للثالث لا دلالة فيها على المنع الا اذا لم يكن غرض الا الاضرار بل فيها كخبر سمرة ايماء الى ذلك سلمنا لكن التعارض بين الخبرين بالعموم من وجه والترجيح للثاني للاصل والاجماع انتهى ثم فصل المعترض بين اقسام التصرف بانه ان قصد به الاضرار من دون ان يترتب عليه جلب نفع او دفع ضرر فلا ريب في انه يمنع كما دل عليه خبر سمرة بن جندب حيث قال له النبي صلى الله عليه وآله انك رجل مضار واما اذا ترتب عليه نفع او دفع ضرر وعلى جاره ضرر يسير فانه جائز قطعا وعليه بنوا جواز دفع الجار على سطح الجار واما اذا كان ضرر الجار كثيرا لا يتحمل عادة فانه جائز على كراهة شديدة وعليه بنوا كراهة التولي من قبل الجائر لدفع ضرر يصيبه اما اذا كان ضرر الجار كثيرا لا يتحمل عادة لنفع يصيبه فانه لا يجوز له ذلك وعليه بنوا حرمة الاحتكار في مثل ذلك وعليه جماعة كالفاضل في التحرير والشهيد في اللمعة الضمان اذا اجج نارا بقدر حاجته مع ظنه التعدي الى الغير واما اذا كان ضرره كثيرا وضرر جاره كذلك فانه يجوز له دفع ضرره وان تضرر جاره او اخوه المسلم وعليه بنوا جواز الولاية من قبل الجائر الى ان قال والحاصل ان اخبار الاضرار فيما يعد اضرارا معتدا به عرفا والحال انه لا ضرر بذلك على المضر لان الضرر لا يزال بالضرر انتهى اقول الاوفق بالقواعد تقديم المالك لان حجر المالك عن التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة ونفي الحرج نعم في الصورة الاولى التي يقصد المالك مجرد الاضرار من غير غرض في التصرف يعتد به لا يعد فواته ضررا والظاهر عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف اشد من ضرر الغير او اقل اما لعدم ثبوت الترجيح بقلة الضرر كما سيجيء واما لحكومة نفي الحرج على نفي الضرر فان تحمل الغير على الضرر ولو يسيرا لاجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا حرج ولذا اتفقوا على انه يجوز للمكره الاضرار على الغير بما دون القتل لاجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان اقل من ضرر الغير هذا كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير واما في غير ذلك فهل يرجع ابتداء الى القواعد الاخر او بعد الترجيح بقلة الضرر وجهان بل قولان يظهر الترجيح من بعض الكلمات المحكية عن التذكرة وبعض مواضع الدروس ورجحه غير واحد من المعاصرين ويمكن ان ينزل عليه ما عن المشهور من انه لو ادخلت الدابة راسها في القدر بغير تفريط من احد المالكين كسر القدر وضمن قيمته صاحب الدابة معللا بان الكسر لمصلحته فيحمل اطلاق كلامهم على الغالب من ان ما يدخل من الضرر على مالك الدابة اذا حكم عليه بتلف الدابة واخذ قيمتها اكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه واخذ قيمته وبعبارة اخرى تلف احدى العينين وتبدلها بالقيمة اهون من تلف الاخرى فح فلا يبقى مجال للاعتراض على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدابة بما في المسالك من انه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما وكذا حكمهم بضمان صاحب الدابة اذا دخلت في دار لا يخرج الا بهدمها معللا بانه لمصلحة صاحب الدابة فان الغالب ان تدارك المهدوم اهون من تدارك الدابة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة الاستصحاب

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين اما المقام الثاني في الاستصحاب وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا ومنه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وعند الاصوليين عرف بتعاريف اسدها واخصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ودخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم فعلة الابقاء هو انه كان فيخرج ابقاء الحكم لاجل وجود علته او دليله والى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبدة بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول بل نسبه شارح الدروس الى القوم فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وازيف التعاريف تعريفه بانه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق اذ لا يخفى ان كون حكم او وصف كذلك هو محقق مورد الاستصحاب ومحله لا نفسه ولذا صرح في المعالم كما عن غاية المأمول بان استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب انتهى ويمكن توجيه التعريف المذكور بان المحدود هو الاستصحاب المعدود من الادلة وليس الدليل الا ما افاد العلم او الظن بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في الآن اللاحق ليس الا كونه يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الامارات بما ذكره قده لكن فيه ان الاستصحاب كما صرح به هو قده في اول كتابه ان اخذ من العقل كان داخلا

في دليل العقل وان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وعلى كل تقدير فلا يستقيم تعريفه بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل بها
الى حكم شرعي وليس هنا الا حكم العقل ببقاء ما كان في الماضي من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون الشيء معلوما سابقا
مشكوكا فيه لاحقا لا ينطبق على الاستصحاب بأحد الوجهين نعم ذكر شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل
ما كان كذلك فهو مظنون البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور
وكان صاحب الوافية استظهر منه كون التعريف مجموع المقدمتين فوافقه في ذلك فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال
على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما كان كذلك فهو باق انتهى ولا ثمرة مهمة في ذلك
بقي الكلام في امور **الاول** ان عد الاستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير اصل البراءة وقاعدة الاشتغال
مبني على استفادته من الاخبار واما بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل ظني اجتهادي نظير القياس والاستقراء على القول بهما وحيث ان
المختار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العملية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ والسيدين و
الفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم كونه حكما عقليا ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه بخبر من الاخبار نعم ذكر في العدة انتصارا للقائل بحجيته ما
روي عن النبي ص من ان الشيطان ينفخ بين اليتي المصلي فلا ينصرفن احدكم الا بعد ان يسمع صوتا او يجد ريحا ومن العجيب انه انتصر بهذا الخبر الضعيف
المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعمائة من ابواب العلوم واول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته
والد الشيخ البهائي فيما حكي عنه في العقد الطهماسبي وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تأخر عنهم نعم ربما يظهر من الحلي في
السرائر الاعتماد على هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة ظاهرة
انها ماخوذة من الاخبار **الثاني** ان عد الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب افادة الظن من الادلة العقلية كما فعله غير واحد منهم باعتبار انه حكم
عقلي يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع فنقول ان الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكل ما كان كذلك فهو باق فالصغرى
شرعية والكبرى عقلية ظنية فهو والقياس والاستحسان نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات الغير المستقلة **الثالث** ان مسئلة
الاستصحاب على القول بكونه من الاحكام العقلية مسئلة اصولية يبحث فيها عن كون الشيء دليلا على الحكم الشرعي نظير حجية القياس والاستقراء نعم يشكل
ذلك بما ذكره المحقق القمي قده في القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول انما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية
الدليل وعلى ما ذكره قده فيكون مسئلة الاستصحاب كمسائل حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوهما من المبادي التصديقية
للمسائل الاصولية وحيث لم يتبين في علم آخر احتيج الى بيانها في نفس العلم كاكثر المبادي التصورية نعم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول ذوات
الادلة من حيث يبحث عن دليليتها او عما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موافق لتعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الفرعية عن ادلتها اما على القول بكونه من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية غموض من ان الاستصحاب حينئذ قاعدة مستفادة من السنة
وليس التكلم فيه تكلما في احوال السنة بل هو نظير سائر القواعد المستفادة من الكتاب والسنة والمسئلة الاصولية هي التي بمعونتها يستنبط
هذه القاعدة من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وهي المسائل الباحثة عن احوال طريق الخبر وعن احوال الالفاظ الواقعة فيه
فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه
القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا تحت ادلة نفي الحرج كما ينفي وجوب الفحص عن المعارض حتى
يقطع بعدمه بنفي الحرج نعم يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجراءها في موردها اعني صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق
كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد فهي مما يحتاج اليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة
الاصولية فان المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص التكلم فيها بالمستنبط ولاحظ لغيره فيها فان قلت
ان اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد لاجل ان موضوعها وهو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه لا يتشخص الا للمجتهد
والا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد قلت جميع المسائل الاصولية كذلك لان وجوب
العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص
بالمجتهد لتمكنه من ذلك وعجز المقلد عنه فكان المجتهد نائب عن المقلد في تحصيل مقدمات العمل بالادلة الاجتهادية وتشخيص مجاري الاصول
العملية والا فحكم الله الشرعي في الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد هذا وقد جعل بعض السادة الفحول الاستصحاب دليلا على الحكم
في مورده وجعل قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير آية النبأ بالنسبة الى خبر الواحد حيث قال ان استصحاب الحكم المخالف
للاصل في شيء دليل شرعي رافع لحكم الاصل ومخصص لعمومات الحل الى ان قال في آخر كلام له سيأتي نقله وليس عموم قولهم لا تنقض اليقين بالشك
بالقياس الى افراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم آية النبأ بالقياس الى آحاد الاخبار المعتبرة انتهى **اقول** معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص

كاستصحاب نجاسة الماء المتغير ليس الا الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا وهل هذا الا نفس الحكم الشرعي وهل الدليل عليه الا قولهم عليهم السلام
لا تنقض اليقين بالشك وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات هذا كله في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية
المثبت للحكم الظاهري الكلي واما الجاري في الشبهة الموضوعية كعدالة زيد ونجاسة ثوبه وفسق عمرو وطهارة بدنه فلا اشكال في كونه حكما فرعيا
سواء كان التكلم فيه من باب الظن ام كان من باب كونها قاعدة تعبدية مستفادة من الاخبار لان التكلم فيه على الاول نظير التكلم في اعتبار سائر
الامارات كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب اصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك
بعد الفراغ ونحو ذلك **الرابع** ان المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهري هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة
السابقة واما على القول بكونه من باب الظن فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار افادة الظن في خصوص المقام كما يعلم ذلك من حكمهم
بمقتضيات الاصول كلية مع عدم اعتبارهم ان يكون العامل بها ظانا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك لادنى متتبع في احكام العبادات و
المعاملات والمرافعات والسياسات نعم ذكر شيخنا البهائي قده في الحبل المتين في باب الشك في الحدث بعد الطهارة ما يظهر منه اعتبار الظن
الشخصي حيث قال لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا
فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في
صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت **والحاصل** ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف
انتهى كلامه ووقع في الحل مقامه ويظهر من شارح الدروس ارتضائه حيث قال بعد حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسئلة
على ان ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا
البناء ضعيف جدا بل بناءها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الموارد وهي تشمل الشك والظن معا فاخراج الظن منه مما لا وجه له اصلا
انتهى كلامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قده في الذكرى حيث ذكر ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك بل
المراد ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان
الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى كلامه ومراده من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب
من باب اخبار عدم نقض اليقين بالشك هو الظن ايضا فتامل **الخامس** ان المستفاد من تعريفنا السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى
مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامرين احدهما وجود الشيء في زمان سواء علم به في زمان وجوده ام لا نعم لا بد من احراز ذلك حين ارادة الحكم
بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر واما مجرد الاعتقاد بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر فلا يتحقق معه الاستصحاب الاصطلاحي
وان توهم بعضهم جريان عموم لا تنقض فيه كما سننبه عليه والثاني الشك في وجوده في زمان لاحق عليه فلو شك في زمان سابق عليه فلا استصحاب
وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازا ثم المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال الالتفات اليه اما لو لم يلتفت فلا استصحاب وان فرض الشك فيه
على فرض الالتفات فالمتيقن للحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته لسبق
الامر بالطهارة ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل نعم لو غفل عن حاله
بعد اليقين بالحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه محدثا حال الصلوة او متطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل
وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر بالطهارة والنهي عن الدخول فيه بدونها نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة
لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه فافهم **السادس** في تقسيم الاستصحاب الى اقسام ليعرف ان الخلاف في مسئلة الاستصحاب في كلها او في
بعضها **فنقول** ان له تقسيما باعتبار المستصحب وآخر باعتبار الدليل الدال عليه وثالثا باعتبار الشك الماخوذ فيه اما بالاعتبار الاول فمن
وجوه **احدها** من حيث ان المستصحب قد يكون امرا وجوديا كوجوب شيء او طهارته او رطوبته او نحو ذلك وقد يكون عدميا وهو على قسمين
احدهما عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعي ويسمى عند بعضهم بالبراءة الاصلية واصالة النفي **والثاني** غيره كعدم نقل اللفظ عن معناه
وعدم القرينة وعدم موت زيد ورطوبة الثوب وحدوث موجب الوضوء او الغسل ونحو ذلك ولا خلاف في كون الوجودي محل النزاع واما
العدمي فقد مال الاستاد قده الى عدم الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض من دعوى الاجماع على اعتباره في العدميات
واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل
والاشتراك وغير ذلك وببنائهم هذه المسئلة على كفاية العلة المحدثة للابقاء **اقول** ما استظهره قده لا يخلو عن تامل اما دعوى الاجماع
فلا مسرح لها في المقام مع ما سيمر بك من تصريح جماعة كثيرة بخلافها وان كان يشهد لها ظاهر التفتازاني في شرح الشرح حيث قال ان خلاف الحنفية
المنكرين للاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت في باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية
والعدمية كليهما قال الوحيد البهبهاني في رسالته الاستصحابية بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته عن بعض

من

التفصيل عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن الذي نجد الجميع حتى من المنكر مطانهم يستدلون باصالة عدم النقل ويستدلون باصالة الحقيقة المعنوية فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى ويجيء ذلك فلا شهادة في السيرة الجارية في باب الالفاظ على خروج العدميات
واما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجودي فمع انه معارض باختصاص بعض ادلتهم
الاخر بالعدمي بانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من حيث المقتضي لا من حيث الرافع يمكن توجيهه ايضا بان الغرض الاصلي هنا لما
هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون الغرض تتميم المطلب
في العدمي بالاجماع المركب بل الاولوية لان الموجود اذا لم يحتج في بقائه الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى نعم ظاهر عنوانهم المسألة باستصحاب
الحال وتعريفهم له ظاهر الاختصاص بالوجودي الا ان الوجه فيه بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية للاحكام ولذا عنونه بعضهم
بل الاكثر باستصحاب حال الشرع ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد على اختصاص محل النزاع بظاهر قولهم في عنوان المسألة استصحاب الحال في
الوجودي ودلالة تقييد كثير منهم العنوان باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور الخارجية وممن يظهر منه دخول العدميات
في محل الخلاف الوحيد البهبهاني فيما تقدم منه بل لعله صريح في ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب الى صريح من ذلك في عمو
محل النزاع استدلال النافين في كتب الخاصة والعامة بانه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينة النافي لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال
المثبتين كما في المنية بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام من الادلة لتطرق احتمالات فيها لا يندفع الا بالاستصحاب وممن انكر
الاستصحاب في العدميات صاحب المدارك حيث انكر اعتبار استصحاب عدم التذكية الذي تمسك به الاكثر لنجاسة الجلد المطروح وكيف كان فلا
ان المتتبع يشهد بان العدميات ليست خارجة عن محل النزاع بل سيجيء عند بيان ادلة الاقوال ان القول بالتفصيل بين العدمي والوجودي بناء
على اعتبار الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لا يخلو من اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه اذ ما من استصحاب وجودي الا ويمكن
معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب الوجودي فيسقط فائدة نفي اعتبار الاستصحابات الوجودية وانتظر لتمام
الكلام ومما يشهد بعدم الاتفاق في العدميات اختلافهم في ان النافي يحتاج الى دليل ام لا فلاحظ ذلك العنوان تجده شاهد صدق على ما
ادعينا نعم ربما يظهر من بعضهم خروج بعض اقسام العدميات من محل النزاع كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية فان المصرح به في كلام
جماعة كالمحقق والعلامة والفاضل الجواد الاطباق على العمل عليه كاستصحاب عدم النسخ فان المصرح به في كلام غير واحد كالمحدث الاسترابادي
والمحدث البحراني عدم الخلاف فيه بل مال الاول الى كونه من ضروريات الدين والحق الثاني بذلك استصحاب عدم المخصص والمقيد والتحقيق ان اعتبار
الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في الزمان الثاني على تحققه في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي والعدمي نعم قد يتحقق في بعض
الموارد قاعدة اخرى يوجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل دليل العدم او ظهور الدليل الدال على
الحكم في استمراره او عمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب ثم انا لم نجد في اصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي نعم حكى شارح
[...] الشرح هذا التفصيل عن الحنفية الثاني ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصحبة بعد خروج المذي والنجاسة المستصحبة بعد
زوال تغير المتغير بنفسه وقد يكون غيره كاستصحاب الكرية والرطوبة والوضع الاول عند الشك في حدوث النقل او في تاريخه والظاهر بل صريح جماعة
وقوع الخلاف في كلا القسمين نعم نسب الى بعض التفصيل بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى اخر العكس حكيهما الفاضل القمي
في القوانين وفيه نظر يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي وغيره فنقول الحكم الشرعي يراد به تارة الحكم الكلي الذي من شأنه ان يؤخذ من الشارع كطهارة
من خرج منه المذي او نجاسة ما زال تغيره بنفسه واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب ونجاسته فان الحكم
بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او ملاقاته ليس وظيفة الشارع نعم وظيفته اثبات الطهارة كلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس وعدمها وعلى
الاطلاق الاول جرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعل الاسترابادي من اغلاط من تاخر عن المفيد مع اعترافه
باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحدث الحر
العاملي بان اخبار الاستصحاب لا يدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما يدل على اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته والاصل في ذلك عندهم ان
الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط دون البراءة او الاستصحاب فانهما عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني
جرى بعض اخر قال المحقق الخونساري في مسألة الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره
مثل الاول بنجاسة الثوب والبدن وللثاني برطوبته ثم قال ذهب بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط انتهى اذا عرفت
ما ذكرنا فاعلم ان علة القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان
هو الحكم الكلي الذي انكره الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه المحقق الخونساري واستظهره
السبزواري هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو اعم من الاول وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد باعتبار

في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين
المذكورين في هذا التقسيم ثلثة الاول اعتباره الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد
زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخونساري الثاني اعتباره فيما عدا الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة
الاستصحابية عن الاخباريين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد شارح
الوافية عن المحقق الخونساري في حاشية له على قول الشهيد في تحريم استعمال الماء النجس والمشتبه الوجه الثالث من حيث ان المستصحب
قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا شرعيا كالاسباب والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففصل صاحب الوافية بين
التكليفي وغيره بالانكار في الاول دون الثاني وانما لم ندرج هذا التقسيم في احد قسمي الثاني لان ظاهر كلام المفصل المذكور وان كان هو التفصيل
بين الحكم التكليفي والوضعي الا ان اخر كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب في نفس الاسباب والشروط والموانع دون السببية والشرطية والمانعية
وسيتضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرض لادلة الاقوال واما باعتبار الثاني فمن وجوه ايضا احدها من حيث ان الدليل المثبت
للمستصحب اما ان يكون هو الاجماع واما ان يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي فانكر الاستصحاب في الاول وربما يظهر من صاحب
الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب منحصر في استصحاب حال الاجماع وسيأتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة
الاقوال الاتية الثاني من حيث انه قد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي
وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي تأملا نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب
وعدمه لا بد وان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع
فالشك في حكم العقل لا يكون الا للشك في موضوعه والموضوع لا بد ان يكون محرزا معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجيء ولا فرق فيما ذكرنا بين ان
يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين ان يكون لاجل الشك في استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه فيرجع الامر
بالاخرة الى تبدل العنوان الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ومعلوم ان هذه القضية
غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحققه سابقا لان قولنا المضر قبيح حكم دائمي لا يحتمل ارتفاعه ابدا ولا ينفع في اثبات القبح
عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه لان الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل
عنوان المضر والحكم له مقطوع البقاء وهذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناط الحقيقي
فيه باق في زمان الشك او مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم
وموضوعه في الحكم العقلي بقبح هذا الصدق فهو المناط والموضوع في حكم الشرع بحرمته اذ المفروض بقاعدة التطابق ان موضوع الحرمة ومناطها
هو بعينه موضوع القبح ومناطه قلت هذا مسلم لكنه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الظن بالبقاء في الان اللاحق لا من حيث
جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقق موضوع المستصحب ومعروضه بحكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمة شيء في زمان وشك في الزمان الثاني
ولم يعلم ان المناط الحقيقي واقعا الذي هو عنوان الموضوع في حكم العقل باق هنا ام لا فيصدق هنا ان الحكم الشرعي الثابت لما هو الموضوع
في الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وشك في بقائه ويجري فيه اخبار الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا الحكم وعنوانه المعلق عليه في حكم العقل
لم يجر الاستصحاب لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع ومما ذكرنا يظهر ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية ولا في الاحكام الشرعية المستندة
اليها سواء كانت وجودية ام عدمية اذا كان العدم مستندا الى القضية العقلية كعدم وجوب الصلوة مع السورة على ناسيها فانه لا يجوز استصحابه
بعد الالتفات كما صدر من بعض من مال الى الحكم بالاجزاء في هذه الصورة وامثالها من موارد الاعذار العقلية الرافعة للتكليف مع قيام مقتضيه
واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية بل كان لعدم المقتضي وان كانت القضية العقلية موجودة ايضا فلا بأس باستصحاب العدم المطلق
بعد ارتفاع القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البراءة والنفي فالمراد استصحاب الحال التي يحكم
العقل على طبقها وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو عدم جواز استصحاب عدم التكليف عند
ارتفاع القضية العقلية وهي قبح تكليف غير المميز او المعذور ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه للاعتراض على القوم في تخصيص استصحاب حال العقل
باستصحاب النفي والبراءة بان الثابت بالعقل قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا فلا وجه للتخصيص وذلك لما عرفت من ان الحال المستند الى
العقل المنوط بالقضية العقلية لا يجري فيها الاستصحاب وجوديا كان او عدميا وما ذكره من الامثلة يظهر الحال فيها مما تقدم الثالث
ان دليل المستصحب اما ان يدل على استمرار الحكم الى حصول رافع او غاية واما ان لا يدل وقد فصل بين هذين القسمين المحقق في المعارج والمحقق
الخونساري في شرح الدروس فنكر الحجية في الثاني واعترف بها في الاول مطلقا كما يظهر من المعارج او بشرط كون الشك في وجود الغاية كما يأتي من
شارح الدروس وتخيل بعضهم تبعا لصاحب المعالم ان قول المحقق قده موافق للمنكرين لان محل النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم في الان الثاني

لولا الشك في الرافع وهو غير بعيد بالنظر الى كلام السيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم حيث ان المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في
الزمان الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان الثاني ولو مع فرض عدم الرافع الا ان الذي يقتضيه التدبر في بعض كلماتهم مثل انكار السيد
الاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير الشك في وجود الرافع الحكم الشرعي وغير ذلك مما يظهر للمتامل ويقتضيه
الجمع بين كلماتهم وبين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين والنافين هو عموم النزاع لما ذكره المحقق فما ذكره في المعارج اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اولا
بل لعله بيان لمورد تلك الادلة التي ذكرها لاعتبار الاستصحاب وانها لا يقتضي اعتبار الا في مورد يكون الدليل فيه مقتضيا للحكم مطلقا
ويشك في رافعه **واما باعتبار الشك في البقاء** فمن وجوه ايضا **احدها** من جهة ان الشك قد ينشأ من اشتباه الامر الخارجي مثل الشك
في حدوث البول او كون الحادث بولا او وذيا ويسمى بالشبهة في الموضوع سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا كالطهارة في المثال ام موضوعا
كالرطوبة والكرية ونقل اللفظ عن معناه الاصلي وشبه ذلك وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي الصادر من الشارع كالشك في بقاء نجاسة المتغير
بعد زوال تغيره وطهارة المكلف بعد حدوث المذي منه ونحو ذلك والظاهر دخول القسمين في محل النزاع كما يظهر من كلام المنكرين حيث ينكرون
استصحاب حياة زيد بعد غيبته عن النظر والبلد المبني على ساحل البحر ومن كلام المثبتين حيث يستدلون بتوقف نظام معاش الناس ومعادهم على
الاستصحاب ويحكى عن الاخباريين اختصاص الخلاف بالثاني وهو الذي صرح به المحدث البحراني ويظهر من كلام المحدث الاسترابادي حيث قال في فوائده
اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما من ضروريات الدين **احديهما** ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون
ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى ان يجيء ما ينسخه **الثانية** انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالك ارض وكونه
عبد رجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهرا او نجسا وكون الليل او النهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلاة او طواف الى ان يقطع
بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور ثم ذلك الشيء قد يكون شهادة العدلين وقد يكون قول الحجام المسلم او من حكمه وقد يكون
قول القصاب او من حكمه وقد يكون بيع ما يحتاج الى الذبح والغسل في سوق المسلمين واشباه ذلك من الامور الحسية انتهى ولولا تمثيله باستصحاب الليل بقي ح
والنهار لاحتمل ان يكون معقد اجماعه الشك من حيث المانع وجودا او منعا الا ان الجامع بين جميع امثلة الصورة الثانية ليس الا الشبهة الموضوعية
فكانه استثنى من محل الخلاف صورة واحدة من الشبهة الحكمية اعني الشك في النسخ وجميع صور الشبهة الموضوعية واصرح من العبارة المذكورة
في اختصاص محل الخلاف بالشبهة الحكمية ما حكي عنه في الفوائد انه قال في جملة كلام له ان صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة الى انه اذا ثبت حكم
بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع
المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم لموضوع الى موضوع اخر متحد معه اجراء ح
بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى **الثاني** من حيث ان الشك بالمعنى الاعم الذي هو الماخوذ في تعريف الاستصحاب قد يكون مع تساوي
الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء او الارتفاع ولا اشكال في دخول الاولين في محل النزاع **واما الثالث** فقد يتراءى من بعض كلماتهم عدم وقوع
الخلاف فيه قال شارح المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في حجية الاخير
الظن وعدمها لعدم افادته انتهى **والتحقيق** ان محل الخلاف ان كان في اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والطريق الظاهري عم صورة الظن الغير المعتبر
بالخلاف وان كان من باب افادة الظن كما صرح به شارح المختصر فان كان من باب الظن الشخصي كما يظهر من كلمات بعضهم كشيخنا البهائي في حبل المتين وبعض
من تاخر عنه كان محل الخلاف في غير صورة الظن بالخلاف اذ مع وجوده لا يعقل ظن البقاء وان كان من باب افادة نوعه الظن لو خلي وطبعه وان عرض لبعض افراده
ما يسقطه عن افادة الظن عم الخلاف صورة الظن بالخلاف ايضا ويمكن ان يحمل كلام العضدي على ارادة ان الاستصحاب من شانه بالنوع ان يفيد الظن
عند فرض عدم الظن بالخلاف وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله **الثالث** من حيث ان الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي
والمراد به الشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الاول وقد يكون من جهة
طرو الرافع مع القطع باستعداده للبقاء وهذا على اقسام لان الشك اما في وجود الرافع كالشك في حدوث البول واما ان يكون في رافعية
الموجود اما لعدم تعين المستصحب وتردده بين ما يكون الموجود رافعا وبين ما لا يكون كفعل الظهر المشكوك كونه
رافعا لشغل الذمة بالصلوة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة تردده بين الظهر والجمعة واما للجهل بصفة الموجود من كونه رافعا
كالمذي او مصداقا للرافع معلوم المفهوم كالرطوبة المرددة بين البول والوذي او مجهول المفهوم ولا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع
محلا للخلاف وان كان ظاهر استدلال بعض المثبتين بان المقتضي للحكم الاول موجود الى اخره يوهم الخلاف واما هو فالظاهر ايضا وقوع الخلاف فيه
كما يظهر من انكار السيد للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر وزيد الغائب عن النظر وان الاستصحاب لو كان حجة لكان بينة النافي اولى لاعتضادها
بالاستصحاب وكيف كان فقد يفصل بين كون الشك من جهة المقتضي وبين كونه من جهة الرافع فينكر الاستصحاب في الاول وقد يفصل في الرافع بين الشك
في وجوده والشك في رافعيته فينكر الثاني مطلقا او اذا لم يكن الشك في المصداق الخارجي هذه جملة ما حضرني من كلمات الاصحاب والمتحصل منها في باب

في

النظر احد عشر قولا **الاول** القول بالحجية مطلقا **الثاني** عدمها مطلقا **الثالث** التفصيل بين العدمي والوجودي **الرابع** التفصيل بين الامور
الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقا فلا يعتبر في الاول **الخامس** التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ **السادس**
التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول وهذا هو الذي تقدم انه ربما يستظهر من كلام المحقق الخوانساري في حاشية شرح الدروس على
ما حكاه السيد في شرح الوافية **السابع** التفصيل بين الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشروط والموانع والاحكام التكليفية التابعة
لها وبين غيرها من الاحكام الشرعية فيجري في الاول دون الثاني التفصيل بين الحكم التكليفي الغير التابع للحكم الوضعي وغيره فلا يعتبر في الاول **الثامن** التفصيل
بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول **التاسع** التفصيل بين كون المستصحب مما ثبت بدليله او من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له
وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني كما هو ظاهر المعارج **العاشر** هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري
فيما سيجيء من كلامه **الحادي عشر** زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي كما هو ظاهر ما سيجيء من المحقق الخوانساري
ثم انه لو بني على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسألة في الاصول والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير بل يحصل لعالم واحد قولان
او ازيد في المسألة الا ان صرف الوقت في هذا مما لا ينبغي والاقوى هو القول التاسع وهو الذي اختاره المحقق فان المحكي عنه في المعارج انه قال اذا
ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكي
عن المفيد قدس سره انه يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى قدس سره لا يحكم ثم مثل بالمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة ثم احتج للحجية بوجوه منها ان المقتضي
للحكم الاول موجود ثم ذكر ادلة المانعين واجاب عنها ثم قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد
النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق في الالفاظ
بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم
عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع
المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني
امرا اخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى ويظهر من صاحب المعالم اختياره حيث جعل هذا القول من المحقق نفيا لحجية الاستصحاب فيظهر ان الاستصحاب
المختلف فيه غيره **لنا** على ذلك وجوه **الاول** ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه **فمنها** ما عن المبادي حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء ظهور ح
على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان اولا ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لاحد
طرفي الممكن من غير مرجح انتهى ومراده وان كان الاستدلال به على حجية مطلق الاستصحاب بناء على ما ادعاه من ان الوجه في الاجماع على الاستصحاب
مع الشك في طرو المزيل هو اعتبار الحالة السابقة مطلقا لكنه ممنوع لعدم الملازمة كما سيجيء ونظير هذا ما عن النهاية من ان الفقهاء باسرهم على كثرة
اختلافهم اتفقوا على انا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الباقي على
حدوث الحادث **ومنها** تصريح صاحب المعالم والفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق اخيرا في المعارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب
فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق الا ان في صحة هذه الشهادة نظر لان ما مثل في المعارج من الشك
في الرافعية من مثال النكاح هو بعينه ما انكره الغزالي ومثل له بالخارج من غير السبيلين فان الطهارة كالنكاح في ان سببها مقتض لتحققه دائما
الى ان يثبت الرافع **الثاني** انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى اخره موردا الا وحكم
الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة والا
لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة بل لغلبة بقاء جزء من البول او المني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل كما في غسالة الحمام عند بعض والبناء على
الصحة المستندة الى ظهور فعل المسلم والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكر غير واحد كالمحقق البهبهاني
وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على الاطلاق **الثالث** الاخبار المستفيضة **منها** صحيحة زرارة ولا يضرها الاضمار قال قلت له
الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد
وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وتقرير الاستدلال ان جواب الشرط في قوله عليه السلام والا فانه على يقين محذوف قامت العلة مقامه
لدلالته عليه وجعل نفس الجزاء يحتاج الى تكلف واقامة العلة مقام الجزاء لا تحصى كثرة في القرآن وغيره مثل قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى
وان تكفروا فان الله غني عنكم ومن كفر فان ربي غني كريم ومن كفر فان الله غني عن العالمين وان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا
بها بكافرين وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فمعنى الرواية ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء
لانه على يقين من وضوئه في السابق وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين يكون قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بمنزلة كبرى كلية

زرارة ولبناء على ... الظاهر ان عطف على ... الظاهر يترجح على الاصل ... المستند الى ظهور فعل المسلم يترجح على الاصل ...

للصغرى المزبورة هذا ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس اذ لو كان للعهد لكانت الكبرى المنضمة الى الصغرى ولا ينقض اليقين بالوضوء
بالشك فيفيد قاعدة كلية في باب الوضوء وانه لا ينقض الا باليقين بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجنس الا ان سبق يقين الوضوء ربما يوهن
الظاهر المذكور بحيث لو فرض ارادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان لا يكون قوله عليه السلام فانه على يقين علة قائمة مقام
الجزاء بل يكون الجزاء مستفادا من قوله ولا تنقض وقوله فانه على يقين توطئة له والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو مستيقن لوضوئه السابق ويثبت
على مقتضى يقينه ولا ينقضه فيخرج قوله لا تنقض عن كونه بمنزلة الكبرى فيصير عموم اليقين وارادة الجنس منه اوهن لكن الانصاف ان الكلام مع
ذلك لا يخلو عن ظهور خصوصا بضميمة الاخبار الاخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك وربما يورد على ارادة العموم من اليقين ان النفي الوارد على
العموم لا يدل على السلب الكلي وفيه ان العموم مستفاد من الجنس في حيز النفي فالعموم بملاحظة النفي كما في لا رجل في الدار لا في حيزه كما في لم آخذ كل
الدراهم ولو كان اللام لاستغراق الافراد كان الظاهر بقرينة المقام والتعليل وقوله ابدا هو ارادة عموم النفي لا نفي العموم وقد اورد على الاستدلال
بالصحيحة بما لا يخفى جوابه على الفطن والمهم في هذا الاستدلال اثبات ارادة الجنس من اليقين ومنها صحيحة اخرى لزرارة مضمرة ايضا قال قلت له
اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال
عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام تغسله وتعيد
قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من
طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية
التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك
الذي وقع من نفسك قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته

ثم رايته وان لم تشك ثم

ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك والتقريب كما في الصحيحة الاولى وارادة الجنس
من اليقين لعله اظهر هنا واما فقه الحديث فبيانه ان مورد الاستدلال يحتمل وجهين احدهما ان يكون مورد السؤال فيه ان رأى بعد الصلوة نجاسة
يعلم انها هي التي خفيت عليه قبل الصلوة وح فالمراد اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة والشك حين ارادة الدخول في الصلوة لكن عدم نقض
ذلك اليقين بذلك الشك انما يصلح علة لمشروعية الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها وان الامتناع عن الدخول فيها نقض
لآثار تلك الطهارة المتيقنة لا لعدم وجوب الاعادة على من تيقن انه صلى في النجاسة كما صرح به السيد الشارح للوافية اذ الاعادة ليست نقضا
لاثر الطهارة المتيقنة بالشك بل هو نقض باليقين بناء على ان من آثار حصول اليقين بنجاسة الثوب حين الصلوة ولو بعدها وجوب اعادتها
وربما يتخيل حسن التعليل لعدم الاعادة بملاحظة اقتضاء امتثال الامر الظاهري للاجزاء فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة
وكاشفة عنها وفيه ان ظاهر قوله فليس ينبغي يعني ليس ينبغي لك الاعادة لكونه نقضا كما ان قوله ع في الصحيحة لا ينقض اليقين بالشك ابدا عدم ايجاب اعادة
الوضوء فافهم فانه لا يخلو عن دقة ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها وعدم وجوب الاعادة لها فوجوب الاعادة نقض لآثار الطهارة
السابقة مدفوعة بان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة مع الطهارة المتحققة سابقا من الآثار العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة
لعدم معقولية عدم الاجزاء فيها مع انه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد وبين وقوع بعضها معها فيعيد كما هو ظاهر قوله
بعد ذلك وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته الا ان يحمل هذه الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو علم الاصابة وشك في موضعها ولم
يغسلها نسيانا وهو مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك وان لم تشك ثم رأيته الخ والثاني ان يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلوة
مع احتمال وقوعها بعدها فالمراد انه ليس ينبغي ان ينقض يقين الطهارة بمجرد احتمال وجود النجاسة حال الصلوة وهذا الوجه سالم مما يرد على الاول
الا انه خلاف ظاهر السؤال نعم مورد قوله ع اخيرا فليس ينبغي لك الخ هو الشك في وقوعها اول الصلوة او حين الرؤية ويكون المراد من قطع الصلوة الاشتغال
عنها بغسل الثوب مع عدم تخلل المنافي لا ابطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الاجماع لكن تفريع عدم نقض اليقين على احتمال تأخر الوقوع يأبى
عن حمل اللام على الجنس فافهم ومنها ثالثة صحيحة لزرارة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا
ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات وقد تمسك بها في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن تأخر عنه وفيه تأمل لانه ان كان المراد بقوله قام فاضاف اليها اخرى
القيام للركعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف المذهب وموافق
لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى من صدر الحديث قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو
قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه فان ظاهره بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين اعني
صلوة الاحتياط فتعين ان يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد باليقين كما في اليقين

الواردة في الموثقة الآتية على ما صرح به السيد المرتضى واستفيد من قوله ع في اخبار الاحتياط ان كنت قد نقصت فكذا وان كنت قد اتممت فكذا هو
اليقين بالبراءة فيكون المراد وجوب الاحتياط في غير واحد من الاخبار وتحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة
لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط في غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قوله ع في الموثقة الآتية اذا شككت فابن على اليقين
فهذه الاخبار الآمرة بالبناء على اليقين وعدم نقضه يراد منها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلوة الاحتياط ولهذا ذكر
في غير واحد من الاخبار ما يدل على ان هذا العمل محرز للواقع مثل قوله ع الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء وقد تصدى
جماعة تبعا للسيد المرتضى لبيان ان هذا العمل هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة الامام عليه السلام في هذه
الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك في غيرها بالبناء على اليقين والاحتياط يشعر بكونه في مقابل العامة الزاعمين بكون مقتضى
البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة ثم لو سلم ظهور الصحيحة في البناء على الاقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف
عن هذا الظاهر مثل تعين حملها ح على التقية وهو مخالف للاصل ثم ارتكاب الحمل على التقية في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا
الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون التقية في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكنا في نفسه مع ان هذا المعنى
مخالف لظاهر صدر الرواية الآبي عن الحمل على التقية مع ان العلماء لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الاقل واما
احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك بمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز
الاقتصار على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة وقوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها
لا يضمها الى اليقين اعني القدر المتيقن من الصلوة بل يأتي بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة ففيه من المخالفة لظاهر الفقرات الست او
السبع ما لا يخفى على المتأمل فان مقتضى التدبر في الخبر احد معنيين اما الحمل على التقية وقد عرفت مخالفته للاصول والظواهر واما حمله
على وجوب تحصيل اليقين بعدد الركعات على الوجه الاحوط وهذا الوجه وان كان بعيدا في نفسه لكنه منحصر بعد عدم امكان الحمل على ما
يطابق الاستصحاب ولا اقل من مساواته لما ذكره هذا القائل فيسقط الاستدلال بالصحيحة خصوصا على مثل هذه القاعدة واضعف من هذا
دعوى ان حملها على وجوب تحصيل اليقين في الصلوة بالعمل على الاكثر والعمل على الاحتياط بعد الصلوة كما على ما هو فتوى الخاصة
وصريح اخبارهم الاخر لا ينافي ارادة العموم من القاعدة لهذا وللعمل على اليقين السابق في الموارد الاخر وسيظهر اندفاعها بما سيجيء في الاخبار
الآتية من عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وعدم نقضه ومما ذكرنا ظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة عمار عن
ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم فان جعل البناء على الاقل اصلا ينافي ما جعله الشارع اصلا في غير
واحد من الاخبار مثل قوله ع اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فابن على الاكثر وقوله ع فيما تقدم الا اعلمك شيئا الى آخر ما تقدم فالوجه
فيه اما الحمل على التقية واما ما ذكره بعض الاصحاب في معنى الرواية بارادة البناء على الاكثر ثم الاحتياط بفعل ما ينفع لاجل الصلوة على تقدير
الحاجة ولا يضر بها على تقدير الاستغناء ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله
وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وعدها المجلسي في البحار في سلك الاخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية **اقول**
لا يخفى ان الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الآخر بل لا بد من اختلافهما اما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة
زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان واما في زمان متعلقهما وان اتحد زمانهما كان يقطع يوم السبت بعدالة زيد يوم
الجمعة ويشك في زمان هذا القطع بعدالته في يوم السبت وهذا هو الاستصحاب وليس منوطا بتعدد زماني الشك واليقين كما عرفت في المثال
فضلا عن تأخر الاول عن الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف زماني الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما تعين حملها على القاعدة
الاولى وحاصلها عدم العبرة بطرو الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان النقض ح محمول على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الآثار
التي رتبها سابقا على المتيقن بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان اليقين وهذا ليس نقضا
لليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول وبالجملة فمن تأمل في الرواية واغمض عن ذكر بعض ادلة الاستصحاب جزم بما
ذكرناه في معنى الرواية ثم لو سلم ان هذه القاعدة باطلاقها مخالفة للاجماع امكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال
التي رتبها حال اليقين به كالاقتداء في مثال العدالة بذلك الشخص او العمل بفتواه او شهادته او تقييد الحكم بصورة عدم التذكر لمستند القطع
السابق واخراج صورة تذكره والتفطن لفساده وعدم قابليته لافادة القطع لكن الانصاف ان قوله ع فان اليقين لا ينقض بالشك بملاحظة
ما سبق في الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك ظاهره مساوقة الرواية لها ويبعد حمله على المعنى الذي ذكرنا لكن سند الرواية ضعيف بالقاسم بن يحيى
لتضعيف العلامة له في الخلاصة وان ضعف ذلك بعض باستناده الى تضعيف ابن الغضائري المعروف عدم قدحه فتأمل ومنها مكاتبة علي بن محمد

القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار على رؤية هلالي رمضان وشوال لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك اي مزاحما به والانصاف ان هذه الرواية اظهرها في هذا الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها غير سليم هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المستدل بها للاستصحاب وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة الظاهر منها فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد وربما يؤيد ذلك بالاخبار الواردة في الموارد الخاصة مثل رواية عبد الله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فيها دلالة واضحة على ان وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة اذ الحكم في القاعدة مستند الى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة نعم الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها مما يشك في ارتفاعها بالرافع ومثل قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على انه مسوق لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم حدوث قذارته لا ثبوتها له ظاهرا واستمرار هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم بالقذارة على الاول غاية للطهارة رافعة لاستمرارها فكل شيء محكوم ظاهرا باستمرار طهارته الى حصول العلم بالقذارة فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية وهي العلم بعدم الطهارة رافعة للحكم فكل شيء يستمر الحكم بطهارته الى كذا فاذا حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارته لا نفسها والاصل في ذلك ان القضية المغياة سواء كانت اخبارا عن الواقع وكانت الغاية قيدا للمحمول كما في قولنا الثوب طاهر الى ان يلاقي نجسا ام كانت ظاهرية مغياة بالعلم بعدم المحمول كما فيما نحن فيه قد يقصد المتكلم مجرد ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا او واقعا من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوته له وقد يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه والاول اعم من الثاني من حيث المورد اذا عرفت هذا فنقول ان معنى الرواية اما ان يكون خصوص المعنى الثاني وهو القصد الى بيان الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت اصل الطهارة فيكون دليلا على استصحاب الطهارة لكنه خلاف الظاهر واما خصوص المعنى الاول الاعم وحينئذ لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وان شمل مورده لان الحكم فيما علم طهارته ولم يعلم طرو القذارة له ليس من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة لا استصحابها بل تجري في مسبوق النجاسة على اقوى الوجهين الآتيين في باب معارضة الاستصحاب للقاعدة ثم لا فرق في مفاد الرواية بين الموضوع الخارجي الذي يشك في طهارته من حيث الشبهة في حكم نوعه وبين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي فعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب القوانين من امتناع ارادة المعاني الثلاثة من الرواية اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة الموضوعية واستصحاب الطهارة اذ لا مانع عن ارادة الجامع بين الاوليين اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية والموضوعية نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة مجرد اثبات الطهارة في المشكوك وفي الاستصحاب خصوص ابقائها في معلوم الطهارة سابقا والجامع بينهما غير موجود فيلزم ما ذكرنا والفرق بينهما ظاهر نظير الفرق بين قاعدة البراءة واستصحابها ولا جامع بينهما وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين فزعم جواز ارادة القاعدة والاستصحاب معا وانكر ذلك على صاحب القوانين فقال ان الرواية تدل على اصلين احدهما ان الحكم الاولي للاشياء ظاهرا هي الطهارة مع عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسألة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته انتهى اقول ليت شعري ما المشار اليه بقوله هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة فان كان هو الحكم المستفاد من الاصل الاولي فليس استمراره ظاهرا ولا واقعا مغيى بزمان العلم بالنجاسة بل هو مستمر الى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى تعلم اذا جعل من توابع الحكم الاول الذي هو الموضوع للحكم الثاني فمن اين يصير الشك مغيى بها اذ لا يعقل كون شيء في استعمال واحد غاية لحكم ولحكم آخر يكون الحكم الاول المغيى موضوعا له وان كان هو الحكم الواقعي المعلوم يعني ان الطهارة اذا ثبتت واقعا في زمان فهو مستمر في الظاهر الى زمن العلم بالنجاسة فيكون الكلام مسوقا لبيان الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعا في زمان فاين هذا من بيان قاعدة الطهارة من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك ومنشأ الاشتباه في هذا المقام ملاحظة عموم القاعدة لمورد الاستصحاب فيتخيل ان الرواية تدل على الاستصحاب وقد عرفت ان دلالة الرواية على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة والا فقد اشرنا الى ان القاعدة تشمل مستصحب النجاسة ايضا كما سيجيء ونظير ذلك ما صنعه صاحب الوافية حيث ذكر روايات اصالة الحل الواردة في مشتبه الحكم او الموضوع في هذا المقام ثم على هذا كان ينبغي ذكر ادلة اصالة البراءة لانها ايضا متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد فالتحقيق ان الاستصحاب من حيث هو مخالف للقواعد الثلاث البراءة والحل والطهارة وان تصادقت مواردها فثبت من جميع ما ذكرنا ان حمل الرواية المذكورة على احد المعنيين في الظاهر ارادة القاعدة نظير قوله كل شيء لك حلال لان حمله على الاستصحاب وحمل الكلام على ارادة خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقا خلاف الظاهر اذ ظاهر الجملة الخبرية اثبات اصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ

اعتبار امر الواقع وكانت من

الحكم

عن شمول الصلاة نعم قوله حتى تعلم يدل على استمرار المغيى بالحكم المثبت للطهارة يعني هذا الحكم الظاهري مستمر الى كذا لا ان الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهرا الى زمن العلم ومنها قوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وارد في القاعدة مثل ان كانت هي القاعدة فالكلام فيها كالكلام في الرواية السابقة الا ان الاشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالبا فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب والمعنى ان الماء المعلوم طهارته بحسب اصل الخلقة طاهر حتى تعلم اي مستمر طهارته المفروضة الى حين العلم بعروض القذارة له سواء كان الاشتباه وعدم العلم من جهة الاشتباه في الحكم كالقليل الملاقي للمتنجس والبئر ام كان من جهة الاشتباه في الامر الخارجي كالشك في ملاقاته للنجاسة او نجاسة ملاقيه ومنها قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت ودلالته على استصحاب الطهارة ظاهرة ثم ان اختصاص ما عدا الاخبار العامة بالقول المختار واضح واما الاخبار العامة فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد وفيه تأمل قد فتح بابه المحقق الخوانساري في شرح الدروس توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية في نقض الحبل والاقرب اليه على تقدير مجازيته لتعذرها هو رفع الامر الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان آخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول ان الامر يدور بين ان يراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى المنقوض عاما لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى ولا يخفى رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احدا فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات ثم لا يتوهم الاحتياج حينئذ الى تصرف في اليقين بارادة المتيقن منه لان التصرف لازم على كل حال فان النقض الاختياري القابل لورود النهي عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد نقض ما كان على يقين منه وهو الطهارة السابقة او احكام اليقين والمراد باحكام اليقين ليس احكام نفس وصف اليقين اذ لو فرضنا حكما شرعيا محمولا على نفس صفة اليقين ارتفع بالشك قطعا كمن نذر فعلا في مدة اليقين بحيوة زيد بل المراد احكام المتيقن المثبتة له من جهة اليقين وهذه الاحكام كنفس المتيقن ايضا لها استمرار شأني لا يرتفع الا بالرافع فان جواز الدخول في الصلوة بالطهارة امر مستمر الى ان يحدث ناقضها وكيف كان فالمراد اما نقض المتيقن فالمراد بالنقض رفع اليد عن مقتضاه واما نقض احكام اليقين اي الثابتة للمتيقن من جهة اليقين به والمراد حينئذ رفع اليد عنها ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات ارادة المعنى الثالث مثل قوله عليه السلام بل ينقض الشك باليقين وقوله ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقوله اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان مورده استصحاب بقاء رمضان والشك فيه ليس شكا في الرافع كما لا يخفى وقوله في رواية الاربعمائة من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله اذا شككت فابن على اليقين فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق نظير قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هذا ولكن الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح لصرف لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا برافع واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت. كقوله اذا شككت فابن على اليقين غير ظاهر في الاستصحاب مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المضي الجري على مقتضى الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ونحوه فهو ايضا مختص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخله الشك فتفرع الاكل للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتأمل المنصف يجد ان هذه الاخبار لا تدل على ازيد من اعتبار اليقين السابق عند الشك في الارتفاع برافع احتج للقول الاول بوجوه منها انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يستقم استفادة الاحكام من الادلة اللفظية لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض والمخصص والمقيد والناسخ وغير ذلك وفيه ان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها بين العلماء وجميع اهل اللسان في باب الاستفادة مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب مطلقا اما لكونها مجمعا عليها بالخصوص واما لرجوعها الى الشك في الرافع ومنها ما ذكر في المعارج وهو ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان المقتضي ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرافع انتهى وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة للحكم او للعلم به اعني الدليل او المقتضي بالمعنى الاخص وعلى التقدير الاول فلا بد من ان يراد من ثبوته ثبوته في الزمان الاول ومن المعلوم عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول او المدلول في الزمان الثاني اصلا وعلى الثاني فلا بد من ان يراد ثبوته في الزمان الثاني مقتضيا للحكم وفيه مع انه اخص من المدعى ان مجرد احتمال عدم الرافع لا يثبت العلم ولا الظن بثبوت المقتضى بالفتح والمراد من معارضة احتمال الرافع باحتمال عدمه الموجبة للتساقط ان كان سقوط الاحتمالين فلا معنى له وان كان سقوط المحتملين حتى لا يحكم بالرافع ولا بعدمه فيعتبر ذلك التوقف عن الحكم بثبوت المقتضى بالفتح لا ثبوته وربما يحكى بدل قوله فيجب الحكم بثبوته بقوله فيظن ثبوته ويتخيل ان هذا ابعد عن الايراد وقد رجعه الى دليل آخر ذكره العضدي وغيره وهو ان ما ثبت في

لكن المعنى

وهو وان كان مخالفا للظاهر من حيث الحكم الا انه كان الاشتباه

احد افراد الغرب

الاستدلال بالمجموع

من الاعتبار

وقت ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء ويتجه ما فيه ثم ان ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة واقعا ولو بعرف هذه الدعوى
من اجل واعترف بعدم في المعارج في اجوبته انا فيه يصرح بذلك رجحان البقاء ويمكن ان يريد به اثبات البقاء على الحالة السابقة لو مع عدم
رجحانه وهو في غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب في امورهم والظاهر ان مرجع هذا الدليل الى انه اذا احرز المقتضي وشك في المانع بعد
تحقق المقتضي وعدم المانع في السابق بني على عدمه ووجود المقتضي ويمكن ان ينطبق كلامه السابق في قوله والذي نختاره ان نظر به المقتضي
للحكم دليل وان المراد بالعارض احتمال طرو المخصص لذلك الدليل ثم وجه الى ان الشك في تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة كما يظهر من
تمثيله بالنكاح والشك في حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا دل الدليل على ان عقد النكاح يحدث علاقة الزوجية وعلم من الدليل
دوامها ووجد في الشرع ما ثبت كونه رافعا لها وشك في شيء اخر انه رافع مستقل او فرد من ذلك الرافع لم يوجب العمل بدوام الزوجية عملا
بالعموم الى ان يثبت المخصص وهذا حق وعليه عمل العلماء كافة نعم لو شك في صدق الرافع على موجود خارجي لشبهة كظلمة او عدم تخبر فنفي
العمل بالعموم وعدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا زيدا فشك في ان هذا زيد او عمرو قولان في باب العام المخصص اصحهما عدم الاعتبار بذلك
العام لكن كلام المحقق قده في الشبهة الحكمية بل مفروض كلام القوم ايضا اعتبار الاستصحاب فيها المعدود من ادلة الاحكام فيها دون مطلق الشبهة
الشاملة للشبهة الخارجية هذا غاية ما امكننا من توجيه الدليل المذكور لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه وعدم انطباقه على
قوله المتقدم والذي نختاره واخراجه للدعوى عن عنوان الاستصحاب كما نبه عليه في المعالم وتبعه غيره فتدبر **ومنها** ان الثابت في الزمان الاول ممكن
الثبوت في الان الثاني والا لم يحتمل البقاء فيثبت بقاؤه ما لم يتجدد مؤثر العدم لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير
تقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاؤه فيجب العمل عليه وفيه منع استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء مع ان ترجيح
هذا الوجه الى ما ذكره العضدي وغيره من ان ما تحقق وجوده ولم يظن عدمه او لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء ومحصل الجواب عن هذا وامثاله
من ادلتهم الراجعة الى دعوى حصول ظن البقاء منع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا للظن ببقائه كما يشهد له تتبع موارد الاستصحاب مع انه ان
اريد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي المجرد كونه لو خلي وطبعه يفيد الظن بالبقاء او لم يرد به فعلا المانع فهذا لا دليل على اعتباره اصلا
ان اريد اعتباره عند حصول الظن فعلا منه فهو وان استقام على ما يظهر من بعض كلمات بعض من تأخر القائلين بحجية الظن الا ان القول باعتبار الاستصحاب
بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى ان في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم عدا ما يظهر
من شيخنا البهائي قده في عبارته المتقدمة وما ذكره قد خالف الاجماع ظاهر الا ان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام الجزئية والكلية
والموضوعات خصوصا العدمية على عدم مراعاة الظن الفعلي ثم ان ظاهر كلام العضدي حيث اخذ في افادته الظن بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان
الاستصحاب امارة حيث لا امارة ولعل في الامارات ما يكون كذلك نعم لا يبعد ان يكون الغلبة كذلك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود
الشيء للظن ببقائه وقد استظهر بعض تبعا لبعض بعد الاعتراف بذلك ان المنشأ لحصول الظن غلبة البقاء في الامور القارة قال السيد انا
للواقف بعد تحقق رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علة له اجمالا وليس هو اليقين المتقدم بنفسه
لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم ويشبه ان يكون هو كون الاغلب في افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود
هذا الممكن الخاص للالحاق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤيدا بعادة او امارة والا فيقوى بهما وقس على الوجود حال العدم اذا
كان يقينيا انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان المراد بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء ابد الاباد بل المراد البقاء على مقدار خاص من الزمان ولا ريب ان ذلك
المقدار الخاص ليس امرا مضبوطا في الممكنات ولا في المستصحبات والقدر المشترك بين الكل او الاغلب منه معلوم التحقق في موارد الاستصحاب
وانما الشك في الزائد وان اريد بقاء الاغلب الى زمان الشك فان اريد اغلب الموجودات السابقة بقول مطلق فنقيضا لا نعلم بقاء الاغلب في زمان
الشك لعدم الترابط بينها وعلى تسليم البقاء فيها الى جامع كلا يحقق بل البقاء في كل واحد منها مستند الى ما هو مفقود في غيره ونعم بعضها
مشترك في مناط البقاء **وبالجملة** فمن الواضح ان بقاء الموجودات المشاركة مع نجاسة الماء المتغير في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان الشك
في النجاسات لذهاب التغير المشكوك مدخليته في بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقائها او عدم مدخلية التغير فيها وهكذا الكلام في كل ما شك
في بقائه لاجل الشك في استعداده للبقاء ومن هنا يظهر ضعف ما وجه به كلام السيد المتقدم صاحب القوانين بعد ما تبعه في الاعتراف
بان هذا الظن ليس منشأه محض الحصول في الان السابق لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم قال بل لانا لما فتشنا الامور الخارجية من
الاعدام والموجودات وجدناها مستمرة بوجودها الاول على حسب استعداداتها وتفاوتها في مراتبها فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب
الحاقا له بالاعم الاغلب ثم ان لكل نوع من انواع الممكنات يلاحظ في الحكم ببقائه بحسب ما غلب في افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل
في الجدار المتين يقتضي مقدارا من البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا اخر وللحشرات
مقدارا اخر ولدود القز والبق والذباب مقدارا اخر وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء فهنا مرحلتان **الاولى** اثبات الاستمرار في الجملة **الثانية**

مقدار
اثبات الاستمرار فيما جهل حاله من الممكنات القارة يثبت ظن الاستمرار في الجملة بملاحظة حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت
انواعها وظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ من جهة
ملاحظة الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة ساير الاحكام الشرعية فاذا اردنا التكلم في اثبات الحكم الشرعي
فنأخذ الظن الذي ادعيناه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الانسب والاقرب اليه وان امكن ذلك بملاحظة احكام ساير الموالي
وعزائم بني العباد ثم ان الظن الحاصل من الغلبة في الاحكام الشرعية يحصل انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الاول بمعنى
انها ليست احكاما انية مختصة بان الصدور بل يفهم من حاله من جهة امر خارج عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة
الحكم الاول على الاستمرار فاذا رأينا منه في مواضع عديدة انه اكتفى في ابتداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده
من الامر الاول الاستمرار نحكم فيما لم يظهر مراده بالاستمرار الحاقا بالاغلب فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذلك
الكلام في موضوعات الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي بالبقاء انتهى وظهر وجه ضعف هذا التوجيه مما
اشرنا اليه توضيحه ان الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده وقد يكون من الشك في تحقق الرافع **اما الاول**
فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد مثلا اذا شككنا في مدخلية التغير في النجاسة حدوثا او ارتفاعا وعدمها فهل
ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام الشرعية الاخر مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا عن احكام المعاملات والسياسات
فضلا عن احكام الموالي الى العبيد وبالجملة فكل حكم شرعي او غيره تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الاغراض والمصالح متعلق بما هو موضوع له
وله دخل في تحققه ولا دخل لغيره من الحكم المغاير له ولو اتفق موافقته لكان بمجرد الاتفاق من غير ربط ومن هنا لو شك واحد من العبيد في
مدخلية شيء في حكم مولاه حدوثا او ارتفاعا فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء احكام ساير الموالي بل الاحكام
هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا عد من اسفه السفهاء **واما الثاني** وهو الشك في الرافع فان كان الشك في رافعية الشيء
للحكم فهو ايضا لا دخل له بسائر الاحكام الا ترى ان الشك في رافعية المذي للطهارة لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في الرافعية مثل ارتفاع
النجاسة بالغسل مرة او نجاسة الماء بالاتمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب والبدن بعصير العنب او الزبيب او التمر **واما** الشك في وجود الرافع
وعدمه فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجية ومحصل انه ان اريد انه يحصل الظن بالبقاء اذا فرض له صنف او نوع يكون الغالب في افراده
البقاء فلا ننكره ولذا يحكم بظن عدم النسخ عند الشك فيه لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف والنوع حتى لا يحصل التغاير فان المتطهر في الصبح
اذا شك في وقت الضحى في بقاء طهارته واراد اثبات ذلك بالغلبة فلا ينفعه تتبع الموجودات الخارجية مثل بياض ثوبه وطهارته ووجود زيد و
قعوده وعدم ولادة الحبل الفلاني ونحو ذلك نعم لو لاحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد او المتقارب فيما له مدخل في بقاء الطهارة وجد
الاغلب متطهرا في هذا الزمان حصل الظن ببقاء طهارته وبالجملة فما ذكره من ملاحظة اغلب الصنف لحصول الظن به حق الا ان البناء على
هذا في الاستصحاب يسقط عن الاعتبار في اكثر موارده وان بني على ملاحظة الانواع البعيدة والجنس البعيد او الابعد وهو الممكن
القار كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم ففيه ما تقدم من القطع بعدم جامع بين مورد الشك وموارد الاستقراء يصلح لاستناد البقاء
اليه وفي مثله لا يحصل الظن بالالحاق لانه لا بد في الظن بلحوق المشكوك بالاغلب من الظن اولا بثبوت الحكم او الوصف الجامع فيحصل الظن بثبوته
في الفرد المشكوك ومما يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بمخالفة احدهما للواقع فان المتطهر بمايع شك
في كونه بولا او ماء يحكم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء حدثه مع ان الظن بهما محال وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء تدريجا فبلغ الى موضع شك
في بلوغه مائة كر فانه يحكم ببقاء قلته فاذا امتلا واخذ منه الماء تدريجا الى ذلك الموضع فيشك في نقصه عن الكر فيحكم ببقاء كريته مع ان
الظن بالقلة في الاول وبالكرية في الثاني محال ثم ان اثبات حجية الظن المذكور على تقدير تسليمه دونها خرط القتاد خصوصا في الشبهة الخارجية
التي لا يعتبر فيها الغلبة اتفاقا فان اعتبار استصحاب طهارة الماء من جهة الظن الحاصل من الغلبة وعدم اعتبار الظن بنجاسته من غلبة اخرى
كطين الطريق مثلا مما لا يجتمعان وكذا اعتبار قول المنكر من باب الاستصحاب مع الظن بصدق المدعي لاجل الغلبة **ومنها** بناء العقلاء على
ذلك في جميع امورهم كما ادعاه العلامة في النهاية واكثر من تأخر عنه وزاد بعضهم انه لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بني ادم وزاد
اخر ان العمل على الحالة السابقة امر مركوز في النفوس حتى الحيوانات الا ترى ان الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء و
الطيور يعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولولا البناء على ابقاء ما كان لم يكن وجه لذلك **والجواب** ان بناء العقلاء انما يسلم في موضع
يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفتها الا ترى انهم لا يكاتبون
من عهدوه في حال لا يغلب فيه السلامة فضلا عن المهالك الا على سبيل الاحتياط لاحتمال الحيوة ولا يرسلون اليه البضايع للتجارة ولا يجعلونه
وصيا في الاموال او قيما على الاطفال ولا يقلدونه في هذا الحال اذا كان من اهل الاستدلال ولو توهم لو شكوا في نسخ الحكم الشرعي يبنون على عدمه

ولو شكوا في رافعية المذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها وبالجملة فالحق الظن انهم غير بانين في الشك في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ على
الاستصحاب لعدم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل
بعد الفحص فانها امارة على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن بعدم الوجود والكلام في اعتبار هذا
الظن بمجرده من غير ضم حكم العقل بقبح التعبد بما لا يعلم في باب مثل البراءة قال في العدة بعد ما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيمم
الداخل في الصلوة والذي يمكن ان ينتصر به طريقة استصحاب الحال ما اومانا اليه من ان يقال لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان
عليه دليل واذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى دل على ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان
قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريق اخر وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل ان الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه واما غير ذلك
فلا يكاد يحصل غرض القائل به انتهى **احتج النافون بوجوه منها** ما عن الذريعة والغنية من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق
من غير دليل توضيح ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة بالتيمم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذا
الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل يقتضي الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي غير واجد
للماء في احديهما واجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الا الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى عارية
منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى **اقول** ان كان محل الكلام فيما كان الشك لتخلف وصف وجودي او عدمي محقق سابقا يشك في مدخليته
في اصل الحكم او بقائه فالاستدلال المذكور متين جدا لان المفروض عدم دلالة دليل الحكم الاول وفقد دليل عام على استصحاب كل حكم ثبت في الحالة
الثانية لان غاية ما ذكروه من الدليل هي الاخبار المذكورة وقد عرفت اختصاصها بمورد يتحقق معه معنى النقض وهو الشك من جهة الرافع نعم قد يتخيل كون
مثال التيمم من قبيل الشك من جهة الرافع لان الشك في انتقاض التيمم بوجدان الماء في الصلوة كالشك في انتقاضه بوجدانه قبلها سواء قلنا بان
التيمم رافع للحدث ام قلنا انه مبيح لان الاباحة ايضا مستمرة الى ان ينتقض بالحدث او بوجدان الماء ولكنه فاسد من حيث ان وجدان الماء ليس
من الروافع والنواقض بل الفقدان الذي هو وصف المكلف لما كان ماخوذا في صحة التيمم حدوثا وبقاء في الجملة كان الوجدان رافعا للوصف
الموضوع الذي هو المكلف فهو نظير التغير الذي يشك في زوال النجاسة بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث وان قرن به في قوله عليه السلام حين سئل
عن جواز الصلوات المتعددة بتيمم واحد نعم ما لم يحدث او يجد ماء لان المراد من ذلك تحديد الحكم بزوال المقتضي او طرو الرافع وكيف كان فان
كان محل الكلام في الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحق مع المنكرين لما ذكروه وان عمل ما كان من قبيل تمثيلهم الاخر وهو الشك في ناقضية
الخارج من غير السبيلين **قلنا** ان اثبات الحكم بعد خروج الخارج ليس من غير دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلثة مضافا الى امكان التمسك
بما ذكرنا في توجيه كلام المحقق في المعارج لكن عرفت ما فيه من التامل ثم ان ما اجاب في المعارج عن الدليل المذكور بان قوله عمل بغير دليل غير مستقيم
لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحا في نظر المجتهد والعمل بالراجح لازم انتهى
وكان مراده بتقدير عدم الرافع عدم العلم به وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء بمجرد ذلك الا ان يرجع الى عدم الدليل بعد الفحص الموجب
للظن بالعدم **ومنها** انه لو كان الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حي
ثم انقضت مدة لم يعلم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل وقال في محكي الذريعة قد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه
لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد ولا يجوز استصحاب الحال الاولى وقد صار كونه في الدار في الزمان الثاني وقد زالت الرؤية
بمنزلة كون عمرو فيها واجاب في المعارج عن ذلك بانا لا ندعي القطع لكن ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفي في العمل به **اقول** قد عرفت
مما سبق منع حصول الظن كلية ومنع حجيته **ومنها** انه لو كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال كان المصلي قبل وجدان الماء المضي في صلوته فكذا بعد
الوجدان كذلك يقال ان وجدان الماء قبل الدخول في الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول او يقال الاشتغال بصلوة متيقنة ثابت قبل
فعل هذه الصلوة فيستصحب قال في المعتبر استصحاب الحال ليس حجة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم مثل هذا
لا يسلم عن المعارض لانك تقول الذمة مشغولة بالصلوة قبل الاتمام فكذا بعده انتهى **واجاب** عن ذلك في المعارج بمنع وجود المعارض في كل
مقام ووجود المعارض في بعض ... في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلم عن المعارض **اقول** لو بني على المعارضة لاستصحاب بمثل
استصحاب الاشتغال لا يسلم الاستصحاب (اغلب موارده) عن المعارض اذ قلما ينفك مستصحب عن امر حادث يراد ترتيبه على بقائه فيقال الاصل عدم ذلك
الاثر والاولى في الجواب انا اذا قلنا باعتبار الاستصحاب وافادته الظن بالبقاء فاذا ثبت ظن البقاء في شيء لزمه عقلا الظن بارتفاع كل امر فرض
كون بقاء المستصحب رافعا له او جزء اخير له فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء الطهارة فيما غسل به ثوب نجس او توضأ به محدث مستلزم
عقلا للطهارة ثوبه وبدنه وبراءة ذمته بالصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال
الذمة بمجرد اتمام تلك الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما سيجيء توضيحه من عدم امكانه وكذا اذا قلنا باعتباره من باب التعبد بالنسبة الى الاثار

رد ادلة النافين

الشرعية المترتبة على وجود المستصحب او عدمه لما عرفت من عدم امكان شمول الروايات الا للشك السببي ومنه يظهر حال معارضة استصحاب
وجوب المضي باستصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء **ومنها** انه لو كان الاستصحاب حجة لكان بينة النفي اولى وارجح من بينة الاثبات لاعتضادها
باستصحاب النفي **والجواب** عنه اولا باشتراك هذا الايراد بناء على ما صرح به جماعة من كون استصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية معتبرا اجماعا
اللهم الا ان يقال ان اعتبارها ليس لاجل الظن او يقال ان الاجماع انما هو على البراءة الاصلية في الاحكام الكلية فلو كان احد الدليلين معتضدا
بالاستصحاب اخذ به لا في باب الشك في اشتغال ذمة الناس فانه محل الخلاف في باب الاستصحاب وثانيا بما ذكره جماعة من ان تقديم بينة الاثبات لقوتها
على بينة النفي وان اعتضد بالاستصحاب اذ رب دليل اقوى من دليلين نعم لو تكافؤ دليلان رجح ما وافق الاصل لكن بينة النفي لا تكافؤ بينة
الاثبات الا ان يرجع ايضا الى نوع من الاثبات فيتكافئان وح فالوجه تقديم بينة النفي لو كان الترجيح في البينات كالترجيح في الادلة منوطا بقوة
الظن مطلقا او في غير الموارد المنصوص على الخلاف كتقديم بينة الخارج وربما تمسكوا بوجوه اخر يظهر حالها بملاحظة ما ذكرنا فيما ذكرنا من ادلتهم
هذا ملخص الكلام في ادلة المثبتين والنافين مطلقا بقي الكلام في حجج المفصلين **فنقول** اما التفصيل بين العدمي والوجودي بالاعتبار في الاول
وعدمه في الثاني فهو الذي ربما يستظهر من كلام التفتازاني حيث استظهر من عبارة العضدي في نقل الخلاف ان خلاف منكري الاستصحاب انما هو في الاثبات
دون النفي وما استظهره التفتازاني لا يخفى ظهوره عن تامل مع ان هنا اشكالا اخر اشرنا اليه في تقسيم الاستصحاب وتحرير محل النزاع وهو ان القول
باعتبار الاستصحاب في العدميات يغني عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وفي مورده استصحاب عدمي يلزم من الظن ببقائه الظن
ببقاء المستصحب الوجودي واقل ما يكون عدم ضده فان الطهارة لا تنفك عن عدم النجاسة والحيوة لا تنفك عن عدم الموت والوجوب وغيره
من الاحكام لا ينفك عن عدم ما عداه من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الموجودات فلا بد من القول باعتباره
خصوصا بناء على ما هو الظاهر المصرح به في كلام العضدي وغيره من ان انكار الاستصحاب لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض النافين
كالسيد قده وغيره استنادهم الى عدم افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في اخبار الاحاد فضلا عن الظن الاستصحابي
في الوجوديات والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار صح ان
يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجودات فاستصحاب عدم اضداد الوجوب لا يثبت الوجوب في الزمان اللاحق كما ان عدم ما (عدا)
زيد من افراد الانسان في الدار لا يثبت باستصحابه ثبوت زيد فيها كما سيجيء تفصيله انشاء الله تعالى لكن المتكلم في الاستصحاب من باب التعبد والاخبار
بين العلماء في غاية القلة الى زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في مقارنات المستصحب بين افرادها ويثبتون
بالاستصحاب جميع ما لا ينفك عن المستصحب على خلاف التحقيق الاتي في التنبيهات الاتية انشاء الله ودعوى ان اعتبار الاستصحابات العدمية لعله ليس
لاجل الظن حتى يسري الى الوجوديات المقارنة معها بل لبناء العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على
ما لا يفيد الظن بمقاصدهم والمضي في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجده من انفسنا معاشر العقلاء واضعف من
ذلك ان يدعى ان المعتبر عند العقلاء من الظن الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الساري من هذا الظن الى شيء اخر وح فنقول
العدم المحقق سابقا يظن بتحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه لمجرد تحققه
السابق والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي المتعلق بالعدمي المقارن له غير معتبر اما مطلقا او اذا لم يكن ذلك الوجودي من اثار العدمي
المترتبة عليه ولعل المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان حيوة الغائب بالاستصحاب انما يصلح عندهم (من جهة الاستصحاب) لعدم انتقال ارثه الى وارثه
لا لانتقال ارث مورثه اليه فان معنى ذلك انهم يعتبرون ظن عدم انتقال مال الغائب الى وارثه لا انتقال مال مورثه اليه وان كان احد الظنين
لا ينفك عن الاخر ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم الحكم ببقاء المستصحب الوجودي وان كان لترتب امر عدمي عليه كترتب
عدم تزويج امرأة المفقود زوجها المترتب على حيوته واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب عدميا فلا يترتب
انتقال مال قريب الغائب اليه وان كان مترتبا على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان الاستصحاب
حجة في النفي دون الاثبات وبالجملة فلم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب في الاثبات واعتباره في النفي
من باب الظن نعم لو قيل باعتباره في النفي من باب التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما سنحققه من انه لا يثبت بالاستصحاب
الا الاثار المستصحب المترتبة عليه شرعا لكن يرد على هذا ان هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار المتقدم ولا يفترق احدهما عن الاخر
اذ الشك في بقاء الاعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع لها وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في
الرافع لا ينفك عن الشك في تحقق الرافع فيستصحب عدمه ويترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي وتخيل ان الامر الوجودي قد لا يكون من الاثار
الشرعية لعدم الرافع فلا يغني عن الوجودي مدفوع بان الشك اذا فرض من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي
مستمرة الى تحقق ذلك الرافع فاذا حكم بعدمه عند الشك ترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام فيغني ذلك عن الاستصحاب الوجودي وح فيكر

وبالجملة فانكار الاستصحاب

الاتي في

ان يحتج لهذا القول اما على عدم الحجية في الوجوديات فبما تقدم في ادلة النافين واما على الحجية في العدميات فبما تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاستقراء
والاخبار بناء على ان بقاء الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع لا لاستصحابه في نفسه فان
الشاك في بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع يحكم بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء الطهارة وحينئذ فقوله ع والا فانه على يقين
من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين وفي غيرهما مما دل
على ان اليقين لا ينقض ولا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو الرافع لا يعتنى به ولا يترتب عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم
ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب العدم لا لاستصحابها والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا عن الشك
في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء تعارض مقتضى اليقين السابق فيهما ام تعاضدا بل الداخل هو الشك السببي و
معنى عدم الاعتناء به زوال الشك المسببي كما سيجيء توضيح ذلك هذا ولكن قد يكون الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها آثار
شرعية فاذا شك في وجود الرافع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليه احكامها لما سيجيء من ان المستصحب لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية
المترتبة عليه بلا واسطة امر عادي فيتعين حينئذ استصحاب نفس الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرافع كالريح المجفف
للرطوبة مثلا لم ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على عدم اعتبار الاصل المثبت كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من
حيث صفة الرافعية ومرجعها الى اصالة عدم ارتفاع الرطوبة فهي وان لم يترتب عليها الا الاحكام الشرعية للرطوبة لكنها عبارة اخرى
عن استصحاب نفس الرطوبة فلا انضباط لافتراق القولين في هذا القسم حجة من انكر اعتباره في الامور الخارجية ما حكاه المحقق الخوانساري في
شرح الدروس وحكاه في حاشيته عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه كما يستظهر من المحقق القمي قده من السيد الصدر ان الاخبار
لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست حكما شرعيا و
ان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به انتهى وفيه اولا النقض بالاحكام الجزئية
مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسة ونجاسته من حيث ملاقاته لها فان بيانها ايضا ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد
فيها وانما وظيفته من حيث كونه مبينا للشرع بيان الاحكام الكلية المشتبهة على الرعية واما ثانيا فالحل بان بيان الحكم الجزئي
في المشتبهات الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم حكم المشتبه حكمه الجزئي كمشكوك النجاسة او الحرمة حكم شرعي كلي ليس بيانه
وظيفة الا للشارع وكذلك الموضوع الخارجي كرطوبة الثوب فان بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفة للشارع نعم حكم الموضوع
المشتبه في الخارج كالمايع المردد بين الخل والخمر حكم كلي ليس بيانه وظيفة الا للشارع وقد قال الصادق ع كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام
وذلك مثل الثوب يكون عليك الى آخره وقوله في خبر آخر سأخبرك عن الجبن وغيره ولعل التوهم نشأ من تخيل ان ظاهر لا تنقض ابقاء نفس المتيقن
السابق وليس ابقاء الرطوبة مما يقبل حكم الشارع بوجوده ويدفعه بعد النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان ابقاءها ليس من الافعال
الاختيارية القابلة للايجاب ان المراد من الابقاء وعدم النقض هو ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة ترتيب
آثارها الشرعية في زمان الشك نظير استصحاب الطهارة فطهارة الثوب ورطوبته سيان في عدم قابلية الحكم بابقائهما عند الشك وفي
قابلية الحكم بترتيب آثارهما الشرعية في زمان الشك فالتفصيل بين كون المستصحب من قبيل رطوبة الثوب وكونه من قبيل طهارته لعدم شمول
ادلة لا تنقض للاول في غاية الضعف نعم يبقى في المقام ان استصحاب الامور الخارجية اذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان
تلك الآثار المترتبة عليه كانت مشاركة معه في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب حرمة مال زيد الغائب
وزوجته يغني عن استصحاب حيوته اذا فرض ان معنى ابقاء الحيوة ترتيب آثارها الشرعية نعم قد يحتاج اجراء الاستصحاب في آثاره الى ادنى تدبر
كما في الآثار الغير المشاركة معه في اليقين السابق مثل توريث الغائب من قريبه المتوفى في زمان الشك في حيوة الغائب فان التوريث غير متحقق
حال اليقين بحيوة الغائب لعدم موت قريبه بعد لكن مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك في حيوته
لورث منه وبعبارة اخرى موت قريبه قبل ذلك كان ملازما لارثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب وبالجملة الآثار المترتبة على الموضوع
الخارجي منها ما يجتمع معه في زمان اليقين به ومنها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا
ليس الا لمانع في ذلك او لعدم شرط فيصدق في ذلك الزمان انه لولا ذلك المانع او عدم الشرط لترتب الاثر فاذا فقد المانع الموجود او وجد الشرط المفقود
وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتب الشأني وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الآتية
هذا ولكن التحقيق ان في موارد جريان الاستصحاب في الامر الخارجي لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حيوة زيد فلا سبيل الى
اثبات آثار حيوته الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حيوته بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي ولا يغني عن ذلك اجراء الاستصحاب
في نفس الآثار بان يقال ان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض اليقين بالشك لان حرمة المال والزوجة انما يترتبان في السابق على الشخص

الحي بوصف انه حي فالحيوة داخل في موضوع المستصحب في مشكوكه في الزمان اللاحق كما يجيء لاشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب واستصحاب
الحيوة لاحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية فتحقق ان استصحاب الآثار نفسها غير صحيح لعدم
احراز الموضوع واستصحاب الموضوع كاف في اثبات الآثار وقد مر في مستند التفصيل السابق وسيجيء في اشتراط بقاء الموضوع وفي تعارض
الاستصحابين ان الشك المسبب عن شك آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به وعدم
جعله ناقضا لليقين زوال الشك المسببي قهرا واما القول الخامس وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الاول فهو المصرح
في كلام المحدث الاسترابادي لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ مدعيا الاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر اخبار
الاستصحاب ما لفظه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية
قاطبة ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد
اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب
شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر متحد معه في الذات
مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب
الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار
بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها
بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلث بين رشده وبين غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث
انتهى وما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب من اصحابنا واوضحوا ذلك غاية الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها
الا انهم منعوا من اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان له بعينه في زمان آخر من دون تغير واختلاف في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد له
تمثيلهم بعدم الاعتماد على حيوة زيد او بقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما واهملوا قاعدة البناء على اليقين لعدم دلالة العقل عليه
ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على ابعد الاحتمالات
عن شأن من هو دونهم في الفضل وهذا المحدث قد سلم دلالة الاخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا
انه ادعى تغاير موضوع المسألة المتيقنة والمسألة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد
عليه اولا النقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكينا عنه سابقا فان منها استصحاب الليل والنهار
فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا مع كون الزمان السابق كذلك من ثبوت خيار الغبن او الشفعة في الزمان المشكوك
وثبوتهما في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان الامر كذلك وان كان دون الاول في الظهور
لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل والشرب وحرمتهما ففيه ان ثبوتهما في السابق
كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزمان الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب
من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وبما ذكرنا يظهر ورود النقض المذكور عليه في سائر الامثلة فاي فرق بين الشك في تحقق الحدث او الخبث
بعد الطهارة الذي جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين وبين الشك في كون المذي محكوما شرعا برافعية الطهارة فان الطهارة السابقة في كل
منهما كان منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك غير متحقق فكيف يسري حكم حالة وجود المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية
المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق البناء على اليقين ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه المحكم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الخيار
او الشفعة اذا ثبت في الزمان الاول فيصدق عرفا ان القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد
الشك في احراز الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التامل التام فانه من اعظم المزال في هذا المقام واما ما ذكره ثانيا من معارضة
قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف ففيه مضافا الى ما ذكرنا في اصل البراءة من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط وانما يدل على
وجوب التحرز عن موارد الهلكة الدنيوية او الاخروية والاخيرة مختصة بحكم العقل بوجوب الاحتياط من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا وتردده بين
المحتملات ان اخبار الاستصحاب حاكمة على ادلة الاحتياط على تقدير دلالة الاخبار عليه ايضا كما سيجيء في مسئلة تعارض الاستصحاب مع
سائر الاصول انشاء الله ثم ان ما ذكره من انه شبهة عجز عن جوابها الفحول مما لا يخفى ما فيه اذ اي اصولي او فقيه تعرض لهذه الاخبار وورود هذه
الشبهة فعجز عن جوابها مع انه لم يذكر في الجواب الاول عنها الا ما اشتهر بين النافين للاستصحاب ولا في الجواب الثاني الا ما اشتهر بين الاخباريين
من وجوب التوقف والاحتياط في الشبهة الحكمية **حجة القول السادس** ... الفاضل التوني قده ... كلامه

في كلام طويل له فائدة بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة قال وتحقيق المقام لا يتم الا بكلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهو الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع له والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور ام لا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو بالطريق الاولى لعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايضا كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو خاص فانها ليست اسبابا للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه فانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكذا يكون بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومأمورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر دون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى كلامه رفع مقامه وفي كلامه انظار يتوقف بيانها على ذكر كل فقرة هي مورد للنظر ثم توضيح النظر فيها بما يخطر في الذهن القاصر فنقول قوله والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط والمانع والتفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكما مستقلا وتسليم انه امر اعتباري منتزع من التكليف تابع له حدوثا وبقاء ولما انجر الكلام الى ذلك ~~فلا باس بالتكلم في هذه المسئلة~~ فنقول المشهور كما في شرح الزبدة بل الذي استقر عليه رأي المحققين كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا الاتلاف سبب لضمان انه يجب عليه غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم الوضعي الى التكليف المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب والعجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي استقر عليه رأي المحققين فقال قده في شرحه على الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع بجعل

والتقرير وبالجملة فنقول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله دعي الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هنا امرين متباينين كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للآخر عن مراعاته واحتسابه في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا فانه اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند مجيئه والآخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزعان كالمسببية والمشروطية والممنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم يكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة هذا كله في السبب والشرط والمانع والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به او مخالفته له ومن المعلوم ان هاتين الموافقة والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها وعدمه فمرجع ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببية تلك فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة الاستمتاعات فالكلام فيها يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت سببا لامر اخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وحقائقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها الشارع فاسبابها على الاول اسباب للتكاليف فتصير سببية تلك الاسباب كمسبباتها امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون نفس المسببات امورا واقعية مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب ومما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فافهم وتأمل في المقام فانه من مزال الاقدام قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بثبوته في الزمان الاول حتى يكون استصحابا **اقول** فيه ان الموقت قد يتردد وقته بين زمانين وما بعده مجرى الاستصحاب واورد عليه تارة بان الشك قد يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في جواز اتمام الصوم لحصول مرض يشك في كونه مبيحا للافطار وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكنه يشك في حدوث الاخر والغاية فيحتاج المجتهد في الحكم بالوجوب والندب والحكم بعدمهما عند عروض ذلك الشك الى دليل عقلي او نقلي غير ذلك الامر هذا ولكن لا ينفع علم وورود شيء من ذلك عليه اما الشك في النسخ فهو خارج عما نحن فيه لان كلامه في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء ما بين الظهر والعصر في الحكم المستفاد من قوله اجلس في المسجد من الظهر الى العصر وهو الذي ادعى ان وجوبه في الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت لكل يوم او نسخه في هذا اليوم فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من حيث نسخ الموقت فان وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحاب عدمه من الاستصحاب المختلف فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول للازمان ولو كان فهم هذا العموم من استمرار طريقة الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة لا من عموم لفظي زماني وكيف كان فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال الخصوص المخصص في الازمان كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال المخصص في الافراد واستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال الخصوص المخصص التقييد لدفع ارادة المقيد من المطلق والظاهر ان مثل هذا ليس محلا للانكار وليس اثباتا للحكم في الزمن الثاني لوجوده في الاول بل لعموم دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح هذا الفاضل بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات ومثل هذا الاستصحاب مما انعقد على اعتباره الاجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث الاسترابادي ولو فرض الشك في النسخ في حكم لم يثبت لعموم دليله لا من الخارج عموم زماني فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي داخل فيما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار يكفي فيه المرة ولا وجه للنقض بمسئلة الموقت فهو واما الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح للافطار والسفر الموجب له

الاولى

ليست

اسبابا

للقصر والقصر والمبيع لتناول المحرم فهو الذي ذكره المفصل في اخر كلامه بجريان الاستصحاب في الحكم التكليفي تبعا للحكم الوضعي فان السلامة من
المرض الذي يضر به الصوم شرط في وجوبه وكذا الحضر وكذا الامن من الضرر في ترك المحرم فاذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب الحالة السابقة له
وجودا او عدما ويتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق بل يمكن ان يقال بعدم جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي الا مع قطع النظر عن استصحاب الحكم الوضعي
مثلا اذا اوجب الشارع الصوم الى الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم فاذا شك في بقائها وحدوث المرض المذكور او في
الشرط او عدم المانع بالاستصحاب اغنى عن استصحاب المشروط بل لم يبق مجرى له لان معنى استصحاب الشرط وعدم المانع ترتيب اثار وجوده ومن ثبوت
المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة وحينئذ فلا يبقى الشك في بقاء المشروط وعدمه اخرى الشك في بقاء الشرط والاستصحاب في
الشرط وجودا او عدما مبين لبقاء المشروط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب الا معارضا لاستصحاب الشرط الا انه مزيل له ولا معاضد كما
فيما نحن فيه وسيتضح ذلك في مسئلة الاستصحاب في الامور الخارجية وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع انشاء الله وبما ذكرنا يظهر الجواب
عن النقض الثالث عليه بما اذا كان الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي فانه يجري معه استصحاب الوقت لغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما
عرفت في الشرط فان الوقت شرط او سبب ولا لم يجر استصحاب الحكم التكليفي لانه كان متعلقا بقيد ذلك الوقت ففي الصوم المقيد وجوبه بكونه في
النهار لا ينفع استصحاب الوجوب في الزمان المشكوك كونه من النهار واما الابقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان لا يثبت كون هذا الزمان
نهارا كما سيجيء توضيحه في الاصول المثبتة انشاء الله اللهم الا ان يقال انه يكفي في الاستصحاب تنجز التكليف سابقا وان كان لتعليقه على امر حاصل فيقال
عرفا اذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب ارتفع فاذا شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز وبقائه وان كان الحكم
المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب وجود ذلك الامر المعلق عليه كاف في عدم جريان
الاستصحاب المذكور فانه حاكم عليه كما ستعرف نعم لو فرض في مقام عدم جريان الاستصحاب في الشك في الوقت كما لو كان الوقت مرددا بين امرين كذهاب
الحمرة واستتار القرص انحصر الامر حينئذ في اجراء استصحاب التكليف ثم والحاصل ان النقض عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي المشكوك بقاؤه من جهة الشك
في سببه او شرطه او مانعه غير متجه لان مجرى الاستصحاب في هذه الموارد اولا وبالذات هو نفس السبب والشرط والمانع ويتبعه بقاء الحكم التكليفي ولا يجوز
اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا اذا فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي **قوله** وعلى الثاني ايضا كان ان قلنا بافادة الامر التكرار الخ
قد يكون التكرار مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس للتكرار الدائمي لكن العدد المتكرر كان مرددا بين الزائد والناقص وهذا الامر لا يندفع بما
ذكره المصنف كما اذا علمنا بانه ليس للتكرار الدائمي لكن العدد المتكرر كان مرددا بين الزائد والناقص وهذا الاخير لو من ان الحكم في التكرار كالامر
الموقت كما لا يخفى فالصواب ان يقول اذا ثبت وجوب التكرار فالشك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعه الى الشك في مقدار التكرار المردد
بين الزائد والناقص ولا يجري فيه الاستصحاب لان كل واحد من المكرر ان كان تكليفا مستقلا فالشك في الزائد شك في التكليف المستقل وحكمه
النفي بحكم البراءة لا الاثبات بالاستصحاب كما لا يخفى وان كان الزائد على تقدير وجوبه جزء من المأمور به بان يكون الامر بمجموع العدد المتكرر من حيث
انه مركب واحد فمرجعه الى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها ولا يجري فيه الاستصحاب ايضا لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء لا يثبت الوجوب
هذا الشيء المشكوك في جزئيته بل لا بد من الرجوع الى البراءة او الاحتياط **قوله** ولا فائدة في المكلف مشغول الذمة ... كان قد يورد
عليه النقض بما عرفت حاله في العبارة الاولى ثم انه لو شك في كون الامر للتكرار او المرة كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد والناقص وكذا لو
امر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في المسجد ولم يعلم مقدار استمراره فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك
واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة ومع فرض كونه جزءا يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية و... فيها البراءة ووجوب الاحتياط
قوله وتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق مشتبها غير خفي على المتأمل دفع اعتراض على التسوية في ثبوت الوجوب في كل جزء من
الوقت بنفس الامر بين كونه للفور وعدمه لا دخل له بمطلبه من عدم جريان الاستصحاب في الامر الفوري من قبيل الموقت المضيق لا يوجب جريان
الاستصحاب فيه لان الفور المنزل عند المتوهم منزلة الموقت المضيق اما ان يراد به المسارعة في اول ازمنة الامكان وان لم يسارع ففي ثانيها
وهكذا واما ان يراد به خصوص الزمان الاول فاذا فات لم يثبت الامر وجوب الفعل في الان الثاني لا فورا ولا متراخيا واما ان يراد به ثبوته
في الان الثاني متراخيا وعلى الاول فهو في كل جزء من الوقت من قبيل الموقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سيذكره من ان
الاستصحاب لم يقل به احد فيما بعد الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد ذكر بعض شراح هذا الكتاب في
دفع هذا التوهم لاجل استلزامه الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات الوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم اعرف له وجها **قوله** وكذا النهي لا يخفى انه قد
لم يستوف اقسام الامر لان منها ما يتردد الامر بين الموقت بوقت غير تقع الامر فيه وبين المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت كما اذا شك
في ان الامر بالغسل في يوم الجمعة فقط فيجوز الاتيان به في كل جزء من النهار او موقت الى الزوال وكذا وجوب الفطرة بالنسبة الى يوم العيد فان الظاهر انه
لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ابتداء **قوله** لو اوله الى ان ظاهر كلامه قدس سره لم يلاحظ الا الاوامر والنواهي اللفظية البينة المدلول والا

فان قام الاجماع او دليل لفظي مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقاؤها بعده كحرمة الوطي للحائض المرددة بين اختصاصها بايام رؤية الدم فيرتفع بعد
النقاء وشمولها لزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد غليانه الى ثلث بغير النار وحلية عصير الزبيب والتمر بغليانهما
الى غير ذلك مما لا يحصى فلا مانع في ذلك كله من الاستصحاب **قوله** فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق الخ الظاهر ان مراده
من سببية السبب تاثيره لا كونه سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي لان هذا لا ينقسم الى ما ذكره من التوقيت لكونه دائميا في جميع الاسباب الا ان يلتزم فان
اراد من النظر في كيفية سببية السبب تحصيل مورد يشك في كيفية السببية ليكون موردا للاستصحاب في المسبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان
الاستصحاب في التكليفيات الا تبعا للوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد يشك في كيفية سببية السبب ليجري الاستصحاب في المسبب ففيه ان
موارد الشك كثيرة فان السببية قد تتردد بين الدائم والموقت كالخيار المسبب عن الغبن المتردد بين كونه دائما لولا المسقط وبين كونه فوريا وكالنقض
المردد بين كونه مستمرا الى الصبح لو علم به ليلا ام لا وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المتردد وقتها
بين الاخذ في الانجلاء وتمامه **قوله** وكذا الكلام في الشرط والمانع اه لم اعرف المراد من الحاق الشرط والمانع بالسبب في الحاصل من النظر في كيفية شرطية
الشرط انه قد يكون نفس الشيء شرطا للشيء على الاطلاق كالطهارة من الحدث الاصغر والاكبر للمكث في المساجد ومن الحيض للوطي ولجواز العبادة وقد
يكون شرطا له في حال دون حال كاشتراط الطهارة من الخبث في الصلوة مع التمكن لا مع عدمه وقد يكون حدوثه شرطا لشيء فيبقى المشروط
ولو بعد ارتفاع الشرط كالاستطاعة للحج وقد يكون تاثير الشرط بالنسبة الى فعل دون فعل كالوضوء العذري المؤثر في اباحة حال العذر فاذا
شك كما في مسئلة الحج في بقاء وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من استصحابه وكذا لو شك كما في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط
كما اذا ارتفع التمكن من ازالة النجاسة في اثناء الوقت فانه لا مانع من استصحاب الوجوب وبالجملة فلا اجمال في كيفية شرطية الشرط مانعة عن اجراء الاستصحاب
في المشروط بل قد يوجب اجراءه فيه **قوله** فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشروط
والموانع لا يخفى ما في هذا التفريع فانه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بمعنى نفس الاسباب والشروط ولا عدمه فيها بالمعنى
المعروف نعم علم عدم الجريان ايضا في المسببات ايضا لزعم اختصاصها في المؤبد والموقت بوقت محدود معلوم فبقي امران احدهما نفس الحكم الذي
هو جعل الشيء سببا للشيء او شرطا واللازم عدم جريان الاستصحاب فيها بعين ما ذكره في الاحكام التكليفية والثاني نفس الاسباب والشروط
ويرد عليه ان نفس السبب والشرط والمانع ان كان امرا غير شرعي فظاهر كلامه حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف فيه هي الامور الشرعية خروج
مثل هذا عنه كحيوة زيد ورطوبة ثوبه وان كان امرا شرعيا كالطهارة والنجاسة فلا يخفى ان هذه الامور الشرعية مسببة عن اسباب فان
النجاسة التي مثل بها في الماء المتغير مسببة عن التغير والطهارة التي مثل بها في مسئلة المتيمم مسببة عن التيمم فالشك في بقائها لا يكون الا
للشك في كيفية سببية السبب الموجب لاجراء الاستصحاب في المسبب اعني النجاسة والطهارة وقد يتوهم منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب وفيه
ان الممنوع في كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب عن الاسباب الا تبعا لجريانه في نفس الاسباب مع توهم عدم ان النجاسة كما حكاه المفصل عن
الشهيد ليست الا عبارة عن وجوب الاجتناب والتطهر الحاصل من التيمم ليس الا اباحة الدخول في الصلوة المستلزمة لوجوب المضي فيها بعد الدخول
فيها اعتباران منتزعان من الحكم التكليفي **قوله** وتوضيح الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها الخ لا يخفى كما سيجيء ان استصحاب النجاسة لا يعقل
لها معنى الا ترتيب اثرها الشرعي من وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هنا استصحاب للحكم التكليفي لا ابتداء ولا تبعا وهذا كاستصحاب
حيوة زيد فان حقيقة ذلك هو الحكم بتحريم عقد زوجته والتصرف في ماله وليس هذا استصحابا لهذا التحريم بل التحقيق كما سيجيء عدم جواز اجراء
الاستصحاب في الاحكام التي يستصحب موضوعاتها لان استصحاب وجوب الاجتناب ان كان بملاحظة استصحاب النجاسة فقد عرفت انه لا يبقى حينئذ
شك في وجوب الاجتناب لما عرفت من ان حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب حتى يحصل اليقين بالطهارة وان كان
مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز الاستصحاب لان وجوب الاجتناب سابقا عن الماء المذكور انما كان من حيث كونه نجسا لان النجس هو
الموضوع لوجوب الاجتناب فما لم يحرز الموضوع في حال الشك لم يجر الاستصحاب كما سيجيء في مسئلة اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب
ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف ولا
ريب ان الشارع بل كل حاكم انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه حينئذ فاذا امر الشارع بفعل كالجلوس في المسجد
مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيء اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره
كان ذلك الرافع من قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس
المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر حينئذ فاذا
شك في الزمان المتاخر في وجوب الجلوس يرجع الشك الى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعري عن هذا القيد ومن
المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا لان معنى اثبات حكم كان متيقنا لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير

متحقق فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لاشتراك الجميع في كون الموضوع لها هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم خصوصاً الحكيم بجميع مشخصاته خصوصاً عند القائل بالتحسين والتقبيح لمدخلية المشخصات في الحسن والقبح ومنها الزمان وبه يندفع ما يقال انه لا يمكن ان يجعل الزمان ظرفاً للفعل بان يقال التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان آخر اذ امكن ان يقال ان التبريد في الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد وذكر الزمان قيداً للطلب وحينئذ يجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف لان الموضوع باق على حاله توضيح الاندفاع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب به احياناً في الكلام مسامحة في التعبير كما لا يخفى فافهم وبالجملة فمجرى الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع وللارتفاع عن ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والحدث والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ومن ذلك يظهر عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضاً اذا تعلق بفعل الشخص هذا والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب خصوصاً اذا استند فيه الى الاخبار على القضايا العرفية المتحققة في الزمان السابق التي ينتزعها العرف من الادلة الشرعية فانهم لا يرتابون في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك في بقائه بعده ان الشك في هذه المسئلة في استمرار الحرمة لهذا الفعل وارتفاعها وان كان مقتضى المداقة العقلية كون الزمان قيداً للفعل وكذلك الاباحة والكراهة والاستحباب نعم قد يتحقق في بعض الواجبات مورد لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار مثلاً اذا ثبت في يوم وجوب فعل عند الزوال ثم شككنا في الغد انه واجب اليوم عند الزوال فلا يحكمون بالاستصحاب ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في الغد باصالة عدم الوجوب قبل الزوال اما لو ثبت ذلك مراراً ثم شك فيه بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمراً وشك في ارتفاعه فيستصحب ومن هنا ترى الاصحاب يتمسكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر وباستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض لا من جهة اصالة عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة حتى يحكم بوجوب التمام لانه من آثار عدم السفر الشرعي الموجب للقصر وبوجوب العبادة لانه من آثار عدم الحيض بل من جهة كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم امراً مستمراً عندهم وان كان التكليف يتجدد يوماً فيوماً فهو في كل يوم مسبوق بالعدم فينبغي ان يرجع الى استصحاب عدمه لا الى استصحاب وجوده والحاصل ان المعيار حكم العرف بان الشيء الفلاني كان مستمراً فارتفع وانقطع وانه مشكوك الانقطاع ولولا ملاحظة هذا التخييل العرفي لم يصدق على النسخ انه رفع للحكم الثابت او لمثله فان عدم التكليف في وقت الصلوة بالصلوة الى القبلة المنسوخة رفع في الحقيقة للتكليف لا رفع ونظير ذلك في غير الاحكام الشرعية ما يحكم من اجراء الاستصحاب في مثل الكرية وعدمها وفي الامور التدريجية المتجددة شيئاً فشيئاً وفي مثل وجوب الناقص بعد تعذر بعض اجزائه فيما لا يكون الموضوع فيه باقياً الا بالمسامحة العرفية كما سيجيء انشاء الله تعالى حجة القول الثامن وجوابها يظهر بعد بيان وتوضيح القول فيه فنقول قد نسب جماعة الى الغزالي القول بحجية الاستصحاب وانكارها في استصحاب حال الاجماع وظاهر ذلك كونه مفصلاً في المسئلة وقد ذكر في النهاية مسئلة الاستصحاب ونسب الى جماعة منهم الغزالي حجيته ثم اطال الكلام في ادلة النافين والمثبتين ثم ذكر عنواناً آخر لاستصحاب حال الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلوة وبالخارج من غير السبيلين من المتطهر ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي عدم حجيته الا ان الذي يظهر بالتدبر في كلامه المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه راساً وان ثبت المستصحب بغير الاجماع من الادلة المختصة دلالتها بالحال الاول المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني وقد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع كما تقدم في كلام الشهيد وانما المسلم عنده استصحاب عموم النص او اطلاقه الخارج عن محل النزاع بل عن حقيقة الاستصحاب حقيقة فمنشأ نسبة التفصيل اطلاق الغزالي الاستصحاب على استصحاب عموم النص او اطلاقه وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وان صرح في اثناء كلامه بالحاق غيره مما يشبهه في اختصاص مدلوله بالحال الاول به في منع جريان الاستصحاب فيما ثبت قال في الذكرى بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب الى خمسة اقسام ما يستقل به العقل كحسن العدل او التمسك باصل البرائة وعدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف كمثال المتيمم الخ واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر في الاصول انتهى ونحوه ما حكي عن الشهيد الثاني وفي مسئلة ان الخارج من غير السبيلين ناقض ام لا وفي مسئلة المتيمم الخ وحينئذ الحال تؤيد في القدر المتيقن بل المتطهر هذا من كلمات محل النزاع بمسئلة المتيمم كالمعتبر والمعالم وغيرهما ولابد من نقل عبارة الغزالي المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة الحال قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان اقر بانه لم يقم دليل في المسئلة بل قال انا ناف ولا دليل على النافي فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي وان ظن اقامة الدليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه فان كان لفظ الشارع فلابد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين لا عند وجوده وان دل بعمومه على دوامه عند العدم والوجود معاً كان ذلك تمسكاً بالعموم فيجب اظهار دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع كان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارقاً للاجماع لم ينعقد مشروطاً بعدم الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه لعلة جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الاجماع فهو محال وهذا كما ان العقل دل على البرائة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى له دلالة

مع وجود دليل السمع وكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود وهذه دقيقة وهو ان كل دليل ينفيه فان المخالف مقر بان العموم بصيغته قد شمل محل الخلاف فان قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصه بدليل فعليه الدليل وهذا المخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع وعلى شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف اجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقاً للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل لا يقال دليل صحة الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلاً عند الوجود وان كان نصاً فبينه حتى ينظر هل يتناول حال الوجود ام لا فان قيل لم ينكر على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب قلنا هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلابد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم الا بهادم او طول الزمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبر عن قعود الامير واكله ودخوله الدار ولم يدل العادة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا اخبار الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبراً عن دوامها مع وجوده فيفتقر في دوامها الى دليل آخر انتهى ولا يخفى ان كثيراً من كلامه خصوصاً قوله اخبار الشارع عن دوامها مع عدم الماء صريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل على قضية مهملة من حيث الزمان او تقطع باختصاص مدلوله الفعلي بالزمان الاول والعجب من شارح المختصر حيث انه نسب القول بحجية الاستصحاب الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق عند من يرى صحة الاستدلال به بين ان يكون الثابت به نفياً اصلياً كما يقال فيما اختلف كونه نصاباً ان الزكوة لم تكن واجبة عليه والاصل البقاء او حكماً شرعياً مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج منه متطهراً والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني مما انكر الغزالي الاستصحاب فيه كما عرفت من النهاية ومن عبارة الغزالي المحكية عنه فيها ثم ان السيد صدر الدين جمع في شرح الوافية بين قولي الغزالي تارة بان قوله بحجية الاستصحاب ليس مبنياً على ما جعله القوم دليلاً من حصول الظن بل هو مبني على دلالة الروايات عليه والروايات لا تدل على حجية استصحاب حال الاجماع واخرى بان غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل موجب لكان حمل الدليل على الدوام ممكناً والاجماع ليس كذلك لانه ينفي الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعاً عليه كما يرشد اليه قوله والاجماع يضاد نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص والعموم ودليل العقل فان الخلاف لا يضادها ويكون غرضه من قوله فلابد له من سبب آخر رد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء في الواقع وان الاذعان يحصل من مجرد العلم بالتحقق فرد عليه بانه ليس الامر كذلك وان الاذعان والظن بالبقاء لابد له من سبب ايضاً كالعادة او امارة او غيرهما انتهى **اقول** اما الوجه الاول فهو كما ترى فان التمسك بالروايات ليس له اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها وكتبهم فضلاً عن العامة واما الوجه الثاني ففيه ان منشأ العجب مرتين ناقض قوليه حيث ان ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من ان محل الخلاف لم يدل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود في بعض صور استصحاب حال غير الاجماع فانه اذا ورد النص على وجه يكون ساكتاً بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى كما اذا ورد ان الماء يتنجس بالتغير مع فرض عدم اشعاره بحكم ما بعد زوال التغير فان وجود هذا الدليل بوصف كونه دليلاً مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع واما قوله ان غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الان الثاني الى آخر ما ذكره ففيه اولاً انه اذا علم الدليل او ظن الامارة بوجود مضمون هذا الدليل الشاك في النجاسة في المثال المذكور فان حمل هذا الدليل على الدوام ان اريد به امكان كونه دليلاً على الدوام فهو ممنوع لامتناع دلالته على ذلك لا ارادة لا دلالة اللفظ لابد له من سبب ينقضيه والمفروض عدمه وان اريد امكان كونه مراداً في الواقع للدليل وان لم يكن الدليل مفيداً له ففيه مع اختصاصه بالاجماع عند العامة الذي هو سند للحكم لا كاشف عن سنده الراجع الى النص جريان مثله في المستصحب الثابت بالفعل او التقرير فانه لو ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام ان هذا المقدار من الفرق لا يؤثر فيما ذكره الغزالي في نفي استصحاب حال الاجماع لان مناط نفيه لذلك كما عرفت من تمثيله بموت زيد وبناء دار احتياج الحكم في الزمان الثاني الى دليل وامارة وهذا على كل حال فلو فرض كون الغزالي مفصلاً في المسئلة بين ثبوت المستصحب بالاجماع وثبوته بغيره فيظهر رده مما ظهر من نقضنا عنه في القدم من ادلة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصاً ما كان نظير الاجماع في السكوت عن حكم الحالة الثانية خصوصاً اذا علم عدم ارادة الدوام منه في الواقع كالفعل والتقرير وادلة النفي كذلك لا يفرق فيها بينهما ايضاً وكذا لو فرق بينهما بان الموضوع في النص مبين يمكن العلم بتحققه وتخلفه في الان اللاحق كما اذا قال الماء اذا تغير نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة فاذا زال التغير امكن استصحاب النجاسة للماء واذا قال الماء المتغير نجس فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبس بالتغير فاذا زال التغير لم يمكن الاستصحاب لان الموضوع هو المتلبس بالتغير وهو غير موجود كما اذا قال الكلب نجس فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد استحالته ملحاً فاذا فرضنا انعقاد الاجماع على نجاسة الماء المتصف بالتغير فالاجماع امر لبي ليس فيه تعرض لكون الماء موضوعاً والتغير قيداً للنجاسة او ان الموضوع هو المتلبس بوصف التغير وكذلك اذا انعقد الاجماع على جواز تقليد

المجتهد في حال حيوته ثم مات فانه لا يتعين الموضوع حتى يجري عند ارادة الاستصحاب لكن هذا الكلام جار في جميع الادلة الغير اللفظية مع ما سيجيء من تقدم من ان تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا بالمداقة ولا بمراجعة الادلة الشرعية فيرجع موضوع الاستصحاب فيما لا يساعد دليل المستصحب على بقاء الموضوع في الزمان اللاحق كما سيجيء في مسألة اشتراط الموضوع انتهى **حجة القول الثامن** وهو التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب واحتياجه في الارتفاع الى الرافع وبين غيره ما يظهر من اخر كلام المحقق في المعارج كما تقدم في نقل الاقوال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه لم يكن ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا اخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع لوجود المقتضي وفيه ان الحكم بوجود الشيء لا يكون الا مع الحكم بوجود علته التامة التي من اجزائها عدم الرافع فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة التامة الا ان يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم به وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب والاولى الاستدلال له بما استظهرناه من الروايات السابقة بجعل نقض اليقين عبارة عن رفع الامر المستمر في نفسه وقطع الشيء المتصل كذلك فلا بد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار واتصال وليس ذلك نفس اليقين لانتقاضه بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا احكام اليقين من حيث هو وصف من الاوصاف لارتفاعها بارتفاعه قطعا بل المراد به بدلالة الاقتضاء الاحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين لان نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا فح لا بد ان يكون احكام المتيقن كنفسه مما يكون مستمرا لولا الناقض هذا ولكن لا يخلو من التأمل فان هذا المعنى جار في استصحاب العدمي ايضا ولا يبعد تحققه فتأمل ثم ان نسبة القول المذكور الى المحقق قده مبني على ان مراده من دليل الحكم في كلامه بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقتضي وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم الشك في رافعية الشيء مع ان الدليل المذكور على ذلك وان اتى العقد القول بالاثبات في الشك في الرافعية والانكار في الشك في وجود الرافع وان كان العكس موجودا كما سيجيء من محقق السبزواري لكن بعد كلا الوجهين نظرا الى ان فلا مكان الفرق في الدليل الذي ذكره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمخصص فاذا ثبت عموم المقتضي وهو عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات فلا يجوز رفع اليد عنه بالالفاظ التي وقع الشك في كونها مزيلة لقيد النكاح اذ من المعلوم ان العموم لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص فاما لو ثبت تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي اعني عقد النكاح بمخصص وهو اللفظ الذي اتفق على كونه مزيلا لقيد النكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم اذ الشك ليس في طرو المخصص على العام بل في وجود ما خصص العام به يقينا فيحتاج اثبات عدمه المتمم للتمسك بالعام الى اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العلم يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك وبالجملة فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية من قبيل الشك في تخصيص العام زائدا على ما علم تخصيصه نظير ما اذا شك في تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكبي الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكب الصغائر فانه يجب التمسك بالعموم والشك في وجود الرافع شك في وجود ما خصص العام به يقينا نظير ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الارتكاب وعدمه فان الرافع لولا احراز عدم الارتكاب باصالة العدم التي مرجعها الى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في ايجاب اكرام هذا المشكوك هذا ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق قدس سره لما كان على وجود المقتضي حال الشك وكفايته في الحكم بالمقتضي فلا فرق في كون الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود والفرق بين الشك في خروج والشك في تحقق الخارج في مثال العموم والخصوص من جهة احراز المقتضي للحكم بالعموم ظاهر في المثال الاول من جهة اصالة الحقيقة وعدم احرازه في المثال الثاني لعدم جريان تلك الاصل لاحراز المقتضي لنفس الحكم وهو وجوب الاكرام في الاول دون الثاني فظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين المثالين وان ادعى عدم الفصل بين الشكين على الوجه المذكور فهو مما لم يثبت نعم يمكن ان يقال ان المحقق قدس سره لم يتعرض لحكم الشك في وجود الرافع لان ما كان من الشبهة الحكمية من هذا القبيل ليس الا النسخ واجراء الاستصحاب فيه اجماعي بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقد تقدم خروجها في كلام القدماء عن معقد مسئلة الاستصحاب المعنونة في ادلة الاحكام فالتكلم فيها انما يقع تبعا للشبهة الحكمية ومن باب تمثيل جريان الاستصحاب في الاحكام وعدم جريانه بالاستصحاب في الموضوعات الخارجية فترى المنكرين يمثلون بما اذا غبنا عن بلد في ساحل البحر لم يجر العادة ببقائه فانه لا يحكم ببقائه بمجرد احتماله والمثبتين بما اذا غاب زيد عن اهله وماله فانه يحرم التصرف فيهما بمجرد احتمال الموت ثم ان ظاهر عبارة المحقق وان اوهم اختصاص مورد كلامه بصورة دلالة المقتضي على تأبيد الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتا حتى جعل بعضهم هذا من الفرق بين قول المحقق والمختار وبعد ما ذكر وجها اخر بتعيينه غير فارقة لكن مقتضى دليله شموله لذلك اذا كان الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء وقت **حجة القول التاسع** ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة فانه استدل على نجاسة الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بممازجته مع المضاف النجس بالاستصحاب ثم رده بان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع

انما دل على النجاسة قبل الممازجة ثم قال لا يقال قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره اولا وعلى الاول فالشك في رفعه يكون على اقسام لم يذكرها الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الشيء من جهة اجمال معنى ذلك الشيء والشك في كون الشيء مصداقا للرافع المبين مفهوما والشك في كون الشيء رافعا مستقلا ثم قال ان الخبر المذكور انما يدل على النهي عن نقض اليقين بالشك وذلك انما يعقل في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة دون غيره لان غيره لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا للحكم بسبب ان الشيء انما يستند الى العلة التامة الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما يعقل النقض بوجود ما شك في كونه رافعا للحكم بسبب ان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض اليقين بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة دون غيرها انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** ظاهره تسليم صدق النقض في صورة الشك في استمرار الحكم فيما عدا القسم الاول وانما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها ويرد عليه اولا ان الشك واليقين قد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة مقيدة بكونها قبل حدوث ما يشك في كونه رافعا ومقيدة بكونها بعده فيتعلق اليقين بالاولى والشك بالثانية واليقين والشك بهذه الملاحظة يجتمعان في زمان واحد سواء كان قبل حدوث ذلك الشيء او بعده فهذا الشك كان حاصلا من قبل كما ان اليقين باق من بعد وقد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة المطلقة وهما بهذا الاعتبار لا يجتمعان في زمان واحد بل الشك متأخر عن اليقين ولا ريب ان المراد باليقين والشك في قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المذكورة لانك كنت على يقين من طهارتك وشككت وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك المتعلقان بشيء واحد اعني الطهارة المطلقة وح فالنقض المنهي عنه هو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك المتأخر المتعلق [بنقض ما نشأ] اليقين واما وجود الشيء المشكوك الرافعية فهو بوصف الشك في كونه رافعا الحاصل من قبل فهو سبب لهذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك في وجود الرافع فوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء اخير للعلة التامة للشك المتأخر الناقض لا للنقض وثانيا ان رفع اليد عن احكام اليقين عند الشك في بقائه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون مسببا عن نفس الشك لان التوقف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق او العمل بالاصول المخالفة له لا يكون الا لاجل الشك غاية الامر كون الشيء المشكوك كونه رافعا منشأ للشك الفرق بين الوجهين ان الاول ناظر الى عدم الوقوع والثاني الى عدم الامكان وثالثا سلمنا ان النقض في هذه الصور ليس بالشك لكنه ليس نقضا باليقين بالخلاف ولا يخفى ان ظاهر ما ذكره في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين اخر حصر الناقض لليقين السابق باليقين بخلافه وحرمة النقض بغيره شكا كان ام يقينا بوجود ما شك في كونه رافعا لانه لو قيل في صورة الشك في وجود الرافع ان النقض بما هو متيقن من سبب الشك لا بنفسه لا يسمع وبالجملة فهذا القول ضعيف في الغاية بل يمكن دعوى الاجماع المركب بل البسيط على خلافه وقد يتوهم ان مورد صحيحة زرارة الاولى مما انكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه لان السؤال فيها عن الخفقة والخفقتين من نقضهما للوضوء وفيه ما لا يخفى فان حكم الخفقة والخفقتين قد علم من قوله قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن وانما سئل فيها بعد ذلك عن حكم ما اذا وجدت امارة على النوم مثل تحريك شيء الى جنبه وهو لا يعلم فاجاب بعدم اعتبار ما عدا اليقين بقوله عليه السلام لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين نعم يمكن ان يلزم المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا بان الشك في اصل النوم في مورد الرواية مسبب عن وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم فالنقض به لا بالشك فتأمل **حجة القول العاشر** [الحادي عشر] ما ذكره المحقق الخوانساري قده في شرح الدروس قال عند قول الشهيد قده ويجزي ذو الجهات الثلث ما لفظه حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار والحجر الواحد لا يسمى بذلك والاستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي وبدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا تخرجان عن الاصل لعدم صحة سندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت النجاسة وتيقنها لا يبقى بحاله الى ان قال بعد منع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم على قسمين باعتبار الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون بعد ذلك يجب الحكم بنجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي ما بعده من الزمان يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجية القسم الاول فقط [وذهب بعض الى حجيته بقسميه] ولكل من الفريقين ادلة مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر بالتأمل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب **فنقول** ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين فيثبت ما ذكرناه اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى غاية معينة مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال

والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب فيما على الثاني فلان الظاهر
كما لا يخفى وثانيهما ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل
اليقين في زمان اخر بالشك نظرا الى الروايات وهو بعينه ما ذكره قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض
والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا الشك
وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر
الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر فحينئذ لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك
بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر مزيل ام لا فحينئذ لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ
الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل
الثاني الحق انه لا يخرج عن الاجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشة لكنه لا يخرج عن التأييد
للدليل الاول فتم فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه وانت منعته الظاهر انه من قبيل ما اعترفت به لان حكم النجاسة ثابت ما لم
يحصل مطهر شرعي اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية خصوصا
مع معارضتهما بالروايات المتقدمة فغاية الامر حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت كونه من قبيل الثاني ممنوع اذ الدليل
على ان النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكر من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان المتغوط اذا حصل لا يصح الصلوة
بدون الماء والتمسح اصلا لا بالثلثة ولا بشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين
في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت هب انه ليس كذلك لكن الاستصحاب المذكور لكن نقول
قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار او الاعم منه ومن المسح بجهتي حجر واحد فما لم يات بالاول
لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت نمنع الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظر
المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان ترك الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل
انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود
ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع
مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا
بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا
ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد منها في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا
او اشياء كذلك او غاية معينة مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم
يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض اخر الى
وجوب شيء اخر فالظاهر من النص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق
الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر ام تباينا كلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا مجمل القول في هذا المقام
وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المتعارضات والله الهادي الى
سواء الطريق انتهى كلامه رفع مقامه وحكى عن السيد الصدر في شرح الوافية حاشية اخرى له عند قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه
الى ما لفظه وتوضيح الكلام ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا له ضعيف وغاية ما تمسكوا فيها ما ورد في بعض الروايات الصحيحة
ان اليقين لا ينقض بالشك وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الاصل وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول
ويشكل التمسك بالخبر في الاصول ان سلم التمسك به في الفروع نقول اولا انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان
يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور
الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية فنقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من الخارج
ان زوال تلك الحالة لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن باعتبار ملاقاته للبول
فانه علم من اجماع او ضرورة ان النجاسة لا تزول بزوال الملاقاة ومثال الثاني ما نحن فيه فانه ثبت وجوب الاجتناب عن الاناء باعتبار انه شيء يعلم
وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من الخارج ان قبل ذلك الوصف علة يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه
لا دخل له في زوال ذلك الحكم وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل فان قلت

ذكر هنا كلاما يدل على المعنى الاول

بعد ما علم في القسم الاول انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار من ان اليقين لا ينقض
بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم اعني النجاسة بعد الملاقاة حاصل ما لم يرد عليه الماء على الوجه المعتبر في الشرع
فائدته ان عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسة والاخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في
بعض الاوقات الى غاية معينة محدودة ام لا وفائدته انه اذا ثبت الحكم في الجملة فيستصحب الى ان يعلم المزيل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكره من ان اثبات مثل
هذا بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان الظهور في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الاول وان اليقين لا ينقض بالشك قد يقال ان الظاهر ان يكون اليقين
حاصلا لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة ما شك فيه اذ لو فرض عدم الدليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل
الذي هو دليل العدم لا الشك كانه يصير قريبا ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا انتهى كلامه رفع مقامه
اقول لقد اجاد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه مواقع للتامل فلنذكر مواقعه ونشير الى وجهه فنقول قوله وبعضهم ذهب الى حجيته
في القسم الاول ظاهره كصريح ما تقدم منه في حاشية الاخرى وجود القائل بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية الجزئية كطهارة هذا الثوب والكلية
كنجاسة المتغير بعد زوال التغير وعدم الحجية في الامور الخارجية كرطوبة الثوب وحيوة زيد وفيه نظر يعرف بالتتبع في كلام القائلين بحجية الاستصحاب
وعدمها والتطرق اليهم مع ما ذكره في الحاشية الاخيرة دليلا لعدم الجريان في الموضوع جار في الحكم الجزئي فان بيان وصول النجاسة الى هذا الثوب
الخاص واقعا وعدم وصولها او بيان نجاسته المسببة عن هذا الوصول وعدمها لعدم الوصول كلاهما خارج عن شأن الشارع كما ان بيان الطهارة
الثوب المذكور ظاهرا او بيان عدم وصول النجاسة الذي هو ظاهر الراجع في الحقيقة الى الحكم بالطهارة ظاهرا ليس الا شأن الشارع كما نبهنا عليه فيما تقدم
قوله والظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر الخ وجه مغايرة ما ذكره لما ذكره المشهور هو ان الاعتماد في البقاء عند المشهور على الوجود السابق كما هو ظاهر
قوله لوجوده في زمان سابق عليه صريح مع قول شيخنا البهائي في اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول ولكن الامر كان على طريقة
شارح الدروس قوله قدس سره ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا الخ اقول بقاء الحكم الى زمان كذا يتصور على وجهين
الاول ان يلاحظ الفعل الذي كان موضوعا واحدا تعلق به الحكم الواحد كان يلاحظ الجلوس في المسجد الى وقت الزوال فعلا واحدا تعلق به احد
الاحكام الخمسة ومن امثلته الامساك المستمر الى الليل فانه ملحوظ فعلا واحدا تعلق به الوجوب والندب وغيرهما من احكام الصوم الثاني ان يلاحظ
الفعل في كل جزء يسع من الزمان المغيى موضوعا مستقلا تعلق به حكم فيحدث في المقام احكام متعددة لموضوعات متعددة ومن امثلته وجوب
الصوم عند رؤية هلال رمضان الى ان يرى هلال شوال فان صوم كل يوم الى انقضاء الشهر فعل مستقل تعلق به حكم مستقل اما الاول فالحكم
التكليفي اما امر واما نهي واما تخيير فان كان امرا كان اللازم عند الشك في وجود الغاية ما ذكره من وجوب الاتيان بالفعل تحصيلا لليقين بالبراءة
من التكليف المعلوم لكن يجب تقييده بما اذا لم يعارضه تكليف اخر محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال ووجب الخروج من الزوال
الى الغروب فان وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب الاحتياط للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بد من الرجوع في
وجوب الجلوس عند الشك في الزوال الى اصل اخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال او عدم الخروج عن عهدة التكليف بالجلوس او عدم حدوث
التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهيا كما اذا حرم الامساك المحدود بالغاية المذكورة او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر
كان المتيقن التحريم قبل الشك في وجود الغاية واما الحرمة بعده فلا يثبت بما ذكر في الامر بل يحتاج الى الاستصحاب المشهور والا فالاصل الاباحة
في صورة الشك وان قلنا انه لا يتحقق الحرام ولا استحقاق العقاب الا بعد تمام الامساك والجلوس المذكور فمرجعه الى مقتضى اصالة عدم استحقاق العقاب
وعدم تحقق المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييرا فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشك فيها الا
انه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط كما اذا اباح الاكل الى طلوع الفجر مع تنجز وجوب الامساك من طلوع الفجر الى الغروب
عليه فان الظاهر لزوم الكف عن الاكل عند الشك هذا كله اذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي او التخييري امرا واحدا مستمرا واما
الثاني وهو ما لوحظ فيه الفعل امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالاخر فان كان امرا او نهيا فاصالة الاباحة والبراءة
قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشك وكذا الاباحة في الحكم التخييري الا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط فعلم مما
ذكرنا ان ما ذكره من الوجه الاول الراجع الى تحصيل الامتثال لا يجري الا في قليل من الصور المتصورة في المسألة ومع ذلك فلا يخفى ان اثبات الحكم
في زمان الشك بقاعدة الاحتياط كما في الاقتضائي او قاعدة الاباحة والبراءة كما في الحكم التخييري ليس قولا بالاستصحاب المختلف فيه اصلا لان
مرجعه الى ان اثبات الحكم في الزمان الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه ولو كان اصالة الاحتياط والبراءة وهذا عين انكار الاستصحاب لان المنكر يرجع الى
اصول اخر فلا حاجة الى تطويل الكلام وتغيير اسلوب كلام المنكرين فهذا الكلام في المقام في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التخييري اظهر ولعل الوجه
فيه ان الحكم بالتخيير في زمان الشك في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل كما ان الحكم بالبقاء في الحكم الاقتضائي
كان مطابقا لاصالة الاحتياط الثابتة في المقام بالعقل والنقل وقد وجه المحقق القمي قده الحاق الحكم التخييري بالاقتضائي بان مقتضى التخيير الى غاية

الظاهر زيادة لفظة لا

وجوب الاعتقاد بثبوته في كل جزء مما قبل الغاية ولا يحصل اليقين بالبراءة من التكليف باعتقاد التخيير عند الشك في تحقق الغاية الا بالحكم بالابقاء
واعتقادها في هذا الزمان ايضا وفيه انه ان اريد وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود ولو بعد
القطع بتحقق الغاية فضلا عن صورة الشك فيه فان هذا الاعتقاد بالحكم الشرعي الكلي ووجوبه غير مغيى بغاية فان الغاية غاية المعتقد
لا لوجوب الاعتقاد وان اريد وجوب الاعتقاد بذلك الحكم التخييري في كل جزء من الزمان الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا
ففيه ان وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الاول او غيره ثم جعل بل الكلام في جواز الاتيان حال وجوب الاعتقاد
بالحكم الاخر الذي ثبت فيما بعد الغاية واقعا وان لم يكن معلوما بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا الموجه قد
تدعجل عبارة شرح الدروس في نسخته كما في بعض نسخ شرح الوافية واما على الشك فالامر كما لا يخفى لكني راجعت بعض نسخ شرح الدروس وجدته
فوجدت لفظ الظهر بدل الشك وح فظاهره مقابلة وجه الحكم بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضاء فلا وجه لارجاع احدهما الى الاخر بل
من بعض المعاصرين حيث اخذ التوجيه المذكور عن القوانين ونسبه المحقق الخوانساري فقال حجة المحقق الخوانساري امران الاخبار واصالة
الاشتغال ثم حذف واجراء اصالة الاشتغال في الحكم التخييري بما في حاشية القوانين ثم اخذ في الطعن عليه انت خبير بان الطعن في التوجيه لا في حجة
المحقق بل لا طعن في التوجيه ايضا لان غلط النسخة الجائية اليه هذا وقد اورد عليه المستدل الشارح بحر انما ذكره من قاعدة وجوب تحصيل
الامتثال في اصطلاح القوم قال بانه اذا كان كل جزء في الصورة التي فرضها يتحقق الحكم فيه قطعة من الزمان وشك بعد حين القطع في تحقق الغاية في جزء من الزمان
يكون تحقق الغاية فيه وعدمه متساويين عندنا فكل جزء يتحقق الحكم فيه لا يمكن تحققه لانه قد شك حين القطع في تحققه في زمان متصل
بذلك الزمان الاحتمال وجود رافع لجزء من اجزائه على الوجود وكان في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود الحكم في زمان الشك
ان يراد عدم وجوده فكان الدليل في الصورة التي فرضناها ح فنقول لو لم يمتثل المكلف لم يحصل الظن بالامتثال الى اخر ما ذكره انتهى **اقول**
وهذا الايراد قطاع عن المحقق لعدم جريان قاعدة الاشتغال في غير الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصوم في الجملة وشككنا في ان غايته
سقوط القرص او ميل الحمرة المشرقية فلا رجح على ما صرح به المحقق المذكور في عدة مواضع من كلماته الرجوع في نفي الزائد وهو وجوب الامساك
بعد سقوط القرص الى اصالة البراءة بعد ثبوت التكليف بامساك او نهي المقدار المعلوم فيرجع الى مسئلة الشك في الجزئية فلا يمكن ان يقال انه لو لم
يمتثل التكليف لم يحصل الظن بالامتثال الا ان اريد امتثال التكليف المعلوم فقد حصل قطعا وان اريد امتثال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم
وهذا خلاف فرض المحقق فان التكليف بالامساك الى السقوط على القول به او ميل الحمرة على القول الاخر معلوم مبين وانما الشك في الاتيان به عند
الشك في تحقق الغاية فالفرق بين مورد استصحابه كالفرق بين الشك في اتيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيء وقد الفرق في محل جريان اصالة
الاحتياط في الاول دون الثاني وقس على ذلك سائر موارد استصحاب القوم كما لو ثبت ان للحكم غاية وشككنا في كون شيء اخر ايضا غاية له فان المرجع
في الشك في ثبوت الحكم بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند المحقق الخوانساري قدس سره هي اصالة البراءة دون الاحتياط قوله الظاهر من علم نقض
اليقين انه عند التعارض لا ينقض ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك **اقول** ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك
باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك على ان يكون الشك مانعا عن اليقين فيكون من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه ولعله اراد
بالموجب في كلامه دليل اليقين السابق وهو الدال على استمرار الحكم الى غاية معينة فح فيرد عليه مضافا الى ان التعارض الذي استظهره من لفظ النقض
لا بد ان يلاحظ بالنسبة الى الناقض ونفس المنقوض لا مقتضيه الموجب له لولا الناقض ان نقض اليقين بالشك بعد صرفه عن ظاهره وهو نقض
صفة اليقين واحكامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات ارتفاع اليقين واحكامه الثابتة له من حيث موجب الشك قطعا فالظاهر ان نقض
احكام اليقين يعني الاحكام الثابتة باعتبار المتيقن اعني المستصحب فيلاحظ التعارض ح بين المنقوض والناقض واللازم من ذلك اختصاص
الاخبار بما يكون المتيقن واحكامه مما يقتضي بنفسه الاستمرار لولا الرافع فلا ينقض تلك الاحكام بمجرد الشك في الرافع سواء كان الشك في وجود
الرافع والشك في رافعية الموجود وبين هذا وما ذكره المحقق تباين كلي ثم ان تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لا يكاد يتصور فيما نحن فيه لان
اليقين بالمستصحب كوجوب الامساك في الزمان السابق كان حاصلا من اليقين بمقدمتين صغرى وجدانية وهي ان هذا الان لم يدخل الليل وكبرى
مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة وهي وجوب الامساك قبل ان يدخل الليل والمراد بالشك زوال اليقين بالصغرى وهو ليس من قبيل
المانع عن اليقين والكبرى من قبيل المقتضي له حتى يكونا من قبيل المتعارضين بل نسبة اليقين الى المقدمتين على نهج سواء لكل منهما من قبيل جزء المقتضي
له والحاصل ان ملاحظة النقض بالنسبة الى الشك واحكام المتيقن الثابتة لاجل اليقين لا بد من ملاحظتها بالنسبة الى الشك ودليل اليقين
واما توجيه كلام المحقق بان المراد من موجب اليقين دليل المستصحب وهو عموم الحكم المغيى ومن الشك احتمال الغاية التي من مخصصات العام فالمراد عدم
نقض دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصص مدفوع بان نقض العام باحتمال التخصيص لا يتصور في الشك في اصل التخصيص ومعه يتمسك عموم
بعموم الدليل لا بالاستصحاب واما مع اليقين بالتخصيص والشك في تحقق المخصص المتيقن كما فيما نحن فيه فلا مقتضي للحكم العام حتى يتصور نقضه لان

العام المخصص لا اقتضاء فيه لثبوت الحكم في مورد الشك في تحقق المخصص خصوصا في مثل التخصيص بالغاية والحاصل ان المقتضي في باب العام والخاص
هو لفظ العام والمخصص فاذا احرز المقتضي وشك في وجود المخصص حكم بعدمه عملا بظاهر العام واذا علم بالتخصيص وخروج اللفظ عن ظاهر المانع هو
العموم ثم شك في صدق المخصص على شيء فنسبة دليل العموم والتخصيص اليه على السواء من حيث الاقتضاء هذا كله مع ان ما ذكره في معنى النقض لا
يستقيم في قوله في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين اخر وقوله في الصحيحة المتقدمة الواردة في الشك بين الثلث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين
بل ولا في صدرها المصرح بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب في موردها اما عدم فعل الزائد واما عدم براءة الذمة من الصلوة كما تقدم ومن
المعلوم انه ليس في شيء منهما دليل يوجب اليقين لولا الشك قوله في جواب السؤال **قلت** فيه تفصيل الى اخر الجواب **اقول** ان النجاسة فيما ذكره
من الفرض اعني موضع الغائط مستمرة وثبت ان التمسح بثلثة احجار مزيل لها وشك ان التمسح بالحجر الواحد ذي الجهات مزيل ايضا ام لا فاذا ثبت وجوب
ازالة النجاسة والمفروض الشك في تحقق الازالة بالتمسح بالحجر الواحد ذي الجهات فمقتضى دليله هو وجوب تحصيل اليقين او الظن المعتبر بالزوال
وفي مثل هذا المقام لا يجري اصالة البراءة ولا ادلتها لعدم وجود القدر المتيقن في المامور به وهي الازالة وليكن ما يتحقق به مرددا بين الاقل
والاكثر لكن هذا الترديد ليس في نفس المامور به كما لا يخفى نعم لو فرض انه لم يثبت الامر بنفس الازالة وانما ثبت بالتمسح بثلثة احجار او بالاعم منه ومن
التمسح بذي الجهات امكن بل لم يبعد اجراء اصالة البراءة عما عدا الاعم والحاصل انه فرق بين الامر بازالة النجاسة من الثوب المرددة بين غسله مرة او مرتين
وبين الامر بنفس الغسل المردد بين المرة والمرتين والذي يتعين كون مسئلة التمسح من قبيل الاول دون الثاني هو ما استفيد من ادلة وجوب ازالة النجاسة
للصلوة مثل قوله وثيابك فطهر وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ولو بقرينة ذيله الدال على كفاية الاحجار من الاستنجاء للطهارة بناء على شمول الطهور
الخبثية ومثل الاجماعات المنقولة على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة وهذا المعنى وان لم يدل عليه دليل صحيح السند والدلالة على
من تصبه المحقق المذكور بعد ~~رد رواية ابن المغيرة وابن يعقوب~~ ظاهر اكثر الاخبار الامر بنفس الغسل الا ان الانصاف وجود الدليل على وجوب
نفس الازالة وان الامر بالغسل في الاخبار ليس لاعتبار نفسه في الصلوة وانما هو امر مقدمي لازالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بالمثال
الذي ذكره حتى يناقش فيه وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني بان مسئلة الاستنجاء من قبيل ما نحن فيه ما لفظه غاية ما اجمعوا
عليه ان النقوط متى حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتمسح ثلثا بالثلث او بشعب الواحد وهذا لا يستلزم الاجماع على ثبوت النجاسة حتى الحجرة
يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا فلا عبرة الشارع مطهرا اه ويظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الاخير انه لم يثبت الاجماع على وجوب
شيء معين بحيث لو لم يات بذلك الشيء لا يستحق العقاب اه وما في كلام المحكي في حاشية شرحه على قول الشهيد قده ويجزي استعمال الماء المتعدي بالثلثة
واما اذا احطت خبرا بما ذكرنا في ادلة الاقوال علمت ان الاقوى منها القول التاسع وبعده القول المشهور والله العالم بحقائق الامور وينبغي التنبيه
على امور وهي بين ما يتعلق بالمتيقن السابق وما يتعلق بدليله الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق في بقائه **الاول** ان المتيقن السابق اذا كان
كليا في ضمن فرده وشك في بقائه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد واما ان يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده
بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع جزما واما ان يكون من جهة الشك في وجود فرد اخر مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال
في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتيب احكام كل منهما عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين
بذلك احكام الفرد الخاص سواء كان الشك من جهة الرافع كما اذا علم بحدوث البول او المني ولم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احديهما
وشك في رفع الحدث فالاصل بقائه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب ام كان الشك من جهة المقتضي كما لو تردد من في الدار
بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وكونه حيوانا يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين ويترتب عليه اثاره
الشرعية الثابتة دون اثار شيء من الخصوصيتين بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع عن اجراء الاصلين كما في الشبهة المحصورة وتوهم عدم جريان
الاصل في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يقدح
ذلك في استصحابه بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه كتوهم كون الشك في بقائه مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث فاذا
حكم باصالة عدم حدوثه لزم ارتفاع القدر المشترك لانه من اثاره فان ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر المقطوع الارتفاع
لا من لوازم عدم حدوث الامر الاخر نعم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر
المشترك بين الامرين وبينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه تترتب عليه احكام عدم وجود الجنابة في المثال المتقدم ويظهر من المحقق القمي في القوانين
مع قوله بحجية الاستصحاب على الاطلاق عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم اتحقق وجهه قال ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكما اولا مفهوما كليا مرددا بين امور
وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ح ينصرف الى اقلها
استعدادا للامتداد ثم ذكر حكاية تمسك بعض اهل الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب ورد بعض معاصريه له بما لم يرتضه الكتابي ثم رده بما

ادنى

ادعى ان بقائه على ما ذكره وملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا لكن لا نعلم انه اي نوع هو من الطيور
او البهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عن ذلك مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمرا فاذا احتمل كون الحيوان الخاص في
البيت عصفورا او فارة او دود قز فكيف يحكم بسبب العلم بالقدر المشترك باستصحابه الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك يبطل
تمسك الكتابي **اقول** ان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع
موجب لعدم انضباط الاستصحاب لعدم استقامة ارادة استعداده من حيث تشخصه ولا ابعد الاجناس ولا اقرب الاصناف ولا ضابط لتعيين المتوسط
والاحالة على الظن الشخصي قد عرفت ما فيه سابقا مع ان اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص بمورد الظن كما اعترف به سابقا فلا مانع من
استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب اثر شرعي على وجود مطلق الحيوان فيها الى ان يعلم ما ذكره من ابقائه وجواب الكتابي على ما ذكره يجيء مفصلا ان شاء
الله تعالى **واما الثالث** وهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه فهو على قسمين لان
الفرد الآخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما ان يحتمل حدوثه بعده اما بتبدله اليه واما بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد وفي
جريان استصحاب الكلي في كلا القسمين نظرا الى تيقنه سابقا وعدم العلم بارتفاعه وان علم بارتفاع بعض وجوداته وشك في حدوث ما عداه لان ذلك
مانع من اجراء الاستصحاب في الافراد دون الكلي كما تقدم نظيره في القسم الثاني او عدم جريانه فيهما لان بقاء الكلي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده
المتيقن سابقا وهو معلوم العدم وهذا هو الفارق بينه وبين القسم الثاني حيث ان الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب هو عين الوجود المتيقن سابقا
او التفصيل بين القسمين فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق هو عين الموجود سابقا فيتردد الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون
وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما هو في مقدار
استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي وجوه اقواها الاخير ويستثنى من عدم الجريان في القسم
الثاني ما يتسامح في العرف فيعدون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض
او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم شك من جهة اشتباه المفهوم او المصداق في زوالها او
تبدلها الى مرتبة دونها او علم اضافة المايع ثم شك في زوالها او تبدلها الى فرد آخر من المضاف وبالجملة فالعبرة في جريان الاستصحاب عد الموجود السابق
مستمرا الى اللاحق ولو كان الامر اللاحق على تقدير وجوده مغايرا بحسب الدقة للفرد السابق ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول فيها بتجدد الامثال
وسيأتي ما يوضح عدم ابتناء الاستصحاب على المداقة العقلية ثم ان للفاضل التوني كلاما يناسب المقام مؤيدا لبعض ما ذكرنا وان لم يخل بعضه عن
النظر بل المنع قال في رد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف الانف
والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف الانف فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية
اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف الانف والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الزمان
الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم قال وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب
الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان انتهى **اقول** ولقد
اجاد فيما افاد من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الى ان النجاسة انما رتبت في الشرع على مجرد عدم التذكية
كما يرشد اليه قوله تعالى الا ما ذكيتم فان الظاهر ان الحرمة انما رتبت على الحيوان الذي لم يقع عليه التذكية واقعا او بطريق شرعي ولو كان اصلا وقوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله ع في ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكيا ذكاه الذابح وبعض الاخبار المعللة حرمة
الصيد الذي ارسل اليه كلاب ولم يعلم انه مات باخذ المعلم بالشك في استناد موته الى المعلم الى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد القتل
الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا ينافي ذلك ما دل على كون حكم النجاسة مرتبا على موضوع الميتة بمقتضى ادلة نجاسة الميتة لان الميتة عبارة عن
كل ما لم يذك لان التذكية امر شرعي توقيفي فما عدا المذكى ميتة والحاصل ان التذكية سبب للحل والطهارة فكل ما شك فيه او في مدخلية شيء فيه
فاصالة عدم تحقق السبب الشرعي حاكمة على اصالة الحل والطهارة ثم ان الموضوع للحل والطهارة ومقابليهما هو اللحم او المأكول فمجرد تحقق عدم التذكية
في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة لكن الانصاف انه لو علق حكم النجاسة على من مات حتف الانف لكون الميتة عبارة عن هذا المعنى كما يراه بعض اشكل اثبات
الموضوع بمجرد اصالة عدم التذكية الثابتة حال الحيوة لان عدم التذكية السابق حال الحيوة المستصحب الى زمان خروج الروح لا يثبت كون الخروج
حتف الانف فيبقى اصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم وهو الموت حتف الانف سليمة عن المعارض وان لم يثبت بها التذكية كما زعمه السيد الشارح للوافية
فذكر ان اصالة عدم التذكية يثبت بها الموت حتف الانف واصالة عدم حتف الانف يثبت بها التذكية فيكون في جهة الحاجة الى احراز التذكية معارضة
الاباحة والطهارة لا يتوقف عليه بل يكفي فيهما استصحابهما الا ان استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابهما فلولا اثبات التذكية بالحاصل عدم الموت
حتف الانف لم يكن مستند الاباحة والطهارة وكان السيد قدس سره ذكر هذا لزعمه ان بعض تمسك المشهور على اثبات الموت حتف الانف بالحاصل عدم التذكية

فيستقيم

فيستقيم حينئذ معارضتهم بما ذكره السيد قده فيرجع بعد التعارض الى قاعدة الحل والطهارة واستصحابهما لكن كل ذلك مبني على ما فرضنا من تعلق الحكم
على معنى الميتة والقول بانها ما زهق روحه بحتف الانف اما اذا قلنا بتعلق الحكم على لحم لم يذك حيوانه او لم يذكر اسم الله عليه او تعلق الحل على
ذبيحة المسلم او ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانتفائه بانتفاء احد الامرين ولو بحكم الاصل ولا ينافي ذلك تعلق الحكم في بعض الادلة الاخر بالميتة لان
ما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة كما في اية قل لا اجد الاية او قلنا ان الميتة هو ما زهق روحه مطلقا خرج منه ما ذكي فاذا شك في عنوان المخرج فالاصل
عدمه فلا محيص عن قول المشهور ثم ان ما ذكره الفاضل التوني من عدم جواز اثبات عمرو باستصحاب الضاحك المتحقق في ضمن زيد صحيح وقد عرفت
ان عدم جواز استصحاب نفس الكلي وان لم يثبت خصوصيته الا ان عدم وجوده كان الحق فيه التفصيل كما عرفت الا ان كون عدم المذبوحية من قبيل الضاحك
محل نظر من حيث ان العدم الازلي مستمر مع حيوة الحيوان وموته حتف الانف فلا مانع من استصحابه وترتيب احكامه عليه عند الشك وان قطع بتبدل
الوجود المقارن له بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسمين الاولين من الكلي كان لاستصحاب الامر العدمي المقارن للوجود حاليا عن
الاشكال اذا لم يرد به اثبات الموجود المتأخر المقارن له به نظير اثبات الموت حتف الانف لعدم التذكية او ارتباط الموجود المقارن له به كما اذا فرض
الدليل على ان كل ما تقذفه المرأة من الدم اذا لم يكن حيضا فهي مستحاضة فان استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق
هذا السلب على ذلك الدم وصدقه عليه حتى يصدق ليس بحيض على هذا الدم فيحكم عليه بالاستحاضة اذ فرق بين الدم المقارن لعدم الحيض وبين
الدم المنفي عنه الحيضية وسيجيء نظير هذا الاستصحاب الوجودي والعدمي في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكر وبين الماء المتصف بالكرية والمعيار
عدم الخلط بين المتصف بوصف عنواني وبين قيام ذلك الوصف بمحل فان استصحاب وجود المتصف او عدمه لا يثبت كون المحل موردا لذلك العنوان فافهم
الامر الثاني انه قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجودا في الزمان السابق ويترتب عليه عدم جريان
الاستصحاب في نفس الزمان ولا في الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا فشيئا على التدريج وكذا في المستقر الذي يؤخذ قيدا له الا انه يظهر
من كلمات جماعة جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في القسمين الاخيرين بطريق اولى بل تقدم من بعض الاخباريين ان استصحاب الليل والنهار من الضروريات
والتحقيق ان هنا اقساما ثلثة اما نفس الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من اجزاء الليل والنهار
لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم لو اخذ المستصحب مجموع الليل او النهار ولوحظ كونه امرا خارجيا
واحدا وجعل بقائه وارتفاعه عبارة عن عدم تحقق جزئه الاخير وتجدده او عن عدم تجدد جزء مقابله وتجدده لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصور
فيه العرف له من الوجود فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان الشك وان كان تحققه
بنفس تحقق زمان الشك وانما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظة هذا المعنى في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال او لتعميم البقاء
لمثل هذا مسامحة الا ان هذا المعنى على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار او من الليل حتى
يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا على القول بالاصل المثبت مطلقا او على بعض الوجوه الاتية ولو بنينا على ذلك اغنانا
عما ذكر من التوجيه استصحاب امور اخر ملازمة مع الزمان كطلوع الفجر وغروب الشمس وذهاب الحمرة وعدم وصول القمر الى درجة يمكن رؤيته فيها ولذا
التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك في هلال رمضان او شوال و
لعل المراد بقوله ع في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ان جواز الافطار للرؤية لا يتفرع على الغاية
الا استصحاب الحكم الا بناء على جريان استصحاب الاشتغال والتكليف بصوم رمضان مع ان الحق في مثله التمسك بالبرائة لكون صوم كل يوم واجبا
مستقلا واما القسم الثاني اعني الامور التدريجية الغير القارة كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر
جواز اجراء الاستصحاب فيما يمكن ان يفرض فيها امرا واحدا مستمرا نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض التكلم مثلا مجموع اجزائه امرا واحدا والشك
في بقائه لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الفرد الموجود منه في الخارج وكثرتها فيستصحب القدر المشترك المردد بين قليل الاجزاء وكثيرها ودعوى
ان الشك في بقاء القدر المشترك ناش عن حدوث جزء آخر من الكلام والاصل عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل القسم الثالث
من الاقسام الثلثة المذكورة في الامر السابق مدفوعة بان الظاهر كونه من قبيل الاول من تلك الاقسام الثلثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب
جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة توجب عدها شيئا واحدا وفردا من الطبيعة لا جعل كل قطعة من الكلام
فردا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبادل افراده غاية الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه ووجوده في الزمان الثاني
بوجود جزء آخر منه والحاصل ان المفروض كون كل قطعة جزءا من الكل لا جزئيا من الكلي هذا مع ما عرفت في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان
من القسم الثالث فيما اذا لم يعد الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجودا آخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوي
وما نحن فيه من هذا القبيل فافهم ثم ان الرابطة الموجبة لعد المجموع امرا واحدا موكولة الى العرف فان المشتغل بقراءة القرآن لداع يعد جميع ما يحصل
منه في الخارج بذلك الداعي امرا واحدا فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف او لاجل الشك في مقدار اقتضاء الداعي فالاصل

بقائه اما لو تكلم لداع او لدواع ثم شك في بقائه على صفة التكلم لداع اخر فالاصل عدم حدوث الزائد على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء الاستصحاب نظرا الى ان الشك في اقتضاء طبيعتها قذف الرحم الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل عدم انقطاعه وكذا لو شك في اليأس فرأت الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشئ المشكوك في استمراره الامر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثا مستقلا فالاصل عدم الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه الموارد اختلاف انظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح الوحدة في بعض الموارد وعدمها في بعض والتباس الامر في ثالث والله الهادي الى سواء السبيل فتدبر واما القسم الثالث وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه ووجهه ان الشئ المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء لان البقاء وجود الموجود الاول في الآن الثاني وقد تقدم الاستشكال في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون متعلقاتها هي الافعال المتشخصة بالمشخصات التي لها دخل وجودا وعدما في تعلق الحكم ومن جملتها الزمان ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين من تخيل جريان استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقا ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن وجود ذلك الامر في القطعة الاولى من الزمان والاصل بقائه عند الشك على العدم الازلي الذي لم يعلم انقلابه الى الوجود الا في القطعة السابقة من الزمان قال في تقريب ما ذكر من تعارض الاستصحابين انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده **فنقول** كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهنا شك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الاخر **فان قلت** يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس **قلنا** ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس مثلا حال ورود الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال انتهى ثم اجرى ما ذكره من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس اذا غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه الاصلي قبل وجوب الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي وفي الثالث بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقاة البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصور الا ان يرجع الى استصحاب اخر حاكم على استصحاب العدم وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم يعلم ان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع لم نقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض لاستصحاب وجودها انتهى **اقول** الظاهر التباس الامر عليه اما اولا فلان الامر الوجودي المجعول ان لوحظ الزمان قيدا له او لمتعلقه بان لوحظ الجلوس المقيد بكونه الى الزوال شيئا والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا اخر متعلقا للوجوب فلا مجال لاستصحاب الوجوب للقطع بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث ما عداه ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل صم يوم الخميس اذا شك في وجوب صوم يوم الجمعة وان لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم الى الوجود المردد بين كونه في قطعة خاصة من الزمان وكونه ازيد والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان لا بد من ابقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق وما ذكره من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان ثابتا حال اليقين بالعدم يوم الخميس مدفوع بان ذلك ايضا حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس الى الزوال مهمل بحكم الشارع بابقاء كل حادث لا يعلم مدة بقائه كما لو شك قبل حدوث حادث في مدة بقائه والحاصل ان الموجود في الزمان الاول ان لوحظ مغايرا من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثا مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الموجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثاني لا مغايرا له الا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود وكان المتوهم ينظر في دعوى جريان استصحاب الوجود الى كون الموجود امرا واحدا قابلا للاستمرار بعد زمان الشك وفي دعوى جريان استصحاب العدم الى تقطيع وجودات ذلك الموجود وجعل كل واحد منها بملاحظة تحققه في زمان مغايرا للاخر فيؤخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم وملخص الكلام في دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفا للشئ فلا يجري الا استصحاب وجوده لان العدم انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى ادلة الاستصحاب وان اخذ قيدا له فلا يجري الا استصحاب العدم لان انتقاض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من استصحاب عدم الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع غير مستقيم لانا اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء علة تامة لوجود الطهارة وشككنا في ان المذي رافع لهذه الطهارة الموجودة المستمرة بمقتضى استعدادها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام في سببية ملاقاة البول للنجاسة عند الشك في ارتفاعها بالغسل مرة

فان قلت انا نعلم ان الطهارة بعد الوضوء قبل الشرع لم يكن مجعولة اصلا وعلمنا بتحقق هذا الامر الشرعي قبل المذي شككنا في الحكم بوجودها بعده والاصل عدم ثبوتها بالشرع **قلت** لا بد من ان يلاحظ ان منشأ الشك في ثبوت الطهارة بعد المذي الشك في مقدار تاثير المؤثر وهو الوضوء وان المتيقن تاثيره مع عدم المذي لا مع وجوده او انا نعلم قطعا تاثير الوضوء في احداث امر مستمر لولا ما جعله الشارع رافعا فعلى الاول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشئ رافعا لان المتيقن تاثير السبب مع عدم ذلك الشئ والاصل عدم التاثير مع وجوده الا ان يتمسك باستصحاب وجود المسبب فهو نظير ما لو شك في بقاء تاثير الوضوء المبيح كوضوء التقية بعد زوالها الامر فيما الشك في ناقضية المذي على الثاني لا معنى لاستصحاب العدم اذ لا شك في مقدار تاثير المؤثر حتى يؤخذ بالمتيقن واما ثانيا فلو سلم جريان استصحاب العدم لكن ليس استصحاب عدم جعل الشئ رافعا حاكما على هذا الاستصحاب لان الشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الاخر بل مرجع الشك فيهما الى شئ واحد وهو ان المجعول في حق المكلف في هذه الحالة هو الحدث او الطهارة نعم يستقيم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارجي اعني وجود المزيل او عدمه لان الشك في كون المكلف حال الشك مجعولا في حقه الطهارة او الحدث مسبب عن الشك في تحقق الرافع **الامر الثالث** ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي حكم العقل بقبح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيته من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف في مسألة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شئ مانع عن اجراء الاستصحاب **فان قلت** فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي يرد له وكونه حكم الشارع على نحو الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي **قلت** اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح هذا حال نفس الحكم العقلي واما موضوعه كالضرر المشكوك بقاؤه في المثال المتقدم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به لانه يظن الضرر بالاستصحاب فيحمل عليه حكم العقل ان كان موضوعه اعم من القطع والظن كمثال الضرر وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت به القطع بانتفاء حكم العقل مع الشك في الموضوع الذي كان يحكم عليه مع القطع مثلا اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتيب الاثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك واما الحكم العقلي بالقبح فلا يثبت بذلك نعم يثبت الحرمة الشرعية بمقتضى نهي الشارع ظاهرا لثبوتها ظاهرا ولو بواسطة الحكم العقلي ولا منافاة بين انتفاء الحكم العقلي وثبوت الحكم الشرعي لان عدم حكم العقل مع الشك انما هو لاشتباه الموضوع عنده وباشتباهه يشتبه الحكم الشرعي الواقعي ايضا الا ان الشارع حكم على هذا المشتبه الحكم الواقعي بحكم ظاهري هي الحرمة ومما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي ظهر ما في تمسك بعضهم لاجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة او شرطها باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان ومما ذكرنا اعتراض بعض المعاصرين على من خص من القدماء والمتأخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستصحب قد يكون وجوديا تكليفيا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالهما كالاضطرار والخوف ووضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها ويظهر حال المثالين الاولين مما ذكرنا سابقا واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان ما نعم ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما سننبه عليه ويظهر ايضا فساد التمسك باستصحاب البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدة البراءة والاشتغال مثال الاول ما اذا قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة والدعاء عند رؤية الهلال قبل الشرع او العثور عليه فان مجرد الشك في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبراءة ولا حاجة الى ابقاء البراءة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما لكون المناط في القبح عدم العلم نعم لو اريد اثبات عدم الحكم امكن اثباته باستصحاب عدمه لكن المقصود من استصحابه ليس الا ترتيب اثار عدم الحكم وليس الا عدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من اثار الشك لا المشكوك ومثال الثاني اذا حكم العقل عند اشتباه المكلف به بوجوب السورة في الصلوة ووجوب الصلوة الى اربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة فعمل ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي وسقوطه كان صلى بلا سورة او الى بعض الجهات او اجتنب احدهما فربما يتمسك حينئذ باستصحاب

١٢٩٥

الاشتغال المتيقن سابقا وفيه ان الحكم السابق لم يكن الا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمان وهو بعينه موجود في هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجوب التكليف فعلا بالواقع في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور اذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي نعم ما ذكر يجري في استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي بوجوب الاتيان بالصلوة مع السورة و الصلوة الى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي بل يقتضي بوجوب تحصيل البراءة من الواقع لكن بمجرد ذلك لا يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي اليقين بالبراءة الا على القول بالاصل المثبت وبضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين في الاول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب **الامر الرابع** قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التقديري تارة والتعليقي اخرى باعتبار كون القضية المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود اخر فربما يتوهم لاجل ذلك الاشكال في اعتباره بل منعه والرجوع فيه الى استصحاب مخالفه توضيح ذلك ان المستصحب قد يكون امرا موجودا في السابق بالفعل كما اذا وجب الصلوة فعلا او حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقائه وارتفاعه وهذا لا اشكال في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود امر فالمستصحب هو وجوده التعليقي مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقة على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان فاذا جف وصار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان فيحرم عند تحققه ام لا بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان ظاهر سيد مشايخنا في المناهل وفاقا لما حكاه عن والده في الدرس عدم اعتبار الاستصحاب الاول والرجوع الى الاستصحاب الثاني قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب اذا غلا بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة انه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم في المسألة انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** لا اشكال في اعتبار تحقق المستصحب سابقا والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب يحرم ماؤه اذا غلا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى سببية الغليان لتحريم ماء العنب فهي متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه وح فاذا شككنا في ان وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه فلا اثر للغليان في التحريم بعد جفاف العنب وصيرورته زبيبا فاي فرق بين هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب اذا شك في بقائها بعد صيرورته زبيبا نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع وهو العنب واخرى بمعارضته باستصحاب الاباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والعمومات لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الاثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون اخرى والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان فالتحقيق انه لا يعقل فرق في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار او من حيث العقل بين انحاء تحقق المستصحب فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب وشك في ارتفاعه فالاصل بقاؤه مع انك عرفت ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد اللازم ام لم يوجد لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الان اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تأثيره ما يترتب عليه ملزومه **الامر الخامس** انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا في هذه الشريعة ام حكما من احكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الاستصحاب وعدم ما يصلح مانعا عدا امور **منها** ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق اخرين لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه ولذا يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين فاذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب اصلا وفرض انقراض جميع اهل الشريعة السابقة عند تجدد اللاحقة نادر بل غير واقع وثانيا ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا لم يجر استصحاب عدم النسخ وحله ان المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه ... في الشرع السابق عمهم الحكم قطعا غاية الامر احتمال مدخلية بعض اوصافهم المعتبرة في موضوع الحكم ومثل هذا لو اثر في الاستصحاب لقدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك من غير جهة الرافع واما التمسك في تسرية الحكم من الحاضرين الى الغائبين فليس مجرى الاستصحاب حتى يتمسك به لان تغاير الحاضرين المشافهين والغائبين ليس بالزمان ولعله سهو من قلمه واما التسرية من الموجودين الى المعدومين فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدم او باجرائه فيمن بقي من الموجودين الى زمان وجود المعدومين ويتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة **ومنها** ما اشتهر من ان هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء وفيه انه ان اريد نسخ كل حكم الهي من احكام الشريعة السابقة فهو ممنوع وان اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره على ما كان عليه بحكم

الاستصحاب **فان قلت** انا نعلم قطعا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلا منها قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره **قلت** لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء اصالة عدم النسخ في المشكوكات لان الاحكام المعلومة في شرعنا بالادلة واجبة العمل سواء كانت من موارد النسخ ام لا فاصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى اصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض اطراف الشبهة اذا لم يكن جاريا او لم يحتج اليه فلا ضير في اجراء الاصل في البعض الاخر ولاجل ما ذكرنا استمر بناء المسلمين في اول البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف الا ان يقال ان ذلك كان قبل اكمال شريعتنا واما بعده فقد جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة سواء خالف الشريعة السابقة ام وافقها فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم موافقا ام مخالفا لانه مقتضى التدين بهذا الدين ولكن يدفعه ان المفروض حصول الظن المعتبر من الاستصحاب ببقاء حكم الله السابق في هذه الشريعة فيظن بكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولو بنينا على الاستصحاب تعبدا فالامر اوضح لكونه حكما كليا في شريعتنا بابقاء ما ثبت في السابق **ومنها** ما ذكره في القوانين من ان جريان الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وفيه انه ان اريد بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ وهو الذي ابطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبنى الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم النسخ حينئذ فلا يحتمل الارتفاع وان اريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبارات فان القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة ثم ان جماعة رتبوا على ابقاء الشرع السابق في مورد الشك تبعا لتمهيد القواعد ثمرات منها اثبات وجوب نية الاخلاص في العبادة بقوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ويرد عليه بعد الاغماض عن عدم دلالة الاية على وجوب الاخلاص بمعنى القربة في كل واجب وانما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك وبعبارة اخرى وجوب التوحيد كما اوضحنا ذلك في باب النية من الفقه ان الاية انما تدل على اعتبار الاخلاص لا على وجوب الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص عليهم في كل واجب وظاهر الاية هو الاول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الاخلاص ومرجع ذلك الى كونها الطافا ولا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة ومقتضى الثاني كون الاخلاص واجبا شرطيا في كل واجب وهو المطلوب هذا كله مع انه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ **ومنها** قوله تعالى حكاية عن مؤذن يوسف ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فدل على جواز الجهالة في مال الجعالة وعلى جواز ضمان ما لم يجب وفيه ان حمل البعير لعله كان معلوم المقدار عندهم مع احتمال كونه مجرد وعد لا جعالة مع انه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن لانه غير حجة ولم يثبت اذن يوسف على نبينا وآله وعليه السلام في ذلك ولا تقريره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور خصوصا مع كون كل من الجعالة والضمان صوريا قصد بهما التلبيس على اخوة يوسف ولا باس بذكر معاملة فاسدة يحصل به الغرض مع احتمال ارادة ان الحمل في ماله وانه ملتزم به فان الزعيم هو الكفيل والضامن وهما لغة مطلق الالتزام ولم يثبت كونهما في ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير فيكون الفقرة الثانية تاكيدا لظاهر الاولى ودفعا لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله **ومنها** قوله تعالى حكاية عن يحيى وكان سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فان ظاهره يدل على مدح يحيى بكونه حصورا ممتنعا عن مباشرة النسوان فيمكن ان يرجح في شريعتنا التعفف على التزويج وفيه ان الاية لا تدل الا على حسن هذه الصفة لما فيها من المصالح والتخلص عما يترتب عليه ولا دليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة اخرى اعني المباشرة لبعض المصالح الاخروية فان مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا يدل على رجحان هاتين الصفتين على الافطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما هو اهم منهما **ومنها** قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث دل على جواز بر اليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث وفيه ما لا يخفى **ومنها** قوله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر الاية استدل بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة **ومنها** قوله تعالى حكاية عن شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وفيه ان حكم المسألة قد علم من العمومات والخصوصات الواردة فيها فلا ثمرة في الاستصحاب نعم في بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا المنع عنه فراجع وتأمل **الامر السادس** قد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه هو ترتيب اثار اليقين السابق الثابتة بواسطته للمتيقن ووجوب ترتيب تلك الاثار من جانب الشارع لا يعقل الا في الاثار الشرعية المجعولة من الشارع لذلك الشيء لانها القابلة للجعل دون غيرها من الاثار العقلية والعادية فالمعقول من حكم الشارع بحيوة زيد وايجابه ترتيب اثار الحيوة في زمان الشك هو حكمه بحرمة تزويج زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه غير قابلة لجعل الشارع نعم لو وقع نفس النمو ونبات اللحية موردا للاستصحاب او غيره من التنزيلات الشرعية افاد ذلك جعل اثارهما الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحيوة موردا للاستصحاب والحاصل ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام والاثار الشرعية المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الاثار العقلية والعادية لعدم قابليتها للجعل ولا على الاثار الشرعية المترتبة على تلك الاثار لانها ليست اثارا لنفس المتيقن ولم يقع موردا لتنزيل الشارع حتى يترتب عليه اذا عرفت هذا فنقول ان المستصحب اما ان يكون حكما من الاحكام الشرعية المجعولة كالوجوب والتحريم والاباحة وغيرها

واما الذي يكون من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغوية فان كان من الاحكام الشرعية فالمجعول في زمان الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن سابقا
في جميع ما يترتب عليه لانه مفاد وجوب ترتيب اثار المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به وان كان من غيرها فالمجعول في زمان الشك هي لوازمه
الشرعية دون العقلية والعادية ودون ملزومه شرعيا كان او غيره ودون ما هو ملازم معه لملزوم ثالث ولعل هذا هو المراد بما اشتهر على السنة اهل
العصر من نفي الاصول المثبتة فيريدون به ان الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا
فان قلت الظاهر من الاخبار وجوب ان يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من تيقنه بذلك المشكوك سواء كان
ترتبه عليه بلا واسطة ام بواسطة امر عادي او عقلي مترتب على ذلك المتيقن قلت الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به واما ما يجب
عليه من حيث تيقنه بامر يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجود واقعي لذلك الامر العقلي او العادي او
وجود جعلي بان يقع موردا لجعل الشارع حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك
الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم ترتب اثاره وهذه المسألة نظير ما هو المشهور في باب الرضاع من انه اذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم لعنوان
محرم من المحرمات لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسب او بالرضاع فلا يترتب على غيره المتحد معه وجودا ومن هنا يعلم انه لا فرق
في الامر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب بحيث لا يتغايران الا مفهوما كاستصحاب بقاء الكر في الحوض عند الشك في كرية الماء الباقي فيه
وبين تغايرهما في الوجود كما لو علم بوجود المقتضي لحادث على وجه لولا المانع حدث وشك في وجود المانع وكذا لا فرق بين ان يكون اللزوم بينهما وبين
المستصحب كليا لعلاقة وبين ان يكون اتفاقيا في قضية جزئية كما اذا علم لاجل العلم الاجمالي الحاصل بموت زيد او عمرو ان بقاء حيوة زيد ملازم
لموت عمرو وكذا بقاء حيوة عمرو ففي الحقيقة عدم الانفكاك اتفاقي من دون ملازمة وكذا لا فرق بين ان يثبت بالمستصحب تمام ذلك الامر العادي
كالمثالين او قيد له عدمي او وجودي كاستصحاب الحيوة للمقطوع نصفين فيثبت القتل الذي هو ازهاق الحيوة وكاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت
لكون الدم الموجود حيضا بناء على ان كل دم ليس باستحاضة حيض شرعا وكاستصحاب عدم الفصل الطويل المثبت لاتصاف الاجزاء المتفاصلة بما لا يعلم
معه فوات الموالاة بالتوالي وقد تمسك بعض تبعا لكاشف الغطاء على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان الاصل
بقاء الاول كذلك الاصل عدم الثاني قال وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية
وان استتبعت احكاما شرعية انتهى **اقول** لا ريب في انه لو بني على ان الاصل في الملزوم قابل لاثبات اللازم العادي لم يكن وجه لاجراء اصالة عدم اللازم
لانه حاكم عليها فلا معنى للتعارض على ما هو الحق واعترف به هذا المستدل من حكومة الاصل في الملزوم فلا تعارض اصالة الطهارة لاصالة عدم
التذكية فلو بني على المعارضة لم يكن فرق بين اللوازم الشرعية والعادية لان الكل احكام للمستصحب مسبوقة بالعدم وقوله ليس في اخبار الباب الخ
ان اراد بذلك عدم دلالة الاخبار على ترتب اللوازم الغير الشرعية فهو مستلزم لما ذكره من التعارض اذ يبقى حينئذ اصالة عدم اللازم الغير الشرعي سليما
عن المعارض وان اراد تتميم الدليل الاول بان يقال ان دليل الاستصحاب ان كان غير الاخبار فالاصل يتعارض من الجانبين وان كانت الاخبار فلا دلالة
فيها ففيه ان الاصل اذا كان مدركه غير الاخبار وهو الظن النوعي الحاصل ببقاء ما كان على ما كان لم يكن اشكال في ان الظن بالملزوم يوجب الظن باللازم
ولو كان عاديا ولا يمكن حصول الظن بعدم اللازم بعد حصول الظن بوجود ملزومه كيف ولو حصل الظن بعدم اللازم اقتضى الظن بعدم الملزوم فلا
يؤثر في ترتب اللوازم الشرعية ايضا ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول المثبتة لعدم انفكاك
الظن بالملزوم عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره الا ان يقال ان الظن الحاصل من الحالة السابقة حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها لكنه
انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن مقتصرا فيه على ترتب بعض اللوازم دون اخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الشك في هلال رمضان
بشهادة عدل فلا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم او كان بعض الاثار مما يعتبر فيه مجرد الظن اما مطلقا كما اذا حصل من الخبر
الوارد في المسألة الفرعية ظن بمسألة اصولية فانه لا يعمل فيه بذلك الظن بناء على عدم العمل بالظن في الاصول واما في خصوص المقام كما اذا ظن القبلة
مع تعذر العلم بها فلا يلزم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر المسوغ للعمل بالظن في الوقت ولعل ما ذكرنا هو الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخرين
بالاصول المثبتة في كثير من الموارد **منها** ما ذكره جماعة منهم المحقق في الشرائع وجماعة ممن تقدم عليه وتأخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام
احدهما المعين في اول شعبان والاخر في غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت المورث في شعبان والاخر موته في اثناء رمضان كان المال بينهما
نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ولا يخفى ان الارث مترتب على موت المورث عن وارث مسلم وبقاء حيوة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه
موت المورث في حال اسلام الوارث نعم لما علم باسلام الوارث في غرة رمضان لم ينفك بقاء حيوته حال الاسلام عن موته بعد الاسلام الذي هو سبب
الارث الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث في حيوة ابيه كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرائع ويكفي ثبوت الاسلام
حال الحيوة المستصحبة في تحقق علاقة سبب الارث وهو علاقة الوارثية بين الولد ووالده حال الحيوة **ومنها** ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كر وجد
فيه نجاسة لا يعلم سبقها على الكرية وتأخرها فانهم حكموا بان استصحاب عدم الكرية قبل الملاقاة الراجع الى استصحاب عدم المانع عن الانفعال حين وجود

المقتضي

المقتضي له معارض باستصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية ولا يخفى ان الملاقاة معلومة فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احراز وقوعها في زمان القلة والا
فالاصل عدم التأثير لم يكن وجه لمعارضة الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الاول لان اصالة عدم الكرية حين الملاقاة لا يثبت كون الملاقاة قبل الكرية
وفي زمان القلة حتى يثبت النجاسة الا من باب عدم انفكاك عدم الكرية حين الملاقاة عن وقوع الملاقاة حين القلة نظير عدم انفكاك عدم الموت حين
الاسلام لوقوع الموت بعد الاسلام فافهم **ومنها** ما في الشرائع والتحرير تبعا للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم
وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قده بنصفين فادعى الولي انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان
متساويان ثم حكي عن المبسوط التردد وفي الشرائع رجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف وفي التحرير ان الاصل عدم الضمان من جانب
واستمرار الحيوة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني وفيه نظر والظاهر ان مراده النظر في عدم الضمان من حيث ان بقاء الحيوة بالاستصحاب الى زمان
القد سبب للضمان فلا يجري اصالة عدمه وهو الذي ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه والمستفاد من الكل هو ان استصحاب الحيوة لاثبات القتل
الذي هو سبب الضمان **ومنها** ما في التحرير بعد هذا الفرع ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع احتمل تقديم قوله عملا باصالة عدم القصاص
وتقديم قول المجني عليه لان الاصل السلامة هذا ان ادعى الجاني نقص السلامة اصلا واما لو ادعى ذهابها طارئا فالاقرب ان القول قول المجني عليه
انتهى ولا يخفى وجه العمل باصالة عدم زوال الاصبع في اثبات الجناية على اليد التامة والظاهر ان مقابل الاقرب ما يظهر من الشيخ ره في الخلاف
في نظير المسألة وهو ما اذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه فانه قوى عدم ضمان الصحيح **ومنها** ما ذكره جماعة تبعا للمبسوط
والشرائع في اختلاف الجاني والولي في موت المجني عليه بعد الاندمال او قبله الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه خصوصا كتب الشيخ والفاضلين يقف عليه
والشهيدين لكن المعلوم منهم ومن غيرهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة على ضرب اللفاف بالسيف على
وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللفاف لقتله الا انهما اختلفا في بقائه ملفوفا او خروجه عن اللف فهل تجد من نفسك رمي احد من الاصحاب
بالحكم بان الاصل بقاء لفه فيثبت القتل الا ان يثبت الاخر خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما
وكذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت انغساله باصالة بقاء الماء وكذا لو رمى
صيدا او شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصيد او الشخص باصالة عدم الحائل الى غير ذلك مما لا يحصى من الامثلة التي نقطع بعدم
جريان الاصل لاثبات الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها الاحكام الشرعية وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان الاستصحاب ان قلنا به من
باب الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر القدماء فهو كاحدى الامارات الاجتهادية يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل فيه بالظن الاستصحابي
واما على المختار من اعتباره من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدا الاثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب نعم هنا شيء وهو ان بعض الموضوعات الخارجية
المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها احكاما لنفس المستصحب وهذا المعنى
يختلف وضوحا وخفاء باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن انظار العرف منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الاخر فانه لا يبعد
الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة
ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه بها فهو اشبه مثال بمسألة بقاء الماء في الحوض
المثبت لانغسال الثوب به وحكي في الذكرى عن المحقق تعليل الحكم بطهارة الثوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة اليه بعدم الجزم ببقاء رطوبة الذبابة
وارتضاه فيحتمل ان يكون لعدم اثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة الى الثوب كما ذكرنا ويحتمل ان يكون لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب اغماضا عن
قاعدة حكومة بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في الحدث باستصحاب اشتغال ذمته بالعبادة
ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة والغسل وغيرهما فان مجرد
عدم الهلال في يوم لا يثبت آخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب اثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال
الا ترتيب احكام اخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر اخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله والاخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الاخر وكيف كان خفاء
فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد اثاره اثارا لنفس المستصحب وربما يتمسك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة او الاجماع على
اعتباره هناك مثل اجراء اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل او المسح لاثبات غسل البشرة ومسحها المأمور بهما في الوضوء و
الغسل وفيه نظر **الامر السابع** لا فرق في المستصحب بين ان يكون مشكوك الارتفاع في الزمان اللاحق راسا وبين ان يكون مشكوك الارتفاع
في جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء فاذا شك في بقاء حيوة زيد في جزء من الزمان اللاحق فلا يقدح في جريان استصحاب حيوته علمنا بموته
بعد ذلك الجزء من الزمان وعدمه وهذا هو الذي يعبر عنه باصالة تأخر الحادث يريدون به انه اذا علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده قبل ذلك الزمان
فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك ويلزمه عقلا تأخر حدوث ذلك الحادث فاذا شك في مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتا فحيوته قبل الجمعة
الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلا لكون مبدأ موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت بالاستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار لوازمه العقلية

فلو ترتّب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة لا على مجرّد حياته قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتّب على ذلك نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظنّ او كان اللازم
العقلي من اللوازم الخفيّة جرى فيه ما تقدّم ذكره وتحقيق المقام وتوضيحه انّ تأخّر الحادث قد يلاحظ بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان كالمثال
المتقدّم فيقال الاصل عدم موت زيد قبل الجمعة فيترتّب عليه جميع احكام ذلك العدم لا احكام حدوثه يوم الجمعة اذ المتيقّن بالوجدان تحقّق الموت
يوم الجمعة لا حدوثه الّا ان يقال انّ الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت بالاصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده المطلق في
الزمان اللاحق اذا انضمّ الى عدمه قبل ذلك الثابت بالاصل تحقّق مفهوم الحدوث وقد عرفت حال الموضوع الخارجي الثابت احد جزئي مفهومه بالاصل
وممّا ذكرنا يعلم انّه لو كان الحادث ممّا نعلم بارتفاعه بعد حدوثه فلا يترتّب عليه احكام الوجود في الزمان المتأخّر ايضا لانّ وجوده مساو لحدوثه
نعم يترتّب عليه احكام وجوده المطلق في زمان من زمانين كما اذا علمنا انّ الماء لم يكن كرّا قبل الخميس فعلم انّه صار كرّا بعده وارتفع كرّيّته بعد ذلك
فنقول الاصل عدم كرّيّته في يوم الخميس ولا يثبت بذلك كرّيّته يوم الجمعة فلا يحكم بطهارة ثوب نجس وقع فيه في احد اليومين لاصالة بقاء نجاسته
وعدم اصل حاكم عليه نعم لو وقع فيه في كلّ من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بمائين مشتبهين وقد يلاحظ تأخّر الحادث بالقياس الى حادث
آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشكّ في تقدّم احدهما على الآخر فامّا ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتأخّر احدهما
المعيّن عن الآخر لانّ التأخّر في نفسه ليس مجرى الاستصحاب وامّا اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الآخر فهي معارضة بالمثل وحكمه التساقط
مع ترتّب الاثر على كلّ واحد من الاصلين وسيجيء تحقيقه انشاء الله وهل يحكم بتقارنهما في مقام يتصوّر التقارن لاصالة عدم كلّ منهما قبل وجود الآخر
وجهان من كون التقارن امرا وجوديّا لازما لعدم كلّ منهما قبل الآخر ومن كونه من اللوازم الخفيّة حتّى كاد يتوهّم انّه عبارة عن عدم تقدّم احدهما على الآخر
في الوجود وان كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الّا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك لا تأخّر وجوده عنه بمعنى حدوثه بعده
نعم يثبت ذلك على القول بالاصل المثبت فاذا علم تاريخ ملاقاة الثوب للحوض وجهل تاريخ صيرورته كرّا فيقال الاصل بقاء قلّته وعدم كرّيّته
في زمان الملاقاة واذا علم تاريخ الكرّيّة حكم ايضا باصالة عدم الملاقاة في زمان الكرّيّة وهكذا وربّما يتوهّم جريان الاصل في طرف المعلوم بان يقال
الاصل عدم وجوده في الزمان الواقعي للآخر ويندفع بانّ نفس وجوده غير مشكوك في زمان وامّا وجوده في زمان الآخر فليس مسبوقا بالعدم ثمّ انّه يظهر من
الاصحاب هنا قولان آخران احدهما جريان هذا الاصل في طرف مجهول التاريخ واثبات تأخّره عن معلوم التاريخ بذلك وهو ظاهر المشهور وقد
صرّح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقّق والعلّامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد منها مسئلة اتّفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرّة رمضان
واختلافهما في موت المورّث قبل الغرّة او بعدها فانّهم حكموا بانّ القول قول مدّعي تأخّر الموت نعم ربّما يظهر من اطلاقهم التوقّف في بعض المقامات من غير
تفصيل بين العلم بتاريخ احد الحادثين وبين الجهل بهما عدم العمل بالاصل في المجهول مع علم تاريخ الآخر كمسئلة اشتباه تقدّم الطهارة او الحدث ومسئلة
اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين ومسئلة اشتباه تقدّم رجوع المرتهن عن الاذن في البيع على وقوع البيع او تأخّره عنه وغير ذلك لكن
الانصاف عدم الوثوق بهذا الاطلاق بل هو امّا محمول على صورة الجهل بتاريخهما واحالوا صورة العلم بتاريخ احدهما على ما صرّحوا به في مقام آخر
او على محامل اخر وكيف كان فحكمهم في مسئلة الاختلاف في تقدّم الموت على الاسلام وتأخّره مع اطلاقهم في تلك الموارد من قبيل النصّ والظاهر مع انّ
جماعة منهم نصّوا على تقييد هذا الاطلاق في موارد كالشهيدين في الدروس والمسالك في مسئلة الاختلاف في تقدّم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن
على بيعه وتأخّره والعلّامة الطباطبائي في مسئلة اشتباه السابق من الحدث والطهارة هذا مع انّه لا يخفى على متتبّع موارد هذه المسائل وشبهها
ممّا يرجع في حكمها الى الاصول انّ غفلة بعضهم بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسئلة غير عزيزة **الثاني** عدم العمل بالاصل والحاق
صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما وقد صرّح به بعض المعاصرين تبعا لبعض الاساطين مستشهدا على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسئلة
الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين مستدلّا على ذلك بانّ التأخّر ليس امرا مطابقا للاصل وظاهر استدلاله ارادة ما ذكرنا من عدم ترتيب
احكام صفة التأخّر وكون المجهول متحقّقا بعد المعلوم لكن ظاهر استشهاده بعدم تفصيل الاصحاب في المسائل المذكورة ارادة عدم ثمرة مترتّبة
على العلم بتاريخ احدهما اصلا فاذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة وشككنا في حيوة ولده في ذلك الزمان فالاصل بقاء حيوة ولده فيحكم
له بارث ابيه وظاهر هذا القائل عدم الحكم بذلك وكون حكمه حكم الجهل بتاريخ موت زيد ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اراد هذا
القائل ترتيب آثار تأخّر ذلك الحادث كما هو ظاهر المشهور فانكاره في محلّه وان اراد عدم جواز التمسّك باستصحاب عدم ذلك الحادث ووجود ضدّه
وترتيب جميع آثاره الشرعيّة في زمان الشكّ فلا وجه لانكاره اذ لا يعقل الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه في زمان وما لم يعلم وامّا ما ذكره من عدم تفصيل
الاصحاب في مسئلة الجمعتين واخواتها فقد عرفت ما فيه فالحاصل انّ المعتبر في مورد الشكّ في تأخّر حادث عن آخر استصحاب عدم الحادث في زمان
حدوث الآخر فان كان زمان حدوثه معلوما فيجري احكام بقاء المستصحب في زمان الحادث المعلوم لا غيرها فاذا علم بتطهّره في الساعة الاولى من النهار و
شكّ في تحقّق الحدث قبل تلك الساعة او بعدها فالاصل عدم الحدث فيما قبل الساعة لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحقّقة في الساعة الاولى
كما تخيّله بعض الفحول وان كان مجهولا كان حكمه حكم احد الحادثين المعلوم حدوث احدهما اجمالا وسيجيء توضيحه واعلم انّه قد يوجد شيء في زمان ويشكّ في

باليقين

مبدئه

مبدئه ويحكم بتقدّمه لانّ تأخّره لازم لحدوث حادث آخر قبله والاصل عدمه وقد يسمّى ذلك بالاستصحاب القهقري مثاله انّه اذا ثبت انّ صيغة الامر
حقيقة في الوجوب في عرفنا وشكّ في كونها كذلك قبل ذلك حتّى يحمل خطابات الشارع على ذلك فيقال مقتضى الاصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك
الزمان حقيقة في غيره لزم النقل وتعدّد الوضع والاصل عدمه وهذا انّما يصحّ بناء على الاصل المثبت وقد استظهرنا سابقا انّه متّفق عليه في الاصول
اللفظيّة ومورده صورة الشكّ في وحدة المعنى وتعدّده امّا اذا علم التعدّد وشكّ في مبدأ حدوث الوضع المعلوم في زماننا فمقتضى الاصل عدم ثبوته
قبل الزمان المعلوم ولذا اتّفقوا في مسئلة الحقيقة الشرعيّة على انّ الاصل فيها عدم الثبوت **الامر الثامن** قد يستصحب صحّة العبادة عند الشكّ
في طروّ مفسد كفقد ما يشكّ في اعتبار وجوده في العبادة او وجود ما يشكّ في اعتبار عدمه وقد اشتهر التمسّك بها بين الاصحاب كالشيخ والحلّي والمحقّق
والعلّامة وغيرهم وتحقيقه وتوضيح مورد جريانه انّه لا شكّ ولا ريب انّ المراد بالصحّة المستصحبة ليس صحّة مجموع العمل لانّ الفرض التمسّك به
عند الشكّ في الاثناء وامّا صحّة الاجزاء السابقة فالمراد بها امّا موافقتها للامر المتعلّق بها وامّا ترتّب الاثر عليها امّا موافقتها للامر المتعلّق
بها فالمفروض انّها متيقّنة سواء فسد العمل ام لا لانّ فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء المأتيّ بها على طبق الامر المتعلّق بها عن كونها كذلك ضرورة
عدم انقلاب الشيء عمّا وقع عليه وامّا الاثر فليس الثابت منه للجزء من حيث انّه جزء الّا كونه بحيث لو ضمّ اليه الاجزاء الباقية مع الشرائط المعتبرة
لالتأم الكلّ في مقابل الجزء الفاسد وهو الّذي لا يلزم من ضمّ باقي الاجزاء والشرائط اليه وجود الكلّ ومن المعلوم انّ هذا الاثر موجود في الجزء دائما سواء
قطع بضمّ الاجزاء الباقية ام قطع بعدمه ام شكّ في ذلك فاذا شكّ في حصول الفساد من غير جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحّة تلك الاجزاء لا ينفع
في تحقّق الكلّ مع وصف هذا الشكّ فضلا عن استصحاب الصحّة مع ما عرفت من انّه ليس الشكّ في بقاء صحّة تلك الاجزاء بايّ معنى اعتبر من معاني الصحّة
ومن هنا ردّ هذا الاستصحاب جماعة من المعاصرين ممّن يرى حجّيّة الاستصحاب مطلقا لكنّ التحقيق التفصيل بين موارد التمسّك بيانه انّه قد يكون الشكّ
في الفساد من جهة احتمال فقد امر معتبر او وجود امر مانع وهذا هو الّذي لا يعتنى في نفيه باستصحاب الصحّة لما عرفت من انّ فقد بعض ما يعتبر من الامور
اللاحقة لا يقدح في صحّة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروض ما ينقطع معه الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلوة فانّا استكشفنا من تعبير
الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع انّ للصلوة هيئة اتّصاليّة ينافيها توسّط بعض الاشياء في خلال اجزائها الموجب لخروج
الاجزاء اللاحقة عن قابليّة الانضمام والاجزاء السابقة عن قابليّة الانضمام اليها فاذا شكّ في شيء من ذلك وجودا او صفة جرى استصحاب صحّة الاجزاء
بمعنى بقائها على القابليّة المذكورة وربّما يتمسّك في مطلق الشكّ في الفساد باستصحاب حرمة القطع ووجوب المضيّ وفيه انّ الموضوع في هذا المستصحب
هو الفعل الصحيح لا محالة والمفروض الشكّ في الصحّة وربّما يتمسّك في اثبات الصحّة في محلّ الشكّ بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد بيّنّا عدم
دلالة الآية على هذا المطلب في اصالة البرائة عند الكلام في مسئلة الشكّ في الشرطيّة وكذلك التمسّك بما عداها من العمومات المقتضية للصحّة
الامر التاسع لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات الخارجيّة او اللغويّة او الاحكام الشرعيّة العمليّة اصوليّة كانت او فرعيّة وامّا الشرعيّة
الاعتقاديّة فلا يعتبر الاستصحاب فيها لانّه ان كان من باب الاخبار فليس مؤدّاها الّا الحكم على ما كان معمولا به على تقدير اليقين به والمفروض انّ وجوب الاعتقاد
بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشكّ لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف وان كان من باب الظنّ فهو مبنيّ على اعتبار الظنّ في اصول الدين
بل الظنّ غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالعقل او النقل القطعي لانّ الشكّ انّما ينشأ من تغيّر بعض ما يحتمل مدخليّته وجودا
وعدما في المستصحب نعم لو شكّ في نسخه امكن دعوى الظنّ لو لم يكن احتمال النسخ ناشئا عن احتمال نسخ اصل الشريعة لا نسخ الحكم في تلك الشريعة امّا
الاحتمال الناشئ عن احتمال نسخ الشريعة فلا يحصل الظنّ بعدمه لانّ نسخ الشرائع شائع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة فانّ الغالب بقاء
الاحكام وممّا ذكرنا يظهر انّه لو شكّ في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسّك بالاستصحاب لاثبات بقائها مع انّه لو سلّمنا حصول الظنّ فلا دليل
على حجّيّته حينئذ لعدم مساعدة العقل عليه وان انسدّ باب العلم لامكان الاحتياط الّا فيما لا يمكن والدليل النقلي الدالّ عليه لا يجدي لعدم ثبوت الشريعة
السابقة ولا اللاحقة فعلم ممّا ذكرنا انّ ما يحكى من تمسّك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء السادة باستصحاب شرعه ممّا لا وجه له الّا ان
يريد جعل البيّنة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة امّا لدفع كلفة الاستدلال عن نفسه وامّا لابطال دعوى المدّعي بناء على انّ مدّعي الدين الجديد
كمدّعي النبوّة يحتاج الى برهان قاطع فعدم الدليل القاطع للمدّعي على الدين الجديد كالنبيّ الجديد دليل قطعيّ على عدمه بحكم العادة بل العقل
فغرض الكتابي اثبات حقّيّة دينه باسهل الوجهين ثمّ انّه قد اجيب عن استصحاب الكتابي المذكور باجوبة منها ما حكي عن بعض الفضلاء المناظر
له وهو انّا نؤمن ونعترف بنبوّة كلّ موسى وعيسى اقرّ بنبوّة نبيّنا صلّى الله عليه وآله وكافر بنبوّة كلّ من لم يقرّ بذلك وهذا مضمون ما ذكره مولينا الرضا
عليه السلام في جواب الجاثليق وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي من انّ موسى بن عمران او عيسى بن مريم شخص واحد وجزئيّ حقيقيّ اعترف المسلمون
واهل الكتاب بنبوّته فعلى المسلمين نسخها وامّا ما ذكره الامام عليه السلام فلعلّه اراد به غير ظاهره بقرينة ظاهرة بينه وبين الجاثليق وسيأتي
ما يمكن ان يؤوّل به ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انّ استصحاب النبوّة معارض باستصحاب عدمها الثابت قبل حدوث اصل النبوّة بناء على اصل
فاسد تقدّم حكايته عنه وهو انّ الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه على القدر المتيقّن وبعده يتعارض استصحاب وجوده واستصحاب عدمه وفيه اوّلا

بل قبله اذ لو كان
في ذلك الزمان ح

لئم

بنبوة

فثابت بالامر بد علیه ومنها ما ذكره في القوانين بانيا له على ما تقدم منه في الامر الاول من ان الاستصحاب مشروط بمعرفة استعداد المستصحب فلا يجوز
استصحاب حيوة الحيوان المردد بين حيوانين مختلفين في الاستعداد بعد انقضاء مدة استعداد اقلهما استعدادا قال ان موضوع الاستصحاب لا بد
ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من حيث انها قابلة للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله جل ذكره انت
نبي وصاحب دين الى آخر الابد ولان يكون الى زمان محمد صلى الله عليه وآله وبان يكون غير مغيى بغاية بان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى الخصم
ان يثبت اما التصريح بالامتداد الى آخر الابد والاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه يخرج عن الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في معنى
القيد لابد من اثباته ومن المعلوم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا
بما يمكن من بقاء اقل افراده انتهى موضع الحاجة وفيه اولا ما تقدم من عدم توقف جريان الاستصحاب على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره
من ان الاطلاق غير ثابت لانه في معنى القيد غير صحيح لان عدم التقييد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق بمعنى العموم الراجع الى الدوام و
الحاصل ان هناك في الواقع ونفس الامر نبوة مستدامة الى آخر الابد ونبوة مغياة الى وقت خاص ولا ثالث لهما في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير
المقيدة ومطلق النبوة سيان في التردد بين الاستمرار والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احدهما دون الآخر الا ان يريد بقرينة ما ذكره بعد ذلك
من المراد ان [illegible] مطلقات كل شريعة بحكم الاستقراء الدوام والاستمرار الى ان يثبت الرافع ان المطلق في حكم الاستمرار فالشك فيه شك في الرافع بخلاف من
مطلق النبوة فان استعداده غير محرز عند الشك فهو من قبيل الحيوان المردد بين مختلفي الاستعداد وثالثا ان ما ذكره منقوض بالاستصحاب في الاحكام
الشرعية لجريان ما ذكره في كثير منها بل في اكثرها وقد تفطن لورود هذا عليه ودفعه بما لا يندفع به فقال ان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب
الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد ليست بآنية ولا محدودة الى حد معين وان الشارع اكتفى عنه فيما ورد مطلقا في استمراره فاذن نتتبع اكثر الموارد
والمستقرئ فيها يحصل الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار ويظهر من الخارج انه اراد منها الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او نقلي
انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل مدخليته في بقاء
الحكم كتغير الماء للنجاسة واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب ظاهر دليله الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل
الاستقراء الذي ذكره في المطلقات لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بتمام استعداده حتى في النسخ فضلا عن نحو الخيار المردد بين كونه
على الفور والتراخي والنسخ ايضا رفع صوري وفي حقيقته انتهاء استعداد الحكم فالشك في بقاء الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار
استعداده نظير الحيوان المجهول استعداده واما ثالثا فلان ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا
مغنيا عن التمسك بالاستصحاب فان التحقيق ان الشك في نفس الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل خارجي في الاستمرار ليس موردا
للاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك ومورد الاستمرار نعم هو من قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص وهو ليس استصحابا في حكم
شرعي كما لا يخفى ثم انه قده اورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار في ما ظاهره الاطلاق بان النبوة ايضا من تلك الاحكام ثم اجاب بان
غالب النبوات محدودة والذي ثبت علينا استمراره نبوة نبينا صلى الله عليه وآله ولا يخفى ما في هذا الجواب اما اولا فلان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم
تحديدها فللخصم ان يدعي ظهور ادلتها في انفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه واما ثانيا فلان غلبة
التحديد في النبوات غير مجدية للقطع بكون احديها مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا مشتركا مرددا بين الحاقه بالغالب والحاقه بالنادر
بل يشك في انه الفرد النادر او غيره فيكون هنا ملحقا بالغالب الحاصل ان هنا افرادا غالبة وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل للحوق باحدهما والنادر
بل الامر يدور بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد يثبت باصالة عدم ما عدا غيره بكون هذا هو الاخير المغاير للباقي
ثم اورد قده على نفسه بجواز استصحاب احكام الشريعة السابقة المطلقة واجاب بان اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة مجيء نبينا صلى الله عليه
وآله وسلم لا ينفعهم وربما يورد عليه ان الكتابي لا يسلم البشارة المذكورة حتى يضر في التمسك بالاستصحاب ولا ينفعه ويمكن توجيه كلامه بان
المراد انه اذا لم ينفع الاطلاق مع اقترانها بالبشارة فاذا فرض قضية نبوته مهملة غير دالة الا على مطلق النبوة فلا ينفع الاطلاق بعد العلم
بتبعية تلك الاحكام لمدة النبوة فانها تصير ايضا مهملة ثم انه يمكن الجواب عن الاستصحاب المذكور بوجوه الاول ان المقصود من التمسك به
ان كان الاقناع في العمل عند الشك فهو مع مخالفته للمحكي عنه من قوله فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في ان غرضه الاسكات والالزام فاسد جدا
لان العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد الفحص والبحث يحصل العلم باحد الطرفين بناء على ما ثبت من انفتاح باب العلم في مثل
هذه المسألة كما يدل عليه النص الدال على تعذيب الكفار والاجماع المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا في هذه المسألة خصوصا من
مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد الاسلام وكيف كان فلا يتبقى مجال للتمسك بالاستصحاب وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب ليس دليلا
اسكاتيا لانه فرع الشك وهو امر وجداني كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد بيان ان مدعي ارتفاع الشريعة السابقة ونسخها محتاج الى الاستدلال
فهو غلط لان مدعي البقاء في مثل المسألة ايضا يحتاج الى الاستدلال عليه الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي

ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك من شريعتهم امكن التمسك به لصيرورته حكما الهيا غير منسوخ
يجب تعبد الفريقين به وان كان من باب الظن فقد عرفت في صدر المبحث ان حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي ممنوع جدا وعلى تقديره فالعمل بهذا
الظن في مسألة النبوة ثم ارجاع الظن بها الى الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك الشريعة ايضا لا يجدي لمنع الدليل على العمل بالظن على
دليل الانسداد المعتبر الجاري في المقام مع التمكن من التوقف والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل
من الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث وتحقق قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن بالتقريب الذي ذكره بعض المعاصرين من ان شرع
الانبياء السلف وان كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها في الظاهر لم تكن محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب انها تستصحب ما لم تثبت
نبوة اللاحق ولو لا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام شرائعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء
على احكامهم مدفوع بان استقرار الشرائع لم يكن بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين في حقية شريعتهم ونبوة نبيهم في اكثر الاوقات لما تقدم
من ان الاستصحاب بناء على كونه من باب الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب هو ترتيب الاعمال المترتبة
على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التي هي من اصول الدين فالاظهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات
التي اخبرهم بها النبي السابق نعم بعد ظهور النبي الجديد الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال وح فللمسلمين ايضا ان يطالبوا اليهود
باثبات حقية دينهم لعدم الدليل لهم عليها وان كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال في الظاهر الثالث انا لم نجزم بالمستصحب وهي نبوة موسى
او عيسى الا باخبار نبينا ص ونص القرآن وح فلا معنى للاستصحاب ودعوى ان النبوة موقوفة على صدق نبينا ص لا على نبوته مدفوعة بانا
لم نعرف صدقه الا من حيث نبوته والحاصل ان الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين وغيرهم عليه لا من جهة النص عليه في هذه الشريعة وهو مشكل
خصوصا بالنسبة الى عيسى ع لامكان معارضة قول النصارى بتكذيب اليهود الرابع ان مرجع النبوة المستصحبة ليس الا الى وجوب التدين بجميع ما جاء
به ذلك النبي والا فاصل صفة النبوة امر قائم بنفس النبي ص لا معنى لاستصحابه لعدم قابليته للارتفاع ابدا ولا ريب انا قاطعون من اعظم ما جاء به
النبي السابق الاخبار بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كما يشهد به الاهتمام بشانه في قوله تعالى حكاية عن عيسى ع اني رسول الله اليكم مصدقا
لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فيكون كل ما جاء به من الاحكام فهو في الحقيقة مغيى بمجيء نبينا ص فدين عيسى ع المختص
عبارة عن مجموع احكام مغياة اجمالا بمجيء نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا
عن استصحابه فان اراد الكتابي دينا غير هذه الجملة المغياة اجمالا بالبشارة المذكورة فنحن منكرون له وان اراد هذه الجملة فهو عين مذهب
المسلمين في الحقيقة بعد كون احكامهم مغياة لا رفع حقيقة ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة اجمالا فان قلت لعل مناظرة الكتابي في تحقق
الغاية المعلومة وان الشخص الجائي هو المبشر به ام لا فيصح تمسكه بالاستصحاب قلت المسلم هو الدين المغيى بمجيء هذا الشخص الخاص لا بمجيء موصوف
كلي حتى يتكلم في انطباقه على هذا الشخص ويتمسك بالاستصحاب الخامس ان يقال انا معاشر المسلمين لما علمنا ان النبي السالف اخبر بمجيء نبينا
صلى الله عليه وآله وان ذلك كان واجبا عليه ووجوب الاقرار به والايمان به يتوقف على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا ان نقول ان المسلم نبوة النبي
السالف على تقدير تبليغ نبوة نبينا ص والنبوة التقديرية لا يضرنا ولا ينفعهم في بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابو الحسن
الرضا صلوات الله عليه في جواب الجاثليق حيث قال له ع ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال ع انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما
بشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته ثم قال الجاثليق اليس تقطع الاحكام بشاهدي عدل
قال عليه السلام بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين من غير اهل ملتك على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ممن لا ينكره النصرانية وسلنا مثل ذلك
من غير اهل ملتنا قال عليه السلام الآن جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر ع اخبار خواص عيسى ع بنبوة محمد ص ولا يخفى ان الاقرار بنبوة عيسى وكتابه
وما بشر به امته لا يكون حاسما لكلام الجاثليق الا اذا اريد المجموع من حيث المجموع بجعل الاقرار بعيسى ع مرتبطا بتقدير بشارته المذكورة
ويشهد له قوله ع بعد ذلك كافر بنبوة كل عيسى لم يقر ولم يبشر فان هذا في قوة مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق واما التزامه ع بالبينة
على دعواه فلا يدل على تسليمه ع الاستصحاب وصيرورته مثبتا بمجرد ذلك بل لانه ع من اول المناظرة ملتزم بالاثبات والا فالظاهر المؤيد بقول
الجاثليق بينة تفنى الامام وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى ع اذ لا بينة له ممن لا ينكره المسلمون وكيف كان فافهم الامر العاشر ان الدليل الدال
على الحكم في الزمان السابق اما ان يكون مبينا لثبوت الحكم في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تهن فقيرا حيث ان النهي للدوام
واما ان يكون مبينا لعدمه نحو اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم الغاية واما ان يكون غير مبين لحال الحكم في الزمان الثاني نفيا واثباتا
اما لاجماله كما اذا امر بالجلوس الى الليل مع تردد الليل بين استتار القرص وذهاب الحمرة واما لقصور الدلالة كما اذا قال اذا تغير الماء نجس فانه لا يدل
على ازيد من حدوث النجاسة في الماء ومثل الاجماع المنعقد على حكم في زمان فان الاجماع لا يشمل ما بعد ذلك الزمان ولا اشكال في جريان الاستصحاب
في هذا القسم الثالث اما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لوجود الدليل على ارتفاع الحكم في الزمان الثاني وكذا القسم الاول

وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا [illegible]

لان عموم اللفظ للزمان اللاحق كاف في مغنى عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المعتبر في الاستصحاب عدم الدليل ولو على طبق الحالة السابقة ثم اذا فرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم فشك فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق بما قبله الحق هو التفصيل في المقام بان يقال ان اخذ فيه عموم الازمان افراديا بان اخذ كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل لينحل العموم الى احكام متعددة بتعدد الازمان كقوله اكرم العلماء كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرام زيد العالم يوم الجمعة ومثله ما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل عند الشك بالعموم ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب وان اخذ لبيان الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائد على تخصيص المعلوم لان مورد التخصيص الافراد دون الازمنة بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر ولا فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ كالمثال المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس بناء على استفادة الاستمرار منه فانه اذا خرج منه التواضع في بعض الازمنة على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة المتكلم كل زمان فردا مستقلا لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب وقد صدر خلاف ما ذكرنا من ان مثل هذا من مورد الاستصحاب وان هذا ليس من تخصيص العام به في موضعين احدهما ما ذكره المحقق الثاني في مسألة خيار الغبن في باب تلقي الركبان من انه فوري لان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان وحاصله منع جريان الاستصحاب لاجل عموم وجوب الوفاء خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي وظاهر الشهيد الثاني في المسالك اجراء الاستصحاب في هذا الخيار وهو الاقوى بناء على ان لا يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كون الحكم مستمرا لا ان الوفاء في كل زمان موضوع مستقل محكوم بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد في جزء من الزمان وبقي الباقي نعم لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا ينتقض بجواز نقضه في زمان بالاضافة الى غيره من الازمنة صح ما ادعاه المحقق قده لكنه بعيد ولهذا رجع الى الاستصحاب في المسألة جماعة من متأخري المتأخرين تبعا للمسالك الا ان بعضهم قيده بكون مدرك الخيار في الزمان الاول هو الاجماع لا ادلة نفي الضرر لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الاول ولا اجد وجها لهذا التفصيل لان نفي الضرر انما نفى لزوم العقد ولم يحدد زمان الجواز فان كان عموم ازمنة وجوب الوفاء يقتضي تخصيصه على ما يندفع به الضرر ويرجع في الزائد الى العموم فالاجماع ايضا كذلك يقتصر فيه على معقده **وثانيهما** ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول من ان الاستصحاب المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من اخبار الباب الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص لانتهاء كل دليل الى ادلة عامة بل العبرة بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص لا يتعدى الى غيره فيقدم على العام كما يقدم على غيره من الادلة ولذا ترى الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير وفي كون التحديد تحقيقيا او تقريبيا وفي صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك انتهى كلامه على ما لخصه بعض المعاصرين ولا يخفى ما فيه ظاهرا لما عرفت من ان مورد جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموم ومورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم ولو لم يكن استصحاب ثم ما ذكره من الامثلة خارج عن مسألة تخصيص الاستصحاب للعمومات لان الاصول المذكورة بالنسبة الى الاستصحاب ليست من قبيل العام بالنسبة الى الخاص كما سيجيء في تعارض الاستصحاب مع غيره من الاصول نعم لو فرض الاستناد في اصالة الحلية الى عموم حل الطيبات وحل الانتفاع بما في الارض في المثالين الاخيرين فالامثلة ... والمثال الاول لاندرجه في قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه ففي الاول يستصحب عنوان الخاص وفي الثاني يستصحب حكمه وهو الذي يتوهم كونه مخصصا للعموم دون الاول ويمكن توجيه كلامه قدس سره بان مراده بالتخصيص للعمومات ما يعم الحكومة كما ذكرنا في اول اصالة البراءة وغرضه ان مؤدى الاستصحاب في كل مستصحب اجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشك فكما ان دليل المستصحب اخص من الاصول حتى تقدم عليها تخصيصا فالاستصحاب في ذلك المتيقن محكم ذلك الدليل ومجريه في الزمان اللاحق وكذلك الاستصحاب بالنسبة الى العمومات الاجتهادية فانه اذا خرج المستصحب من العموم بدليل فالمفروض ان الاستصحاب يجري حكم ذلك الدليل في الزمان اللاحق فكانه ايضا مخصص يعني موجب للخروج عن حكم العام فافهم **الامر الحادي عشر** قد الحق بعضهم بالاستصحاب في ما اذا تعذر بعض اجزاء المركب فيستصحب وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض المحققين غير صحيح لان الثابت سابقا قبل تعذر بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعا لوجوب الكل ومن باب المقدمة وهو مرتفع قطعا والذي يراد ثبوته بعد تعذر البعض هو الوجوب النفسي الاستقلالي وهو معلوم الانتفاء سابقا ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في بعض الموارد ولو علم بانتفاء الفرد المشخص له سابقا بان المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقا لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل الا ان العرف لا يرونها مغايرة في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه ويمكن توجيهه بوجه اخر يستصحب معه الوجوب النفسي بان يقال ان معروض الوجوب سابقا والمشار اليه بقولنا هذا الفعل كان واجبا

هو الباقي الا انه يشك في مدخلية الجزء المفقود في اتصافه بالوجوب النفسي مطلقا او في اختصاص المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النفسي هو الباقي ووجود ذلك الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها وهذا نظير استصحاب الكرية في ما نقص منه مقدار فشك في بقائه على الكرية فيقال هذا الماء كان كرا والاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكريته وكذا استصحاب القلة في ماء زيد عليه مقدار وهنا توجيه ثالث وهو استصحاب الوجوب النفسي المردد بين تعلقه سابقا بالمركب على ان يكون المفقود جزءا له مطلقا فيسقط الوجوب بتعذره وبين تعلقه بالمركب على ان يكون الجزء جزءا اختياريا يبقى التكليف بعد تعذره والاصل بقاؤه فيثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجراء استصحاب وجود الكر في هذا الاناء لاثبات كرية الباقي فيه ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق الا قليل من اجزاء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يساعد على فرض الموضوع بين هذا الموجود وبين جامع الكل ولو مسامحة لان هذه المسامحة مختصة بمعظم الاجزاء الفاقد لما لا يقدح في اثبات الاسم والحكم له وفيما لو كان المفقود شرطا فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري على الاخيرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجراء الاستصحاب في فاقد معظم الاجزاء واجرائه في فاقد الشرط كشف عن فساد التوجيه الاول وحيث ان بناءهم على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصف بها كشف عن صحة الاول من الاخيرين ~~واما الوجه الثالث فيبعد~~ ... ~~تعين الوجه الثاني~~ لكن الاشكال بعد في الاعتماد على هذه المسامحة العرفية المذكورة لان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند القائلين بالاستصحاب والظاهر عدم الفرق ثم انه لا فرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زال التمكن منه بعد التمكن من جميع الاجزاء ففات بعضها وبين ما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخصي المتوقف على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا اوضح وكذا لا فرق بناء على عدم الجريان بين ثبوت جزئية المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتخيل انه لا اشكال في الرجوع في القسم الثاني لان وجوب الاتيان بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا بعينه مقتض لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب الخروج عن عهدة التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الاصل المثبت ولو قلنا به لم يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكليف وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلي المتحقق سابقا في ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلي المتحقق في ضمن المردد بين المرتفع والباقي وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى الا في بعض مواردها بمساعدة العرف ثم اعلم انه نسب الى الفاضلين قدس سرهما التمسك بالاستصحاب في هذه المسألة في مسألة الاقطع وكذكوره في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون المرفق بان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا ابدله في الذكرى بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد ان هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في زمان سابق واجب فاذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي والاصل عدمه او لم يسقط بحكم الاستصحاب ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء من غير مخصص له بصورة التمكن من الجميع لكنه ضعيف احتمالا ومحتملا **الامر الثاني عشر** انه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين ان يكون مساويا لاحتمال بقائه او راجحا عليه بامارة غير معتبرة ويدل عليه وجوه **الاول** الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار **الثاني** ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح والاطلاق فيه ظاهر ودعوى انصراف المطلق في الروايات الى معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها مضافا الى تعارف اطلاق الشك في الاخبار على المعنى الاعم موارد من الاخبار **منها** مقابلة الشك باليقين في جميع الاخبار **ومنها** قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به الى اخره فان ظاهره فرض السؤال فيما كان معه امارة النوم **ومنها** قوله لا حتى يستيقن حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم ومجيء امر بين منه **ومنها** قوله ولكن تنقضه بيقين اخر فان الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين **ومنها** قوله في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام فيكون الحكم متفرعا عليه **ومنها** تفريع قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك **الثالث** ان الظن الغير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع وان كل ما يترتب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك فتامل جدا هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل من تحقق المستصحب في السابق فظاهر كلماتهم انه لا يقدح فيه ايضا وجود الامارة الغير المعتبرة فيكون العبرة فيه عندهم بالظن النوعي وان كان الظن الشخصي على خلافه ولذا تمسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي من غير التفات الى وجود الامارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد واعلم ان الشهيد قده في الذكرى بعد ما ذكر مسألة الشك في تقديم الحدث على الطهارة قال تنبيه معنى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد

وقد عرفت انه لو ... المساعدة العرفية في المستصحب وموضوعه لم يتم شيء من الوجهين فتفطن

ثم

ولذا

النقيضين برفع يقين لاخر بل المعنى بان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على ما كان فيؤول
الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ومراده من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال المنافي
لليقين فلا ينافي ثبوت الظن الحاصل من ثبوت ما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كاليقين في عدم الاجتماع مع الشك نعم يرد على ما ذكره من التوجيه
ان الشهيد قده في مقام دفع ما يتوهم من التناقض المتوهم في قولهم اليقين لا يرفعه الشك ولا ريب ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليقين ليس المراد منه الاحتمال
الموهوم لانه انما يصير موهوما بعد ملاحظة الظن ببقاء ما كان نظير المشكوك الذي يراد الحاقه بالغالب فانه يصير مظنونا بعد ملاحظة الغلبة و
على تقدير ارادة الاحتمال الموهوم كما ذكره المدقق الخوانساري فلا يندفع به توهم اجتماع الوهم واليقين المستفاد من عدم رفع الاول للثاني وارادة
اليقين السابق والشك اللاحق يغني عن ارادة خصوص الوهم من الشك وكيف كان فما ذكره المورد من اشتراك الظن واليقين في عدم الاجتماع مع الشك
مطلقا في محله فالاولى ان يقال ان قولهم اليقين لا يرفعه الشك لا دلالة فيه على اجتماعهما في زمان واحد الا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع
ولا ريب ان هذا ليس اخبارا عن الواقع لانه كذب وليس حكما شرعيا بابقاء نفس اليقين ايضا لانه غير معقول وانما هو حكم شرعي بعدم رفع اثار اليقين
السابق بالشك اللاحق سواء كان احتمالا متساويا او مرجوحا **خاتمة** ذكر بعضهم للعمل بالاستصحاب شروطا كبقاء الموضوع وعدم المعارض
ووجوب الفحص والتحقيق رجوع الكل الى شروط جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك انك قد عرفت ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما شك في بقائه
وهذا لا يتحقق الا مع الشك في بقاء القضية المحققة في السابق بعينها في الزمان اللاحق والشك على هذا الوجه لا يتحقق الا بامور **الاول**
بقاء الموضوع في الزمان اللاحق والمراد به معروض المستصحب فاذا اريد استصحاب قيام زيد او وجوده فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي
كان معروضا في السابق سواء كان تحققه بتقرره ذهنا او بوجوده خارجا فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي وللوجود — في السابق
بوصف تقرره لا وجوده الخارجي وبهذا اندفع ما استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب بانتقاضها باستصحاب وجود
الموجود عند الشك في بقائه زعما منه ان المراد ببقائه وجوده الخارجي الثانوي وغفلة عن ان المراد وجوده الثانوي على نحو وجوده الاولي
الصالح لان يحكم عليه بالمستصحب وبنقيضه والا لم يجز ان يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق فالموضوع في استصحاب حيوة زيد هو زيد القابل
لان يحكم عليه بالحيوة تارة وبالموت اخرى وهذا المعنى لا شك في تحققه عند الشك في بقاء حيوته ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان
الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقا فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به فاما ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال واما ان
يبقى في موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم ان هذا ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد فيخرج
عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد كان مسبوقا بالعدم فهو المستصحب دون وجوده وبعبارة اخرى بقاء المستصحب لا في موضوع محال و
كذا في موضوع اخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المتيقن سابقا وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد
ليس نقضا للمتيقن السابق ومما ذكرنا يعلم ان المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع ولا يكفي احتمال البقاء اذ لا بد من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب ابقاء
والحكم بعدمه نقضا **فان قلت** اذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز احرازه في الزمان اللاحق بالاستصحاب **قلت** لا مضايقة من جواز
استصحابه في بعض الصور الا انه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه بيان ذلك ان الشك في بقاء الحكم الذي يراد استصحابه اما ان يكون مسببا
من سبب غير الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء مثل ان يشك في عدالة مجتهد مع الشك في حيوته واما ان يكون مسببا عنه فان كان
الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج الى ابقاء حيوة زيد لان موضوع العدالة زيد
على تقدير الحيوة اذ لا شك فيها الا على فرض الحيوة فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحيوة وبالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة
حيوة زيد وعدالته على تقدير الحيوة ولا يعتبر في الثاني اثبات الحيوة وعلى الثاني فالموضوع اما ان يكون معلوما معينا شك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع لنجاسة الماء هو
الماء بوصف التغير وللمطهرية هو الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك في بقاء تغير الماء الاول وكرية الماء الثاني او اطلاقه واما ان يكون غير
معين بل مرددا بين امر معلوم البقاء واخر معلوم الارتفاع كما اذا لم يعلم ان الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغير انا ما او الماء المتلبس فعلا
بالتغير وكما اذا شككنا في ان النجاسة محمولة على الكلب بوصف انه كلب او المشترك بين الكلب وبين ما يستحال اليه من الملح او غيره اما الاول فلا اشكال
في استصحاب الموضوع وقد عرفت في مسالة الاستصحاب في الامور الخارجية ان استصحاب الموضوع حقيقته ترتيب الاحكام الشرعية المحمولة
على ذلك الموضوع الموجود واقعا فحقيقة استصحاب التغير والكرية والاطلاق في الماء ترتيب احكامها المحمولة عليها كالنجاسة في الاول و
المطهرية في الاخيرين فمجرد استصحاب الموضوع يوجب اجراء الاحكام فلا مجال لاستصحاب الاحكام حينئذ لارتفاع الشك بل لو اريد استصحابها لم يجر
لان صحة استصحاب النجاسة مثلا ليس من احكام التغير الواقعي ليثبت باستصحابه لان اثر التغير الواقعي هي النجاسة الواقعية لا استصحابها اذ مع
فرض التغير لا شك في النجاسة مع ان قضية ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه فيه فالتغير — فالتغير
الواقعي انما يجوز استصحاب النجاسة له بحكم العقل فهذا الحكم اعني ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس امرا جعليا حتى يترتب على وجوده

مستلزم اذا تامل وعلى الثاني فلا مجال لاستصحاب الموضوع ولا الحكم اما الاول فلان اصالة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الامر الباقي متصفا بالموضوعية
الا بناء على القول بالاصل المثبت كما تقدم في اصالة بقاء الكر المثبتة لكرية المشكوك بقاؤه على الكرية وعلى هذا القسم حكم القسم الاول والثاني انما — القول بحكم هذا
بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعا فهو في معنى استصحاب الحكم لان صفة الموضوعية للموضوع ملازم لانشاء الحكم من الشارع باستصحابه
اما استصحاب الحكم فلانه كان ثابتا لامر لا يعلم بقاؤه وبقاؤه قائما بهذا الموجود الباقي ليس قياما بنفس ما قام به اولا حتى يكون اثباته ابقاء ونفيه
نقضا اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في ان موضوعه ومحله هو الامر الزائل ولو بزوال قيده الماخوذ في موضوعيته
حتى يكون الحكم مرتفعا او هو الامر الباقي والزائل ليس موضوعا ولا ماخوذا فيه فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع كما يقال ان
حكم النجاسة في الماء المتغير موضوعه نفس الماء والتغير علة محدثة للحكم فيشك في عليته للبقاء فلا بد من ميزان يميز به القيود الماخوذة في الموضوع
عن غيرها وهو احد امور **الاول** العقل فيقال ان مقتضاه كون جميع القيود قيودا للموضوع ماخوذة فيه فيكون الحكم ثابتا لامر واحد يجمعها
وذلك لان كل قضية وان كثرت قيودها الماخوذة فيها راجعة في الحقيقة الى موضوع واحد ومحمول واحد فاذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد
زوال بعض تلك القيود سواء علم بكونه قيدا للموضوع او للمحمول او لم يعلم احدهما فلا يجوز الاستصحاب لانه اثبات عين الحكم السابق لعين
الموضوع السابق ولا يصدق هذا مع الشك في احدهما نعم لو شك بسبب تغير الزمان المجعول ظرفا للحكم كالخيار لم يقدح في جريان الاستصحاب
لان الاستصحاب مبني على الغاء خصوصية الزمان الاول فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري الا في الشك من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما كان
من جهة مدخلية الزمان نعم يجري في الموضوعات الخارجية باسرها ثم لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشك
في بقاء الموضوع على ما عرفت مفصلا **الثاني** ان يرجع في معرفة الموضوع للاحكام الى الادلة ويفرق بين قوله الماء المتغير نجس وقوله الماء يتنجس اذا
تغير فيجعل الموضوع في الاول الماء المتلبس بالتغير فيزول الحكم بزواله وفي الثاني نفس الماء فيستصحب النجاسة لو شك في مدخلية التغير في بقائها
وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك من غير جهة الرافع اذا كان الدليل غير لفظي لا يتميز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل
فيه **الثالث** ان يرجع في ذلك الى العرف فكل مورد يصدق عرفا ان هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب وان كان المشار اليه لا يعلم بالتدقيق
او بملاحظة الادلة كونه موضوعا بل علم عدمه مثلا قد ثبت بالادلة ان الانسان طاهر والكلب نجس فاذا ماتا حكم العرف بارتفاع طهارة الاول
وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيهما بحسب التدقيق لان الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين — لعدم صدق ارتفاع الاول وبقاء الثاني
وقد ارتفعت الحيوانية بعد صيرورته جمادا ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الزوجية بعد موت احد الزوجين وقد تقدم حكم العرف ببقاء كرية ما
كان كرا سابقا ووجوب الاجزاء الواجبة سابقا قبل تعذر بعضها واستصحاب السواد فيما علم زوال مرتبة معينة منه وشك في تبدله بالبياض او
بسواد خفيف الى غير ذلك وبهذا الوجه يصح للفاضلين قدهما في المعتبر والمنتهى الاستدلال على بقاء نجاسة الاعيان النجسة بعد الاستحالة بان النجاسة
قائمة بالاشياء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية لان الانتفاء ما يقتضي ارتفاعها انتهى كلام المعتبر وتخرج — في كون النجاسة باقية
القول للنجاسة باصالة بقائها او بان الاسم امارة ومعرف فلا يزول الحكم بزواله انتهى وهذه الكلمات وان كانت محل الايراد لعدم ثبوت قيام حكم
الشارع بالنجاسة بجسم الكلب المشترك بين الحيوان والجماد بل ظاهر علمه لان ظاهر الادلة تبعية الاحكام للاسماء كما اعترف به في المنتهى في استحالة — ظهور دليل
الاعيان النجسة الا انه شاهد على امكان موضوعية الذات المشتركة بين واجد الوصف العنواني وفاقده كما ذكرنا في نجاسة الكلب بالموت حيث ان ظاهر
العرف انه يفهم نجاسة اخرى حاصلة بالموت ويفهم ارتفاع طهارة الانسان الى غير ذلك مما يفهم ان الموضوع فيه مشترك بين الواجد للوصف العنواني
والفاقد له ثم ان بعض المتاخرين فرق بين استحالة نجس العين والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان
المستحيل اعني الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن في بادي النظر الا ان دقيق النظر يقتضي خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة في المتنجسات
محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم وان اشتهر في الفتاوى ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتامل
ان التعبير بالجسم لاداء عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقات ويتقرر الحكم ثابت للاشخاص الجسم فلا ينافي ثبوته لكل واحد منها
من حيث نوعه او صنفه المتقوم به عند الملاقات فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقات من غير تعرض
للمحل الذي يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتاثير مع كون الخواص والتاثيرات من عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد
الاجماع في تقوم النجاسة بالجسم فنقول لا شك ان مستند هذا العموم الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء و
غير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة في كل
مورد بالعنوان المذكور في دليله ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليس اولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية العامة
من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقات لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم نعم الفرق بين المتنجس والنجس ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء
في ظاهر الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بعد ما تبين ان العرف هو الحكم في موضوع الاستصحاب او ان هذا هو حكم على

الحنطة او العنب بالحلية او الحرمة او النجاسة او الطهارة هل يتأمل العرف في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والزبيب كما لا يتأملون في عدم جريان الاستصحاب
في استحالة الخشب دخانا والماء المتنجس بولا لماكول اللحم خصوصا اذا اطلعوا على زوال النجاسة بالاستحالة كما ان العلماء لم يفرقوا ايضا في الاستحالة
بين النجس والمتنجس كما لا يخفى على المتتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك بها في المقام من لا يقول بحجية مطلق
الظن وممّا ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا للفاضل الهندي قدّه من ان الحكم في النجاسات ليس دائرا مدار الاسم حتى يطهر بالاستحالة فتحقيق ان
مراتب تغير الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب
وفي بعض آخر لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم بالاستصحاب وفي ثالث لا يجرون الاستصحاب ايضا من غير فرق في حكم النجاسة بين النجس والمتنجس فمن الاول
ما لو حكم على الرطب والعنب بالحلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر جريان عموم ادلة هذه الاحكام للتمر والزبيب فكأنهم يفهمون من الرطب والعنب
الاعم مما جف منهما فصار تمرا او زبيبا مع ان الظاهر تغاير الاسمين ولهذا لو حلف على ترك احدهما لم يحنث باكل الآخر والظاهر انهم لا يحتاجون
في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني اجراء حكم بول غير الماكول اذا صار بولا لماكول وبالعكس وكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب
او الانسان جمادا بالموت الا ان الشارع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للنص كما في الخمر واما لعموم ما دل على حكم المنتقل اليه
فان الظاهر ان استفادة طهارة المستحال اليه اذا كان بول ماكول ليس من اصالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب بل هو من الدليل نظير استفادة
نجاسة بول الماكول اذا صار بولا لغير ماكول ومن الثالث استحالة العذرة او الدهن المتنجس دخانا والمني حيوانا ولو نوقش في بعض الامثلة
فالمثال غير عزيز على المتتبع المتأمل وممّا ذكرنا يظهر ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء انها تدور مدار اسماء موضوعاتها التي هي المعيار في
وجودها وعدمها فاذا قال الشارع العنب حلال فان ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم دار الحكم مداره فينتفي عند صيرورته زبيبا اما اذا
علم من العرف او غيره ان الموضوع هو الكلي الموجود في العنب المشترك بينه وبين الزبيب او بينهما وبين العصير دار الحكم مداره ايضا نعم يبقى دعوى ان
ظاهر اللفظ في مثل القضية المذكورة كون الموضوع هو العنوان وتقوم الحكم به المستلزم لانتفائه بانتفائه لكنك عرفت ان العناوين مختلفة والاحكام
ايضا مختلفة وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة الخنزير المستحيل ملحا عن اكثر اهل العلم واختيار الفاضلين له ودعوى احتياج استفادة غير ما
ذكر من ظاهر اللفظ الى القرينة الخارجية والا فظاهر اللفظ كون القضية ما دام الوصف العنواني لا يضر فيما نحن بصدده لان المقصود مراعاة
العرف في تشخيص الموضوع وعدم الاقتصار في ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقة ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي اذا كان العرف
بالنسبة الى القضية الخاصة على خلافه وحينئذ فيستقيم ان يراد من قولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء ان مقتضى ظاهر دليل الحكم تبعية ذلك
الحكم لاسم الموضوع الذي علق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضية تأسيس اصل قد يعدل عنه بقرينة فهم العرف او غيره فافهم الامر الثاني
مما يعتبر في تحقق الاستصحاب ان يكون في حال الشك متيقنا لوجود المستصحب في السابق حتى يكون شكه في البقاء فلو كان الشك في تحقق نفس ما تيقنه
سابقا كان تيقن عدالة زيد في زمان كيوم الجمعة مثلا ثم شك في نفس هذا المتيقن وهو عدالته يوم الجمعة بان زال مدرك اعتقاده السابق فشك في
مطابقته للواقع او كونه جهلا مركبا لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغة ولا اصطلاحا اما الاول فلان الاستصحاب لغة اخذ الشيء مصاحبا فلا بد
من احراز ذلك حتى يأخذه مصاحبا فاذا شك في حدوثه من اصله فلا استصحاب واما اصطلاحا فلانهم اتفقوا على اخذ الشك في البقاء او ما يؤدي
هذا المعنى في معنى الاستصحاب نعم لو ثبت ان الشك بعد اليقين بهذا المعنى ملغى في نظر الشارع فهي قاعدة اخرى مباينة للاستصحاب سنتكلم فيها بعد دفع بل الشارع
توهم من توهم ان ادلة الاستصحاب تشملها وان مدلولها لا يختص بالشك في البقاء بل الشك بعد اليقين ملغى مطلقا سواء تعلق بنفس ما تيقنه سابقا
ام ببقائه واول من صرح بذلك الفاضل السبزواري في الذخيرة في مسألة من شك في بعض افعال الوضوء حيث قال والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء
متيقنا للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لصحيحة زرارة ولا تنقض اليقين ابدا بالشك انتهى ولعله قدّه تفطن له من كلام الحلي
في السرائر حيث استدل على المسألة المذكورة بانه لا يخرج عن حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين انتهى لكن هذا التعبير
من الحلي لا يلزم ان يكون استفاده من اخبار عدم نقض اليقين بالشك ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من القدماء لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الاخبار
للقاعدتين على ما توهمه غير واحد من المعاصرين وان اختلفوا بين مدع لانصرافها الى خصوص الاستصحاب وبين منكر له عامل بعمومه وتوضيح دفعه
ان المناط في القاعدتين مختلف بحيث لا يجمعهما مناط واحد فان مناط الاستصحاب هو اتحاد متعلق الشك واليقين مع قطع النظر عن الزمان
لتعلق الشك ببقاء ما تيقن سابقا ولازمه كون القضية المتيقنة اعني عدالة زيد يوم الجمعة متيقنة حين الشك ايضا من غير جهة الزمان ومناط
هذه القاعدة اتحاد متعلقيهما من جهة الزمان ومعناه كونه في الزمان اللاحق شاكا فيما تيقنه سابقا بوصف وجوده في السابق فالغاء الشك في
القاعدة الاولى عبارة عن الحكم ببقاء المتيقن سابقا من حيث انه متيقن من غير تعرض لحال حدوثه وفي القاعدة الثانية هو الحكم بحدوث ما تيقن
حدوثه من غير تعرض لحكم ابقائه فقد يكون بقاؤه معلوما او معلوم العدم او مشكوكا واختلاف مؤدى القاعدتين وان لم يمنع من ارادتهما من كلام واحد القاعدتين
بان يقول الشارع اذا حصل بعد اليقين شك فلا عبرة به سواء تعلق ببقائه او بحدوثه واحكم بالبقاء في الاول وبالحدوث في الثاني الا انه مانع عن بشيء شك له
تعلق بذلك
الشيء من

ارادتهما من

ارادتهما من قوله فليمض على يقينه فان المضي على اليقين السابق المفروض تحققه في القاعدتين اعني عدالة زيد يوم الجمعة بمعنى الحكم بعدالته في ذلك
اليوم من غير تعرض لعدالته فيما بعده كما هو مفاد القاعدة الثانية يغاير المضي على اليقين بعدم التوقف من اجل الشك العارض عليه بمعنى عدالته
بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة كما هو مفاد قاعدة الاستصحاب فلا يصح ارادة المعنيين منه فان قلت ان معنى المضي على اليقين عدم
التوقف من اجل الشك العارض وفرض الشك كعدمه وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك فالمضي مع الشك في الحدوث بمعنى الحكم بالحدوث ومع
الشك في البقاء بمعنى الحكم به قلت لا ريب في اتحاد متعلقي الشك واليقين وكون المراد المضي على ذلك اليقين المتعلق بما تعلق به الشك والمفروض
انه ليس في السابق الا يقين واحد وهو اليقين بعدالة زيد والشك فيها ليس له افراد يتعلق احدها بالحدوث والآخر بالبقاء بل المراد الشك في نفس ما
تيقن نعم لو اعتبر المتكلم في كلامه الشك في هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمعة فالمضي على هذا اليقين عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقن وان اعتبر
الشك فيه مقيدا بذلك اليوم فالمضي على ذلك المتيقن الذي تعلق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثه من غير تعرض للبقاء كانه قال من كان على يقين من
عدالة زيد يوم الجمعة فشك فيها فليمض على يقينه السابق وفرع على هذا اسناد الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك فان النظار مع اتحاد
متعلق الشك واليقين فلا بد ان يلاحظ المتيقن والمشكوك غير مقيدين بالزمان والا لم يجز استصحابه كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجود
والعدم في شيء واحد والمفروض في القاعدة الثانية كون الشك متعلقا بالمتيقن السابق بوصف وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز
ارادة الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الاخبار ودعوى ان اليقين بكل من الاعتبارين فرد من اليقين وكذلك الشك المتعلق فرد من الشك فكل
فرد لا ينقض بشكه مدفوعة بان تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقن السابق باخذه تارة مقيدا بالزمان السابق واخرى باخذه مطلقا لا يوجب
تعدد افراد اليقين وليس اليقين بتحقق مطلق العدالة في يوم الجمعة واليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت عموم الخبر ثم
ان يقال من كان على يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فافهم فانه لا يخ عن دقة ثم اذا ثبت عدم جواز
ارادة المعنيين فلا بد ان يخص مدلولها بقاعدة الاستصحاب لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة من الحدث والخبث ودخول
هلال رمضان او شوال هذا كله لو اريد من القاعدة الثانية اثبات نفس المتيقن عند الشك وهي عدالة زيد في يوم الجمعة مثلا اما لو اريد منها
اثبات عدالته من يوم الجمعة مستمرة الى زمان الشك وما بعده الى اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام في معنيين حتى لو اريد الشك في عدالته
في يوم الجمعة غير الشك في استمرارها الى الزمان اللاحق وقد تقدم نظير ذلك في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ثم لو سلمنا دلالة الروايات
على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية لانه اذا شك فيما تيقن سابقا
اعني عدالة زيد في يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين احدهما اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة الثاني اليقين بعدم عدالته المطلقة
قبل يوم الجمعة فيدل بمقتضى القاعدة الثانية على عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان وبمقتضى قاعدة
الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من اليقين ودعوى ان اليقين
السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة الثانية تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعة بان الشك
الطارئ في عدالة زيد يوم الجمعة وعدمها عين الشك في انتقاض ذلك اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معارض لليقين بالعدالة فوجود كما
فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه ثم ان هذا من باب التنزل والمماشاة والا فالتحقيق ما ذكرنا من منع الشمول بالتقريب المتقدم مضافا الى ما
ربما يدعى من ظهور الاخبار في الشك في البقاء بقي الكلام في وجود مدرك للقاعدة الثانية غير هذه الاخبار فنقول ان المطلوب من تلك القاعدة اما
ان يكون اثبات حدوث المشكوك فيه وبقائه مستمرا الى اليقين بارتفاعه واما ان يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بدون اثبات بقائه بان يراد اثبات
عدالة زيد في يوم الجمعة فقط واما ان يراد مجرد امضاء الآثار التي ترتبت عليها سابقا وصحة الاعمال الماضية المتفرعة عليه فاذا تيقن الطهارة سابقا
وصلى بها ثم شك في طهارته في ذلك الزمان فصلوته ماضية فان اريد الاول فالظاهر عدم دليل يدل عليه وقد عرفت انه لو سلم
اختصاص الاخبار المعتبرة لليقين السابق بهذه القاعدة لم يكن ان يراد منها اثبات حدوث العدالة وبقائها لان لكل من الحدوث والبقاء شكا مستقلا
نعم لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث امكن ان يقال انه اذا ثبت حدوث العدالة بهذه القاعدة ثبت بقاؤها للعلم ببقائها على تقدير الحدوث لكنه
لا يتم الا على الاصل المثبت فهو تقدير على التقدير وربما يتوهم الاستدلال لاثبات هذا المطلب بما دل على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز
محله لكنه فاسد لانه على تقدير الدلالة لا يدل على استمرار المشكوك لان الشك في الاستمرار ليس شكا بعد تجاوز المحل واضعف منه الاستدلال بما
سيجيء من دعوى اصالة الصحة في اعتقاد المسلم مع انه كالاول في عدم اثباته الاستمرار وكيف كان فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى وربما انفصل
بعض الاساطين بين ما اذا علم مدرك الاعتقاد بعد زواله وانه غير قابل للاستناد اليه وبين ما اذا لم يذكره كما اذا علم انه اعتقد في زمان بطهارة
ثوبه او نجاسته ثم غاب المستند وغفل زمانا ثم شك في طهارته ونجاسته فيبني على معتقده هنا لا في الصورة الاولى وهو وان كان اجود من الاطلاق
لكن اتمامه بالدليل مشكل وان اريد الثاني فلا مدرك له بعد عدم دلالة الاخبار الاستصحاب الا ما تقدم من اخبار عدم الاعتناء بالشك بعد

تجاوز المحل لكنها لو تمت فانما ينفع في الآثار المترتبة عليه سابقا فلا يثبت بها الا صحة ما ترتب عليها واما اثبات نقض ما اعتقده سابقا حتى يترتب
عليه بعد ذلك الآثار المترتبة على عدم التذكية يوم الجمعة وطهارة ثوبه في الوقت السابق فلا فضلا عن اثبات مقارناته الغير الشرعية مثل كونها على
تقدير الحدث باقية وان اريد بها الثالث فلا وجه له بناء على تمامية قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل فلو صلى بالطهارة المعتقدة ثم شك
في صحة اعتقاده وكونه متطهرا في ذلك الزمان بني على صحة الصلوة لكنه ليس من جهة اعتبار الاعتقاد السابق ولذا لو فرض في السابق غافلا
غير معتقد لشيء من الطهارة والحدث بني على الصحة ايضا من جهة ان الشك في الصلوة بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين الاصحاب
خلافا لجماعة من متأخري المتأخرين كصاحب كشف اللثام حيث منعوا البناء على صحة الطواف اذا شك بعد الفراغ في كونه مع الطهارة والظاهر كما
يظهر من الاخير انهم يمنعون القاعدة المذكورة في غير اجزاء العمل ولعل بعض الكلام في ذلك سيجيء في مسئلة اصالة الصحة في الافعال ان شاء الله وحاصل
الكلام في هذا المقام هو انه اذا اعتقد المكلف قصورا او تقصيرا بشيء في زمان موضوعا كان او حكما اجتهاديا او تقليديا ثم زال اعتقاده فلا ينفع
اعتقاده السابق في ترتب آثار المعتقد بل يرجع بعد زواله الى ما يقتضيه الاصول بالنسبة الى نفس المعتقد والى الآثار المترتبة عليه سابقا
او لاحقا **الثالث** ان يكون كل من بقاء ما احرز حدوثه سابقا وارتفاعه غير معلوم فلو علم احدهما فلا استصحاب وهذا مع العلم بالبقاء او الارتفاع
واقعا من دليل قطعي او ظني واضح وانما الكلام فيما اقامه الشارع مقام العلم بالواقع فان الشك الواقعي في البقاء والارتفاع لا يزول معه ولا ريب في
العمل به دون الحالة السابقة لكن الشأن في ان العمل به من باب تخصيص ادلة الاستصحاب او من باب التخصص الظاهر انه من باب حكومة ادلة تلك الامور على ادلة
الاستصحاب وليس تخصيصا بمعنى رفع اليد عن عموم ادلة الاستصحاب في بعض موارده كما ترفع اليد عنها في مسئلة الشك بين الثلث والاربع ونحوها بما
دل على وجوب البناء على الاكثر ولا تخصصا بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد الاستصحاب لان هذا مختص بالدليل العلمي المزيل وجوده
للشك الماخوذ في مجرى الاستصحاب ومعنى الحكومة على ما يجيء في باب التعارض والتراجيح ان يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه
الدليل الآخر لولا هذا الدليل الحاكم او بوجوب العمل في مورد بحكم لا يقتضيه دليله لولا الدليل الحاكم وسيجيء توضيحه ان شاء الله ففيما نحن فيه اذا قال
الشارع اعمل بالبينة في نجاسة ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فان الشارع حكم في دليل
وجوب العمل بالبينة رفع اليد عن آثار الاحتمال المخالف للبينة التي منها استصحاب الطهارة وربما يجعل العمل بالادلة في مقابل
الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد من الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة وان شئت
قلت ان المفروض دليل قطعي الاعتبار فنقض الحالة السابقة نقض باليقين وفيه انه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار
في خصوص مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كون مؤداه حاكما على مؤدى الاستصحاب والا امكن ان يقال ان مؤدى الاستصحاب وجوب
العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامارة الفلانية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة وجوب العمل
بمؤداه خالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من طريق الحكومة كما لا يخفى وكيف كان فجعل بعضهم
عدم الدليل الاجتهادي على خلاف الحالة السابقة من شرائط العمل بالاستصحاب لا يخلو من مسامحة لان مرجع ذلك بظاهره الى عدم
المعارض لعموم لا تنقض كما في مسئلة البناء على الاكثر لكنه ليس مراد هذا المشترط قطعا بل مراده عدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة
ولعل ما اورده عليه المحقق القمي قده من ان الاستصحاب ايضا احد من الادلة فقد يرجح عليه الدليل وقد يرجح على الدليل وقد لا يرجح
احدهما على الآخر قال قده ولذا ذكر بعضهم في مال المفقود انه في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا لحيوته مع وجود
الروايات المعتبرة المعمول بها عند بعضهم بل عند جمع من المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع سنين مبني على ظاهر كلامه من ارادة العمل
بعموم لا تنقض واما على ما جزمنا به من ان مراده عدم ما يدل علما او ظنا على ارتفاع الحالة السابقة فلا وجه لوروده لان الاستصحاب
ان اخذ من باب التعبد فقد عرفت حكومة ادلة جميع الامارات الاجتهادية على دليله وان اخذ من باب الظن فالظاهر انه لا تامل لاحد في ان الماخوذ
في افادته للظن عدم وجود امارة في مورده على خلافه ولذا ما ذكرنا لم نر احدا من العلماء قدم الاستصحاب على امارة مخالفة له مع اعترافه
بحجيتها لولا الاستصحاب لا في الاحكام ولا في الموضوعات واما ما استشهد به قده من عمل بعض الاصحاب بالاستصحاب في مال المفقود وطرح ما دل   لا
على وجوب الفحص اربع سنين في الحكم بموته بعده فلا دخل له بما نحن فيه لان تلك الاخبار ليست الا كذي مقابل استصحاب حيوة المفقود وانما
المقابل له قيام دليل معتبر على موته وهذه الاخبار على تقدير تماميتها مخصصة لعموم ادلة الاستصحاب الدالة على وجوب البناء على حيوة المفقود
بعد الفحص نظير ما دل على وجوب البناء على الاكثر مع الشك في عدد الركعات فمن عمل بها خصص بها عمومات الاستصحاب ومن طرحها لقصور فيها بقي
ادلة الاستصحاب عنده على عمومها ثم المراد بالدليل الاجتهادي كل امارة اعتبرها الشارع من حيث انها تحكي عن الواقع وتكشف عنه بالقوة
ويسمى في نفس الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات امارات معتبرة فما كان مما نصبه الشارع غير ناظر الى الواقع او كان ناظرا لكن فرض ان الشارع اعتبره
لا من هذه الحيثية بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فليس اجتهاديا بل هو من الاصول وان كان مقدما على بعض الاصول الاخر والظاهر ان الاستصحاب

والقرعة من هذا القبيل ومصاديق الادلة والامارات في الاحكام والموضوعات واضحة غالبا وقد يختفي فيتردد الشيء بين كونه دليلا وبين كونه اصلا
لاختفاء كون اعتباره من حيث كونه ناظرا الى الواقع او من حيث هو كما في اليد المنصوبة دليلا على الملك وكذا اصالة الصحة عند الشك في عمل
نفسه بعد الفراغ واصالة الصحة في عمل الغير وقد يعلم عدم كونه ناظرا الى الواقع وكاشفا عنه وانه من القواعد التعبدية لكن يظهر حكومته مع
ذلك على الاستصحاب لانا قد ذكرنا انه قد يكون الشيء الغير الكاشف منصوبا من حيث تنزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع الا ان الاختفاء
في تقديم احد التنزيلين على الآخر وحكومته عليه ثم انه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الاصول الثلثة اعني البراءة والاحتياط والتخيير الا انه قد
يختفي وجهه على المبتدي فلا بد من التكلم هنا في مقامات **الاول** في عدم معارضة الاستصحاب لبعض الامارات التي يتراءى كونها من الاصول كاليد ونحوها
الثاني في حكم معارضته للقرعة ونحوها **الثالث** في عدم معارضة سائر الاصول للاستصحاب اما الكلام في المقام الاول فيقع في مسائل
الاولى ان اليد مما لا يعارضها الاستصحاب بل هي حاكمة عليه بيان ذلك ان اليد ان قلنا بكونها من الامارات المنصوبة دليلا على الملكية من حيث
كون الغالب في مواردها كون صاحب اليد مالكا او نائبا عنه وان اليد المستقلة الغير المالكية قليل بالنسبة اليها وان الشارع انما اعتبر هذه
الغلبة تسهيلا على العباد فلا اشكال في تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت من حكومة ادلة الامارات على دليل الاستصحاب وان قلنا انها
غير كاشفة بنفسها عن الملكية او انها كاشفة لكن اعتبار الشارع له ليس من هذه الحيثية بل جعلها في محل الشك تعبدا لتوقف استقامة نظام
معاملات العباد على اعتبارها نظير اصالة الطهارة كما يشير اليه قوله ع في ذيل رواية حفص بن غياث الدالة على الحكم بالملكية على ما في يد
المسلمين ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فالاظهر ايضا تقديمها على الاستصحاب اذ لولا هذا لم يجز التمسك بها في اكثر المقامات فيلزم المحذور
المنصوص وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق اذ الغالب العلم بكون ما في اليد مسبوقا بكونه ملكا للغير كما لا يخفى واما حكم المشهور بانه
لو اعترف ذو اليد بكونه سابقا ملكا للمدعي انتزع منه العين الا ان يقيم البينة على انتقالها اليه فليس من تقديم الاستصحاب بل لاجل
ان دعواه الملكية في الحال اذا انضمت الى اقراره بكونه قبل ذلك للمدعي يرجع الى دعوى انتقالها اليه فينقلب مدعيا والمدعي منكرا ولذا لو
لم يكن في مقابله مدع لم يقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته او كان في مقابله مدع لكن اسند الملك السابق الى غيره كما لو قال في جواب
زيد المدعي اشتريته من عمرو بل يظهر مما ورد في محاجة علي عليه السلام مع ابي بكر في امر فدك المروية في الاحتجاج انه لم يقدح في تشبث فاطمة عليها السلام
باليد دعويها عليها السلام تلقي الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع انه قد يقال انها حينئذ صارت مدعية لا تنفعها اليد وكيف كان فاليد
على تقدير كونها من الاصول التعبدية ايضا مقدمة على الاستصحاب وان جعلناه من الامارات الظنية لان الشارع نصبها في مورد الاستصحاب
وان شئت قلت ان دليله اخص من عمومات الاستصحاب هذا مع ان الظاهر من الفتوى والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث ان
اعتبار اليد امر كان مبنى عمل الناس في امورهم وقد امضاه الشارع ولا يخفى ان عمل العرف عليه من باب الامارة لا من باب الاصل التعبدي واما
تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما اصلا فلا يكشف عن كونها من الاصول لان اليد انما جعلت امارة على الملك عند
الجهل بسببها والبينة مبينة لسببها والسر في ذلك ان مستند الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة انما توجب الحاق المشكوك بالاعم
الاغلب فاذا كان في مورد الشك امارة معتبرة تزيل الشك فلا يبقى مورد للالحاق وحال اليد مع الغلبة حال اصالة الحقيقة في الاستعمال على
مذهب السيد مع امارة المجاز بل حال مطلق الظاهر والنص فافهم **المسئلة الثانية** في ان اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه
لا يعارض بها الاستصحاب اما لكونها من الامارات كما يشعر به قوله ع في بعض روايات ذلك الاصل هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما لانها وان
كانت من الاصول الا ان الامر بالاخذ بها في مورد الاستصحاب يدل على تقديمها عليه فهي خاصة بالنسبة اليه يخصص بادلتها ادلته ولا اشكال في شيء
من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك الاصل من وجهين **احدهما** من جهة تعيين معنى الفراغ والتجاوز المعتبر في الحكم بالصحة وانه هل يكفي
ذلك او يعتبر الدخول في غيره وان المراد بالغير ما هو الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الوجود ام لا وتوضيح الاشكال
في الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة ليزول ببركة تلك الاخبار كل شبهة حدثت او تحدث في هذا المقام **فنقول**
مستعينا بالله روى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وروى اسمعيل بن جابر عن ابي عبد
الله ع قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وهذه الموثقة ظاهرة
في عدم اعتبار الدخول في الغير وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت
في شيء لم تجزه وظاهر صدر هذه الموثقة كالاوليين وظاهر عجزها كالثالثة هذا تمام ما وصل الينا من الاخبار العامة وربما يستفاد العموم من
بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله ع في الشك في فعل الصلوة بعد خروج الوقت من قوله وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا
اعادة وقوله ع كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين

يشك ولعل المتتبع يعثر على ازيد من ذلك وحيث ان مضمونها لا يختص بالطهارة والصلوة بل يجري في غيرهما كالحج فالمناسب الاهتمام في
تنقيح مضامينها ودفع ما يتراءى من التعارض بينها **فنقول** مستعينا بالله فانه ولي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع **الاول** ان الشك
في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة
كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيها باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله
امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود في استعمال
واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار هو الاول لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله
فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة
فسيجيء توجيهها على وجه لا يعارض الروايات ان شاء الله تعالى **الموضع الثاني** ان المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتى به
فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشيء هي مرتبته المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان نفس المكلف
من جهة اعتياده باتيان ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذة لاجل القراءة بحكم الشارع ومحل اكبر قبل تخلل
الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة المالوفة في نظم الكلام ومحل الراء من اكبر قبل اول فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم
العقل ومحل غسل الجانب الايسر او بعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة فيه قبل تخلل فصل يخل بما اعتاده من الموالاة هذا كله مما لا اشكال
فيه الا الاخير فانه ربما يتخيل انصراف اطلاق الاخبار الى غيره مع ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة اطلاقات كثيرة فمن اعتاد الصلوة
في اول وقتها او مع الجماعة فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلوة فراى نفسه فيه وشك في
فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع
التي يبعد التزام الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسئلة معتاد الموالاة في غسل الجنابة اذا شك في الجزء الاخير كالعلامة وولده والشهيدين
والمحقق الثاني وغيرهم واستدل فخر الدين على مختاره في المسئلة بعد صحيحة زرارة المتقدمة بان خرق العادة على خلاف الاصل ولكن لا يحضرني
كلام منهم في غير هذا المقام فلا بد من التتبع والتامل والذي يقرب في نفسي عاجلا هو الالتفات الى الشك وان كان الظاهر من قوله عليه السلام فيما
تقدم هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك ان هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة لكن العمل
بعموم ما يستفاد من الرواية ايضا مشكل فتامل والاحوط ما ذكرنا **الموضع الثالث** الدخول في غير المشكوك ان كان محققا للتجاوز عن
المحل فلا اشكال في اعتباره والا فظاهر الصحيحتين الاوليين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره ويمكن حمل التقييد في الصحيحين على
الغالب خصوصا في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة يتحقق غالبا بالدخول في الغير وح فيلغو القيد ويحتمل ورود المطلق على الغالب
فلا يحكم بالاطلاق ويؤيد الاول ظاهر التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
بناء على ما سيجيء من التقريب وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك الخبر لكن الذي يبعده ان الظاهر من الغير في صحيحة اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع
بعدما سجد وان شك في السجود بعدما قام فليمض بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقررة بقوله بعد ذلك كل شيء شك فيه الخ
كون السجود والقيام حدا للغير الذي يعتبر الدخول فيه وانه لا غير اقرب من الاول بالنسبة الى الركوع ومن الثاني بالنسبة الى السجود اذ لو كان الهوي
للسجود كافيا عند الشك في الركوع والنهوض للقيام كافيا عند الشك في السجود قبح في مقام التوطئة للقاعدة الاتية التحديد بالسجود والقيام ولم
يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء قائما ومما ذكرنا يظهر ان ما ارتكبه بعض من تاخر من التزام عموم الغير واخراج الشك
في السجود قبل تمام القيام بمفهوم الرواية ضعيف جدا لان الظاهر ان القيد وارد في مقام التحديد والظاهر ان التحديد بذلك توطئة للقاعدة
وهي بمنزلة ضابطة كلية كما لا يخفى على من له ادنى ذوق في فهم الكلام وكيف يجعل فرد خارجا بمفهوم القيد عن عموم القاعدة فالاولى ان يجعل هذا
كاشفا عن خروج مقدمات افعال الصلوة عن عموم الغير فلا يكفي في الصلوة مجرد الدخول ولو في فعل غير اصلي فضلا عن كفاية مجرد الفراغ
والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ الا انه قد يكون الفراغ عن الشيء ملازما للدخول في غيره كما لو فرغ عن الصلوة و
الوضوء فان حالة عدم الاشتغال بهما يعد مغايرة لحالهما وان لم يشتغل بفعل وجودي فهو دخول في الغير بالنسبة اليهما واما التفصيل بين
الصلوة والوضوء بالتزام كفاية مجرد الفراغ من الوضوء ولو مع الشك في الجزء الاخير منه فيرده اتحاد الدليل في البابين لان ما ورد من
قوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعدما فرغ من الوضوء هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك عام بمقتضى التعليل لغير الوضوء ايضا ولذا استفيد والصلوة
منه حكم الغسل ايضا وكذا موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة صدرها دال على اعتبار الدخول في الغير في الوضوء وذيلها دال على عدم العبرة
بالشك بمجرد التجاوز مطلقا من غير تقييد بالوضوء بل ظاهره يابى عن التقييد وكذلك روايتا زرارة وابي بصير المتقدمتان ابيتا عن التقييد
واصرح من جميع ذلك في الاباء عن التفصيل بين الوضوء والصلوة قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا

فامضه

فامضه **الموضع الرابع** قد خرج من الكلية المذكورة افعال الطهارات الثلث فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل اتمام
الوضوء ياتي به وان دخل في فعل اخر واما الغسل والتيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم على وجه يظهر منه كونه من المسلمات وقد نص على
الحكم في الغسل جمع ممن تاخر عن المحقق كالعلامة والشهيدين والمحقق الثاني ونص غير واحد من هؤلاء على كون التيمم كذلك وكيف كان فمستند الخروج
قبل الاجماع الاخبار الكثيرة المخصصة للقاعدة المتقدمة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعفور المتقدمة وهي قوله اذا شككت في شيء من الوضوء
وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء
لئلا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير المشكوك من افعال الوضوء وح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق
بجزء من اجزاء عمل وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية مشكل من جهة انه يقتضي
بظاهر الحصر ان الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعتنى به اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما
اذا شك في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء اخر قبل الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محله يدخل في الاخبار الاربع
ومن حيث انه من اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل
واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحاله حتى يكون مورد التعارض بين هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض
اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده ليوجب ذلك الاشكال في الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض
الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزاءه افعالا مستقلة يجري فيها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين في الاعتماد
على الخبر ولم يكن حكم الوضوء مخالفا للقاعدة اذ الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الا شكا واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه ثم ان فرض الوضوء
فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس امرا غريبا فقد ارتكب المشهور مثله في الاخبار السابقة بالنسبة الى افعال الصلوة
حيث لم يجروا حكم الشك بعد التجاوز في كل جزء من اجزاء القراءة حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فعلا واحدا بل جعل بعضهم
القراءة فعلا واحدا وقد عرفت النص في الروايات على عدم اعتبار الهوي للسجود والنهوض للقيام ومما يشهد لهذا التوجيه الحاق المشهور الغسل
والتيمم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه له ظاهرا الا ملاحظة كون الوضوء امرا واحدا يطلب منه امر واحد غير قابل للتبعيض اعني الطهارة **الموضع**
الخامس ذكر بعض الاساطين ان الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم
الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء
وغيره انتهى وتبعه بعض من تاخر عنه واستقرب في مقام اخر الغاء الشك في الشرط بالنسبة الى ما دخل فيه من الغايات دون ما بعدها ويبين ما ذكره
بعض الاصحاب من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فاوجب اعادة المشروط والاقوى التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو
الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه اما بالنسبة الى مشروط اخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار
الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل
تجاوز محله ومما بنى بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول او يختص بالدخول **اقول**
لا اشكال في ان معنى البناء على حصول المشكوك فيه لكن بعنوانه الذي يتحقق معه تجاوز المحل لا مطلقا فلو شك في اثناء العصر في فعل الظهر بني على
تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مطلقا حتى لا يحتاج الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك
فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط المتحقق لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في المشروط ايضا
لا يكفي في الغاء الشك في الشرط بل لا بد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا
للاجزاء الماضية فلا يقع احرازه للاجزاء المستقبلة نعم ربما يدعى في مثل الوضوء ان محل احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء
ومن هنا قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون محل احرازه قبل الدخول في العبادة وبين غيره مما ليس كذلك كالاستقبال والستر فان احرازهما
ممكن في كل جزء وليس المحل الموظف لاحرازهما قبل الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء وح فلو شك في اثناء الصلوة في الستر او الساتر وجب عليه
احرازه في اثناء الصلوة للاجزاء المستقبلة والمسئلة لا تخلو عن اشكال الا انه ربما يشهد لما ذكرنا من التفصيل بين الشك في الوضوء في اثناء الصلوة
وفيما بعده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكرها وهو في صلوته انصرف
واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك بناء على ان مورد السؤال الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك **الموضع السادس**
ان الشك في صحة الماتي به حكمه حكم الشك في الاتيان بل هو هو لان مرجعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح ومحل الكلام ما لا يرجع فيه الشك الى الشك
في ترك بعض ما يعتبر في الصحة كما لو شك في تحقق الموالاة المعتبرة في حروف الكلمة او كلمات الاية لكن الانصاف ان الالحاق لا يخلو عن اشكال لان الظاهر
من اخبار الشك في الشيء مختص بغير هذه الصورة الا ان يدعى تنقيح المناط او يستند فيه الى بعض ما يستفاد منه العموم مثل موثقة ابن ابي يعفور او

يجعل

والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطا لحكم الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ منه او بعده

يحمل اصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للتصحيح اصلا براسه ولا ترى كونه ظهور حال المسلم قال فخر الدين في الايضاح في مسئلة الشك في بعض افعال الطهارة
ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة انتهى ويمكن استفادة اعتباره من عموم التعليل
المتقدم في قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فانه بمنزلة صغرى لقوله فاذا كان اذكر فلا يترك مما يعتبر في صحة عمله الذي يريد به ابراء ذمته لان
الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعمدا خلاف ارادة الابراء **الموضع السابع** الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطارئ
بسبب الغفلة عن صورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد وانه كان بارتماسها في الماء لكن شك في ان ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس ام لا ففي الحكم
بعدم الالتفات وجهان من اطلاق بعض الاخبار ومن التعليل بقوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فان التعليل يدل على تخصيص الحكم بمورده
مع عموم السؤال فدل على نفيه عن غير مورد العلة نعم لا فرق بين ان يكون المحتمل ترك الجزء نسيانا او تركه تعمدا والتعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة
يدل على نفي الاحتمالين ولو كان الشك مسببا عن احتمال وجود الحائل على البدن ففي شمول الاخبار له الوجهان نعم قد يجري هنا اصالة عدم الحائل فيحكم
بعدمه حتى لو لم يفرغ عن الوضوء بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل لكنه من الاصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الامور
المتقدمة **المسئلة الثالثة** في اصالة الصحة في فعل الغير وهي في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعملا بين المسلمين فلا عبرة في موردها
باصالة الفساد المتفق عليها عند الشك الا ان معرفة مواردها ومقدار ما يترتب عليها من الاثار ومعرفة حالها عند مقابلتها لما عدا اصالة الفساد من الاصول يتوقف
على بيان مدركها من الادلة الاربعة ولا بد من تقديم ما فيه اشارة الى هذه القاعدة في الجملة من الكتاب والسنة اما الكتاب فمنه آيات **منها** قوله تعالى
وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيره بما في الكافي من قوله عليه السلام لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو ولعل مبناه على ارادة الظن والاعتقاد من
القول **ومنها** قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فان ظن السوء اثم والا لم يكن شيء من الظن اثما **ومنها** قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء
على ان الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لانه المتيقن وكذا قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني حيث تمسك
في مسئلة بيع الراهن مدعيا لسبق اذن المرتهن وانكر المرتهن السبق بان الاصل صحة البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد لكن لا يخفى ما فيه من الضعف
واضعف منه دعوى دلالة الآيتين الاولتين واما السنة **فمنها** ما في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما
يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير سبيلا **ومنها** قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضيل يا محمد كذب سمعك
وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم **ومنها** ما ورد مستفيضا ان المؤمن لا يتهم اخاه و
انه اذا اتهم اخاه انماث الايمان في قلبه كانمياث الملح في الماء وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما وان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون الى غير ذلك من
الاخبار المشتملة على هذه المضامين او ما يقرب منها هذا ولكن الانصاف عدم دلالة هذه الاخبار الا على انه لا بد من ان يحمل ما يصدر من الفاعل
على الوجه الحسن عند الفاعل ولا يحمل على الوجه القبيح عنده وهذا غير ما نحن بصدده فانه اذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحا
او فاسدا لا على وجه قبيح بل فرضنا الامرين في حقه مباحا كبيع الراهن بعد رجوع المرتهن عن الاذن واقعا او قبله فان الحكم باصالة عدم ترتب الاثر
على البيع مثلا لا يوجب خروجا عن الاخبار المتقدمة الآمرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام خصوصا اذا كان المشكوك فعل غير المؤمن او فعل المؤمن
الذي يعتقد صحة ما هو الفاسد عند الحامل لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتيب الاثار ومن القبيح عدم الترتيب كالمعاملة المرددة بين الربوية
وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الاخبار الحكم بترتب الاثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن بمعنى عدم الجرح في فعله
لا ترتيب جميع آثار ذلك الفعل الحسن الا ترى انه لو دار الامر بين كون الكلام المسموع من مؤمن بعيد سلاما او تحية او شتما لم يلزم من الحمل على
الحسن وجوب رد السلام ومما يؤيد ما ذكرنا جمع الامام عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل بين تكذيب خمسين قسامة اعني البينة العادلة وتصديق الاخ
المؤمن فانه مما لا يمكن الا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع المستلزم لتكذيب القسامة بمعنى المخالفة للواقع مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم
لانهم اولى بحسن الظن بهم من المؤمن الواحد فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الافعال من القبح كما اذا ترى
شخصا ظاهر الصحة يشرب الخمر في مجلس الشرب بكيفية كان فعلم وقال الاخبار بما نحن بصدده اوضح من ان يحتاج الى البيان حتى المرسل الاول بقرينة
ذكر الاخ وقوله ولا تظنن الخبر ومما يؤيد ما ذكرنا ايضا ما ورد في غير واحد من الروايات من عدم جواز الوثوق بالمؤمن كل الوثوق مثل رواية
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تثقن باخيك كل الثقة فان صرعة الاسترسال لا تستقال وما في نهج البلاغة عنه عليه السلام اذا استولى سرعة
الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم يظهر منه خزية فقد ظلم واذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل
فقد غرر وفي معناه قول ابي الحسن عليه السلام في رواية محمد بن هارون الجلاب اذا كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه
الى غير ذلك مما يجده المتتبع فان الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة يحصل بان يراد من الاخبار ترك ترتيب آثار التهمة والحمل على الوجه الحسن
من حيث مجرد الحسن والتوقف فيه من حيث ترتيب سائر الاثار ويشهد له ما ورد من ان المؤمن لا يخلو من ثلثة الظن والحسد والطيرة فاذا حسدت
فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض **الثالث** الاجماع القولي والعملي اما القولي فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة

فانهم

فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة في الجملة مطابق للاصل وان اختلفوا في ترجيحه على سائر الاصول كما ستعرف واما العملي فلا يخفى على احد
ان سيرة المسلمين في جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب آثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا اظن احدا ينكر ذلك الا
مكابرة **الرابع** العقل المستقل الحاكم بانه لو لم يبن على هذا الاصل لزم اختلال نظام المعاد والمعاش بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا
الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بيد المسلم مع ان الامام عليه السلام قال لحفص بن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك
بمجرد اليد انه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فيدل بفحواه على اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين مضافا الى دلالته بظاهر اللفظ حيث ان
الظاهر ان كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق لان الاختلال باطل والمستلزم للباطل باطل فنقيضه حق وهو اعتبار اصالة الصحة عند الشك في صحة
ما صدر عن الغير ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ويمكن وينبغي التنبيه على امور الاول
ان المحمول عليه فعل المسلم هل الصحة باعتقاد الفاعل او الصحة الواقعية فلو علم ان معتقد الفاعل اعتقادا يعذر فيه صحة البيع او النكاح
بالفارسي فشك فيما صدر عنه مع اعتقاد الشاك اعتبار العربية فهل يحمل على كونه واقعا بالعربي حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه بالفارسي
وادعى هو انه اوقعه بالعربي فهل يحكم الحاكم المعتقد بفساد الفارسي بوقوعه بالعربي ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الحمل على الصحة فاذا شك الواقعية
المأموم في ان الامام المعتقد لعدم وجوب السورة قرأها ام لا جاز له الايتمام به وان لم يكن له ذلك اذا علم بتركها ويظهر من بعض المتأخرين خلافه
قال في المدارك في شرح قول المحقق ولو اختلف الزوجان فادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي الاحلال
ترجيحا لجانب الصحة قال ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافه بالجهل فلا وجه
للحمل على الصحة انتهى ويظهر ذلك من بعض من عاصرناه في اصوله وفروعه حيث تمسك للاصل بالغلبة بل ويمكن اسناد هذا القول الى كل من استند
في هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه فانه لا يشمل صورة اعتقاد الصحة خصوصا اذا كان قد امضاه الشارع
لاجتهاد او تقليد او قيام بينة او غير ذلك والمسئلة محل اشكال من اطلاق الاصحاب ومن عدم مساعدة ادلتهم فان العمدة الاجماع ولزوم الاختلال
والاجماع القولي مع ما عرفت مشكل والعملي في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضا مشكل والاختلال يندفع بالحمل على الصحة في غير المورد
المذكور وتفصيل المسئلة ان الشاك في الفعل الصادر من غيره اما ان يكون عالما بعلم الفاعل بصحيح الفعل وفاسده واما ان يكون عالما
بجهله واما ان يكون جاهلا بحاله فان علم بعلمه بالصحيح والفاسد فاما ان يعلم بمطابقة اعتقاده لاعتقاد الشاك او يعلم مخالفته او يجهل
الحال لا اشكال في الحمل في الصورة الاولى واما الثانية فان لم يتصادق اعتقادهما بالصحة في فعل كان اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم
الجمعة والآخر وجوب الاخفات فلا اشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل وان تصادقا كما اذا كان العقد بالعربي والفارسي فان قلنا ان العقد
بالفارسي منه سبب لترتب الاثار عليه من كل احد حتى المعتقد بفساده فلا ثمرة في الحمل على معتقد الحامل او الفاعل وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى ففيه
الاشكال المتقدم من تعميم الاصحاب في فتاويهم وفي بعض معاقد اجماعاتهم على تقديم قول مدعي الصحة ومن اختصاص الادلة وان جهل الحال فالظ بين هذه والصورة
الحمل لجريان الادلة بل يمكن جريان الحمل على الصحة في اعتقاده فيحمل على كونه مطابقا لاعتقاد الحامل لانه الصحيح وسيجيء الكلام وان كان عالما
بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاسد ففيه ايضا الاشكال المتقدم خصوصا اذا كان جهله مجامعا للتكليف بالاجتناب كما اذا علمنا انه
اقدم على بيع احد المشتبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق المبيع غير نجس وكذا ان كان جاهلا بحاله الا ان الاشكال في بعض هذه الصور
اهون منه في بعض فلا بد من التتبع والتأمل **الامر الثاني** ان الظاهر من المحقق الثاني ان اصالة الصحة انما تجري في العقود بعد استكمال
العقد للاركان قال في جامع المقاصد فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبي بعد ما رجح تقديم قول الضامن
ما هذا لفظه فان قلت للمضمون له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا ان الاصل في العقود الصحة بعد استكمال
اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو الحر او العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا
انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا انتهى وقال في باب الاجارة ما هذا لفظه لا شك في انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة
في العقد من الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه
الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور المعتبرة وعدمه
فان الاصل لا يثمر هنا فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى انه اشترى العبد فقال بعتك الحر انتهى ويظهر هذا من بعض كلمات
العلامة قال في القواعد لا يصح ضمان الصبي ولو اذن له الولي فان اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الصحة
اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه بخلاف ما لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون
انتهى وقال في التذكرة لو ادعى المضمون له ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك قبله فان عينا له وقتا لا يحتمل بلوغه فيه
قول الصبي الى ان قال وان لم يعينا له وقتا فالقول قول الضامن بيمينه وبه قال الشافعي لاصالة عدم البلوغ وقال احمد القول قول المضمون له

لان

لان الاصل صحة الفعل وسلامته كما لو اختلفا في شرط مبطل والفرق ان المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة لاتفاقهما على اهلية التصرف لا يتصرف الا تصرفا صحيحا فكان القول قول مدعي الصحة لانه مدعي للظاهر وهنا اختلفا في اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه ولا اصل يرجع اليه كذا لو ادعى انه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البائع اياه حيث صرح المحقق الثاني والعلامة بجريان اصالة الصحة وان اختلفا بين من عارضها باصالة عدم البائع
البلوغ وبين من ضعف هذه المعارضة وقد حكي عن قطب الدين انه اعترض على شيخه العلامة في مسئلة الضمان باصالة الصحة فعارضها باصالة عدم البلوغ وبقي اصالة البراءة سليمة عن المعارض اقول والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة من السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم ولذا لو شك المكلف ان هذا الذي اشتريه حال صغره على الصحة ولو قيل ان ذلك من حيث الشك في تمليك البايع البالغ وانه كان في محل ام كان فاسدا يجري مثل ذلك في مسئلة الادعاء ايضا ثم ان ما ذكره جامع المقاصد من انه لا وجود للعقد قبل استكمال اركانه ان اراد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وان اراد الوجود العرفي فهو متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم واما ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحر او العبد فليس كما

~~[illegible]~~

في كلام القدماء والمتأخرين … واما ما ذكره من ان الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو انما يتم اذا كان الشك من جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف اخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل كما لو شك في ان الابراء او الوصية هل صدر منه حال البلوغ ام قبله اما اذا كان الشك في ركن اخر من العقد كاحد العوضين او في اهلية احد طرفي العقد فيمكن ان يقال ان الظاهر من الفاعل في الاول ومن الطرف الاخر في الثاني انه لا يتصرف فاسدا نعم مسئلة الضمان يمكن ان يكون من الاول اذا فرض وقوعه بغير اذن المديون ولا قبول من الغريم فان الضمان ح فعل واحد شك في صدوره من بالغ او غيره وليس له طرف اخر فلا ظهور في عدم كون تصرفه فاسدا لكن الظاهر ان المحقق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل بل يشمل كلامه الصورتين الاخيرتين فراجع نعم يحتمل ذلك في عبارة التذكرة ثم ان تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم مدعي الصحة بل لان القول قول منكر الشرط صحيحا كان او فاسدا لاصالة عدم الاشتراط ولا دخل لهذا بحديث اصالة الصحة وان كان مؤداه صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسدا هذا ولا بد من التامل والتتبع **الثالث** ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا وقع الشك في بعض الامور المعتبرة شرعا في صحته بمعنى ترتب الاثر المقصود منه عليه فصحة كل شيء بحسبه مثلا صحة الايجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك كالايجاب بالفارسية بناء على القول باعتبار العربية فلو تجرد الايجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الايجاب فاذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الايجاب من البايع فلا يقضي اصالة الصحة في الايجاب بوجود القبول لان القبول معتبر في العقد لا في الايجاب كذا لو شك في تحقق القبض في الهبة او في الصرف او السلم بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول لم يحكم بتحققه من حيث اصالة صحة العقد وكذا لو شك في اجازة المالك لبيع الفضولي لم يصح احرازها باصالة الصحة واولى بعدم الجريان ما لو كان العقد في نفسه لو خلي وطبعه مبنيا على الفساد بحيث يكون المصحح طاريا عليه كما لو ادعى بايع الوقف وجود المصحح له وكذا الراهن او المشتري من الفضولي اجازة المرتهن والمالك ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البايع له بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن اذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد او تأخره فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل من ان اصالة صحة الاذن يقضي بوقوع البيع صحيحا ولا ان اصالة صحة الرجوع يقضي بكون البيع فاسدا لان الاذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح وهو صدوره عمن له اهلية ذلك والتسلط عليه بمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع فعل المأذون عقيب الاذن ترتب عليه الاثر ولو وقع فعل بعد الرجوع كان فاسدا اما لو لم يقع عقيب الاول فعل بل وقع في زمان ارتفاعه ففساد هذا الواقع لا يخل بصحة الاذن وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع فانعقد صحيحا فليس هذا من جهة فساد الرجوع كما لا يخفى نعم بقاء الاذن الى ان يقع البيع قد يقضي بصحته وكذا اصالة عدم البيع قبل الرجوع ربما يقال انهما يقضيان بفساده لكنهما لو تما لم يكونا من اصالة صحة الاذن ومن الرجوع التي تمسك بهما بعض المعاصرين في هذه المسألة ماهو المثمر من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصالة الصحة في المقام لا في البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الايجاب والقبول لا يقضي بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا كما في البيع الفضولي ام كان له حق في المبيع كالمرتهن واما في الاذن فلما عرفت من ان صحته يقضي بصحة البيع اذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه كما ان صحة الرجوع يقضي بفساد ما يفرض وقوعه بعده لا ان البيع وقع بعده والمسئلة بعد محتاجة الى التامل بعد التتبع في كلمات الاصحاب **الرابع** ان مقتضى الاصل ترتيب الشاك جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه ولو غسل ثوبا بعنوان التطهير

حكم بطهارته وان شك في شروط الغسل من اطلاق الماء ووروده على النجاسة الا ان علم بمجرد غسل فان الغسل من حيث هو ليس صحيحا وفاسدا ولذا لو شوهد من يأتي بصورة عمل من صلوة او طهارة او نسك حج ولم يعلم قصده تحقق هذه العبادات لم يحمل على ذلك نعم لو اخبر بانه كان بعنوان تحققه امكن قبول قوله من حيث انه مخبر عادل او من حيث انه لا يعرف الا من قبله فيشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلوة الغير على الميت بحمله على الصحيح وبين الصلوة عن الميت تبرعا او بالاجارة فان المشهور عدم الاكتفاء بها الا ان يكون عادلا ولو فرق بينهما بان الاول قد علم وقوع الصلوة من النائب في مقام ابراء الذمة والنيابة الصلوة على انها صلوة احتمال تركه لها بالمرة او اتيانه بمجرد الصورة لا بعنوان انها صلوة عنه احتمل الاشكال فيما اذا علم من حاله كونه في مقام الصلوة وابراء ذمة الميت الا انه يحتمل عدم مبالاته بما يخل بالصلوة كما يحتمل ذلك في الصلوة على الميت الا ان يلتزم بالحمل على الصحة في هذه الصورة وقد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن توضأ العاجز عن الوضوء اذا لم يعلم العاجز بصدور الفعل عن المتوضي صحيحا ولعل الوجه ان كونه في مقام ابراء ذمة العاجز لا يجري احتمال عدم مبالاته في الاجزاء والشرائط كما قد لا يبالي في وضوء نفسه ويمكن ان يقال فيما اذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل اولا وبالذات كالعاجز عن الحج ان لفعل النائب عنوانين **احدهما** من حيث انه فعل من افعال النائب ولذا يجب عليه مراعاة الاجزاء والشروط وبهذا الاعتبار يترتب عليه جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الاجير في صحة استيجاره ثانيا **والثاني** من حيث انه فعل للمنوب عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب او الآلة وكان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والاتمام في الصلوة والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية الاولى لا يثبت الصحة من هذه الحيثية الثانية بل لا بد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبيب بعبارة اخرى ان كان فعل الغير يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفت اصالة الصحة في السقوط كما في الصلوة على الميت وان كان انما يسقط التكليف عنه من حيث اعتبار كونه فعلا له ولو على وجه التسبيب كما اذا كلف بتحصيل فعل بنفسه او ببدل غيره كما في استنابة العاجز للحج لم ينفع اصالة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثري الفعل من الحيثيتين فيحكم باستحقاق الفاعل الاجرة وعدم براءة ذمة المنوب عنه من الفعل وكذا في استيجار الولي للعمل عن الميت لكن يبقى الاشكال في استيجار الولي للعمل عن الميت اذ لا يعتبر فيه قصد النيابة عن الولي او براءة ذمة الميت من الاول محضا فعل الغير من حيث هو فعل الامر من حيث اعتبار فعلا للولي فلا بد ان يكون فيه باحراز اتيان صورة الفعل بقصد ابراء ذمة الميت فيحمل على الصحيح من حيث الاحتمالات الاخر ولا بد من التامل في هذه المقامات بعد التتبع التام في كلمات الاعلام **الخامس** ان الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح لا ما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته الى البايع لاصالة عدمه هذا نظير ما ذكرناه سابقا من انه لو شك في صلوة العصر انه صلى الظهر ام لا انه يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر لا فعل الظهر من حيث هو حتى لا يجب اتيانه ثانيا الا ان يجري قاعدة الشك بعد التجاوز وعن قال العلامة في … في اخر كتاب الاجارة قال لو اجر … كل شهر القواعد
بدرهم … فقد … تقديم قول المستأجر نظر فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا الاشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى اجرة مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى … انتهى … السادس
الاصل على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفساد ونحوه فواضح لان الشك في بقاء الحالة السابقة على الفعل المشكوك ناش عن الشك في سببية هذا الفعل وتأثيره فاذا حكم بتأثيره فلا حكم لذلك الشك خصوصا اذا جعلنا هذا الاصل من الظواهر المعتبرة فيكون نظير حكم الشارع بكون الخارج بولا الحاكم على استصحاب الطهارة واما تقديمه على الاستصحابات الموضوعية المترتب عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية او الكيل او الوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصا العلامة وبعض من تأخر عنه والتحقيق انه ان جعلنا هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلناه من الاصول ففي تقديمه على الاستصحاب الموضوعي نظر من ان مفادها عدم بلوغ البايع يثبت كون الواقع في الخارج بيعا صادرا عن غير بالغ فيترتب عليه الفساد كما في نظائره من القيود العدمية الملحوظة في الموضوعات الوجودية واصالة الحمل على الصحيح يثبت كون الواقع بيعا صادرا عن بالغ فيترتب عليه الصحة فيتعارضان لكن التحقيق ان اصالة عدم البلوغ يوجب الفساد لا من حيث الحكم شرعا بصدور العقد من غير بالغ بل من حيث الحكم بعدم سبب صدور عقد من بالغ فان بقاء الآثار السابقة للعوضين مستند الى عدم السبب الشرعي فالحمل على الصحيح يقتضي كون الواقع البيع الصادر من بالغ وهو سبب شرعي في ارتفاع الحالة السابقة على العقد واصالة عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة السابقة على العقد من حيث ان اثر البيع الصادر عن غير بالغ بحكم الاستصحاب لانه لا يوجب الرجوع الى الحالة السابقة على هذا العقد فانه ليس مما يترتب عليه لان عدم المسبب من آثار عدم السبب لا من آثار ضده وان فرضنا انه يترتب عليه آثار اخر فنقول ان الاصل عدم وجود السبب الا ان يدل دليل شرعي على وجوده وبالجملة البقاء على الحالة السابقة على هذا البيع مستند الى عدم السبب الشرعي فاذا شك فيه بني على البقاء وعدم وجود السبب الناقل

دليل على كون الموجود في الخارج شيئا تاما لوجوب الاكرام فانما علم الفسق لا يثبت ذلك الفرد لكن ظاهر الدليل الاول والحاصل ان التقييد ان اخذ شرطا احرز
بالاصل لكن لا يثبت به مصداق المقيد الملحوظ امرا بسيطا وان اخذ التقييد داخلا والقيد خارجا لم يجر بالاصل ومجرى اصالة الصحة هو الثابع
وهو العقد المتشخص في الخارج واصالة عدم البلوغ يثبت الاول ومقتضاهما متنافيان ولا حكومة لاحدهما فيتعين تخصيص دليل الاستصحاب بدليل
اصالة الصحة فانهم لم يتأملوا في الكلام في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات اما الاقوال فالصحة فيها يكون من وجوه الاول من حيث كونه
حركة من حركات المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحا او محرما ولا اشكال في الحمل على الصحة من هذه الحيثية الثاني من حيث كونه
كاشفا عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيثية يكون من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن معنى ام قصد
تكلم به من غير قصد المعنى ولا اشكال في اصالة الصحة من هذه الحيثية بحيث لو ادعى كون الكلام لغوا او غلطا لم يسمع منه الثاني من جهة ان المتكلم
صادق في اعتقاده ومعتقد لمؤدى ما يقوله ام هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده ولا اشكال في اصالة الصحة هنا ايضا فاذا اخبر بشيء جاز
نسبة اعتقاد مضمون الخبر اليه ولا يسمع دعوى انه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل كذا جاز ان يسند اليه انه طالب في الواقع لا انه مظهر
للطلب صورة لمصلحة كالتوطين او لمفسدة وهذان الاصلان مما قامت عليهما السيرة القطعية مع امكان اجراء ما سلف من ادلة تنزيه فعل
المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيه ليس تلك الادلة الثالث من جهة كونه صادقا في الواقع او كاذبا وهذا معنى حجية خبر المسلم لغيره فمعنى
حجية خبره صدقه والظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك اذ لم يقل احد بحجية كل خبر صدر من مسلم ولا
دليل يفي بعمومه عليه حتى نرتكب دعوى خروج ما خرج بالدليل من الداخل وربما يتوهم وجود الدليل العام من مثل الاخبار المتقدمة الامرة بـ
حمل امر المسلم على احسنه وما دل على وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه عموما وخصوص قوله اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وغير ذلك
مما ذكرنا في بحث حجية خبر الواحد وذكرنا عدم دلالتها مع انه لو فرض دليل عام على حجية خبر كل مسلم كان الخارج منه اكثر من الداخل لقيام الاجماع على
عدم اعتبار الخبر الا في الشهادات ولا في الروايات الا مع شروط خاصة ولا في الحدسيات والنظريات الا في موارد خاصة مثل الفتوى وشبهها نعم يمكن
ان يدعى ان الاصل في خبر العدل الحجية لجملة مما ذكرنا في اخبار الآحاد وذكرنا ما يوجب تضعيفه لذلك فراجع الرابع ان الاصل في اعتقاد
الغير الصحة فنقول اذا كان الشك في ان اعتقاده ناشئ عن مدرك صحيح من دون تقصير عنه في مقدماته او من مدرك فاسد لتقصير منه في
مقدماته فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح لظاهر بعض ما مر من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن دون القبيح واما اذا شك في صحته بمعنى المطابقة
للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك ولو ثبت ذلك اوجب حجية كل خبر اخبر به لما عرفت من ان الاصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاد المخبر
اما لو ثبت حجية خبره فقد يعلم ان العبرة باعتقاده بالمخبر به كما في المفتي وغيره ممن يعتبر نظره في المطلب فيكون خبره كاشفا عن الحجية لا نفسها وقد
يعلم من الدليل حجية خصوص اخباره بالواقع حتى لا يقبل منه قوله اعتقد بكذا ولا يدل الدليل على حجية خصوص شهادته المتحققة تارة بالاخبار
عن الواقع واخرى بالاخبار بعلمه به والمتبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقد يشتبه مقدار دلالة الدليل ويترتب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل
الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة التعويل في العدالة على اقتداء العدلين الظاهر كان او بما سار ان الغرض وتفصيل القول فيها لا يسعه الوقت
ومجمل القول فيها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاستصحاب فلا بد من تخصيصها بها فيختص القرعة بموارد لا يجري فيها الاستصحاب ولا الاصول الثلثة
اعني البراءة والاحتياط والاستصحاب فلو دار المال بين الخل والخمر لم يكن موردا للقرعة لجريان اصالة البراءة والاباحة وكذا الشبهة المحصورة
لجريان دليل الاحتياط الا اذا تعسر الاحتياط كما هو محمل رواية القرعة الواردة في قطيع غنم علم بحرمة بعضها فيها وكذا لو دار الامر بين الطهارة و
الحدث حتى مع اشتباه المتأخر لم تجر القرعة وارد على التخيير المقام الثالث في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول العملية اعني
البراءة والاشتغال والتخيير اما اصالة البراءة فلا يعارض الاستصحاب ولا غيره من الاصول والادلة سواء كان مدركها العقل او النقل اما العقل
فواضح لان العقل لا يحكم بقبح العقاب الا مع عدم الدليل على التكليف واقعا او ظاهرا واما النقل فما كان منه مساوقا لحكم العقل فقد اتضح امره
واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فقد يقال ان مورد الاستصحاب خارج منه لورود النهي في المستصحب ولو بالنسبة الى الزمان السابق
وفيه ان الشيء المشكوك في بقاء حرمته لم يرد نهي عن ارتكابه في هذا الزمان فلا بد من ان يكون مرخصا فيه فعصير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهواء
لم يرد فيه نهي وورود النهي عن شربه قبل ذهاب الثلثين لا يوجب المنع عنه بعده كما ان وروده في مطلق العصير باعتبار وروده في بعض افراده
لو كفى في الدخول فيما بعد الغاية لدل على المنع عن كل كلي ورد المنع عن بعض افراده والفرق في الافراد بين ما كانت تغيرها بتبدل الاحوال والازمان
دون غيرها شطط من الكلام ولهذا لا اشكال في الرجوع الى البراءة مع عدم القول باعتبار الاستصحاب ويتلوه في الضعف ما يقال من ان النهي
الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهي وارد ورافع للرخصة وجه الضعف ان الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهي من حيث عنوانه
الخاص لا من حيث انه مشكوك الحكم والا فيمكن العكس بان يقال ان النهي عن النقض في مورد عدم ثبوت الرخصة باصالة الاباحة فيختص الاستصحاب بما لا
يجري فيه اصالة البراءة فالاولى في الجواب ان يقال ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله لا تنقض اليقين بالشك

يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض عمومه للزمان اللاحق وفرض الشيء في الزمان اللاحق مما ورد فيه النهي ايضا فمجموع الرواية المذكورة ودليل
الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة في الشيء واطلاقه مغيى
بورود النهي المحكوم عليه بالدوام وعموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الاصل الآخر في مورد الشك لولا النهي هذا معنى الحكومة
كما سيجيء في باب التعارض ولا فرق فيما ذكرنا بين الشبهة الحكمية والموضوعية بل الامر في الشبهة الموضوعية اوضح لان الاستصحاب الجاري فيها جار في
الموضوع فيدخل في الموضوع المعلوم الحرمة مثلا استصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لاجل الشك في الذهاب يدخله في
العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمته بالادلة فيخرج عن قوله كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام نعم هنا اشكال في بعض اخبار اصالة البراءة في الشبهة
الموضوعية وهو قوله عليه السلام في الموثقة كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام نعم هنا اشكال في بعض اخبار اصالة البراءة في الشبهة الموضوعية بعينه فتدعه
من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك و
الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة فانه قد استدل بها جماعة كالعلامة في التذكرة وغيره على اصالة الاباحة مع ان اصالة
الاباحة هنا معارضة باستصحاب حرمة التصرف في الاشياء المذكورة في الرواية كاصالة عدم التملك في الثوب والحرية في المملوك وعدم تأثير العقد
من الحلية في الرواية فالاولى ان يحمل على اصالة الصحة في شراء الثوب والمملوك واصالة عدم تحقق الحل والرضاع في المرأة كان خروجا عن الاباحة الثابتة
باصالة الاباحة كما هو ظاهر الرواية وقد ذكرنا في مسئلة اصالة البراءة بعض الكلام في هذه الرواية فراجع والله العالم هذا كله حال قاعدة البراءة
واما استصحابها فهو لا يجامع مع استصحاب التكليف لان الحالة السابقة اما وجود التكليف وعدمه الا على ما عرفت سابقا من دعوى بعض المعاصرين
الامكان في تعارض استصحاب الوجود والعدم في موضوع واحد وتمثيله لذلك بمثل صوم يوم الخميس الثاني تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب
ولا اشكال بعد التأمل في ورود الاستصحاب عليها لان المأخوذ في موردها بحكم العقل الشك في براءة الذمة بدون الاحتياط فاذا قطع بها بحكم
الاستصحاب فلا مورد للقاعدة كما لو اوجبنا استصحاب وجوب التمام او القصر في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط الجمع فيها بين القصر والتمام
فان استصحاب وجوب احدهما او عدم وجوب الآخر مبرئ قطعي لذمة المكلف عند الاقتصار على مستصحب الوجوب هذا حال القاعدة واما استصحاب الاشتغال في
مورد القاعدة على تقدير الاغماض عما ذكرنا سابقا من انه لا حاجة في مورد القاعدة الى اثبات بقية القاعدة فسيأتي حكمها في تعارض الاستصحابين
وحاصله ان الاستصحاب الوارد على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحاب الثالث التخيير ولا يخفى ورود الاستصحاب عليه اذ لا يبقى معه التحير
الموجب للتخيير فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والافطار في اليوم المحتمل كونه من شوال مع استصحاب عدم الهلال ولذا فرع الامام عليه السلام قوله صم للرؤية وافطر
للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك واما الكلام في تعارض الاستصحابين وهي المسئلة المهمة في باب تعارض الاصول التي اختلف فيها كلمات
العلماء في الاصول كما يظهر بالتتبع فاعلم ان الاستصحابين المتعارضين ينقسمان الى اقسام كثيرة من حيث كونهما موضوعيين او حكميين او مختلفين
وجوديين او عدميين او مختلفين وكونهما في موضوع واحد او موضوعين وكون تعارضهما بانفسهما او بواسطة امر خارج الى غير ذلك الا ان الظاهر
ان اختلاف هذه الاقسام لا يؤثر في حكم المتعارضين الا من جهة واحدة وهي ان الشك في احد الاستصحابين اما ان يكون مسببا عن الشك في الآخر
من غير عكس واما ان يكون الشك فيهما مسببا عن ثالث واما كون الشك في كل منهما مسببا عن الشك في الآخر فغير معقول وما توهم له من التمثيل
بالعامين من وجه وان الشك في اصالة العموم في كل منهما مسبب عن الشك في اصالة العموم في الآخر مندفع بان الشك في الاصلين مسبب عن العلم الاجمالي
بتخصيص احدهما وكيف كان فالاستصحابان المتعارضان على قسمين اذ كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر فاللازم تقديم الشك السببي
واجراء الاستصحاب فيه ورفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الآخر مثاله استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس فان الشك في بقاء نجاسة
الثوب وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب خلافا لجماعة لوجوه احدها
الاجماع على ذلك في موارد لا تحصى فانه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزومات الشرعية كالطهارة من الحدث والخبث وكرية الماء واطلاقه
وحيوة المفقود وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحج ونحو ذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفطن المتتبع نعم بعض العلماء في بعض
المقامات يعارض احدهما بالآخر كما سيجيء الثاني ان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك باعتبار دلالته على جريان الاستصحاب في الشك السببي
مانع عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي يعني ان نقض اليقين به يصير نقضا بالدليل لا بالشك فلا يشمله النهي في لا تنقض واللازم
من شمول لا تنقض للشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه فيلزم من اهمال الاستصحاب
في الشك السببي طرح عموم لا تنقض من غير مخصص وهو باطل واللازم من اهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشمول المورد وهو غير منكر
وبيان ذلك ان معنى عدم نقض اليقين رفع اليد عن الامور السابقة المضادة لآثار ذلك المتيقن فعدم نقض طهارة الماء لا معنى له الا رفع اليد
عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب اذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهارة المذكورة بلا حكم من الشارع بطرو النجاسة وهو طرح لعموم لا تنقض
من غير مخصص اما الحكم بزوال النجاسة فليس نقضا لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع بطرو الطهارة على الثوب والحاصل ان مقتضى عموم لا تنقض للشك

السببي نقض الحالة السابقة لمورد الشك المسببي ودعوى ان اليقين بالنجاسة ايضا من افراد العام فلا وجه لطرحه وادخال اليقين بطهارة الماء مدفوعة
بان معنى عدم نقض يقين النجاسة ايضا رفع اليد عن الامور السابقة المضادة لآثار المستصحب كالطهارة السابقة الحاصلة للاشياء الملاقية لغيرها
فيعود الا ان المحرز هنا ايضا بقاء طهارة الملاقي وبعض مضاده وثانيا ان نقض يقين النجاسة بالدليل الدال على ان كل نجس غسل
بماء طاهر فقد طهر وفائدة استصحاب الطهارة اثبات كون الماء طاهرا به بخلاف نقض يقين الطهارة بحكم الشارع بعدم نقض يقين النجاسة
بيان ذلك انه لو عملنا باستصحاب النجاسة كنا قد طرحنا اليقين بطهارة الماء من غير ورود دليل شرعي على نجاسته لان بقاء النجاسة في الثوب
لا يوجب زوال الطهارة عن الماء بخلاف ما لو عملنا باستصحاب طهارة الماء فانه يوجب زوال نجاسة الثوب بالدليل الشرعي وهو ما دل على ان الثوب
المغسول بالماء الطاهر يطهر فطرح اليقين بالنجاسة لقيام الدليل على طهارته هذا وقد يشكل بان اليقين بطهارة الماء واليقين بنجاسة
الثوب المغسول به كل منهما يقين سابق شك في بقائه وارتفاعه وحكم الشارع بعدم النقض نسبته اليهما على حد سواء لان نسبة حكم العام
الى الافراد على سواء فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهارة اولا حتى يجب نقض اليقين بالنجاسة لانه مدلوله ومقتضاه والحاصل
ان جعل شمول حكم العام لبعض الافراد سببا لخروج بعض الافراد عن الحكم او عن الموضوع كما فيما نحن فيه فاسد بعد فرض تساوي الفردين
في الفردية مع قطع النظر عن ثبوت الحكم ويدفع بان فردية احد الشيئين اذا توقف على خروج الآخر المفروض الفردية عن العموم وجب
الحكم بعدم فرديته ولم يجز رفع اليد عن العموم لان رفع اليد حينئذ عنه يتوقف على شمول العام لذلك الشيء المفروض يتوقف فرديته على
رفع اليد عن العموم وهو دور وان شئت قلت ان حكم العام من قبيل لازم الوجود للشك السببي كما هو شأن الحكم الشرعي وموضوعه
فلا يوجد في الخارج الا محكوما والمفروض ان الشك المسببي ايضا من لوازم وجود ذلك الشك فيكون حكم العام وهذا الشك لازمان لملزوم
ثالث في مرتبة واحدة فلا يجوز ان يكون احدهما موضوعا للآخر لتقدم الموضوع طبعا الثالث انه لو لم يبن على تقديم الاستصحاب
في الشك السببي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا لان المقصود من الاستصحاب غالبا ترتيب الآثار الثابتة للمستصحب وتلك
الآثار ان كانت موجودة سابقا اغنى استصحابها عن استصحاب ملزومها فتنحصر الفائدة في الآثار التي كانت معدومة فاذا فرض معارضة
الاستصحاب في الملزوم باستصحاب عدم تلك اللوازم والمعاملة معها على ما يأتي في الاستصحابين في الملزوم وانحصرت الفائدة في استصحاب
الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب بقاء انفسها في الزمان اللاحق ويرد عليه منع عدم الحاجة الى الاستصحاب في
الآثار السابقة بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار موقوف على احراز الموضوع لها وهو مشكوك فيه فلا بد
من استصحاب الموضوع اما لترتب عليه تلك الآثار فلا يحتاج الى استصحاب انفسها المتوقفة على بقاء الموضوع يقينا كما
حققنا سابقا في مسألة اشتراط بقاء الموضوع واما لتصحيح شرط الاستصحاب في نفس تلك الآثار كما توهمه بعض فيما تقدم
سابقا من ان بعضهم تخيل ان موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب فيستصحب والحاصل ان الاستصحاب في الملزوم
محتاج اليه على كل تقدير الرابع ان المستفاد من الاخبار عدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشك المسبب بيان
ذلك ان الامام عليه السلام علل وجوب البناء على الوضوء السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا غير متيقن الارتفاع
في اللاحق وبعبارة اخرى علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلاة بمجرد الاستصحاب ومن المعلوم ان
مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلاة عدم براءة الذمة بهذه الصلاة حتى ان بعضهم جعل استصحاب الطهارة وهذا
الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين فلولا عدم جريان هذا الاستصحاب وانحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب
الطهارة لم يصح تعليل المضي على الطهارة بنفس الاستصحاب لان تعليل تقديم احد الشيئين على الآخر بامر مشترك
بينهما قبيح بل افحش من الترجيح بلا مرجح وبالجملة فارى المسألة غير محتاجة الى اتعاب النظر ولذا لا يتأمل العاقل
بعد افتائه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث والخبث به وبيعه وشرائه وترتيب الآثار
المسبوقة بالعدم عليه هذا كله اذا عملنا باستصحاب الطهارة من باب الاخبار اما لو عملنا به من باب
الظن فلا ينبغي الارتياب فيما ذكرنا لان الظن بعدم اللازم مع فرض الظن بالملزوم محال عقلا
فاذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند الشك فيلزمه عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب والشك
في طهارة الماء ونجاسة الثوب وان كانا في زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال
الذهن في الثاني تابعا لحاله بالنسبة الى الاول فلا بد من حصول الظن بعدم النجاسة في
الثاني فاختص الاستصحاب المفيد للظن بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن
فافهم فانه لا يخلو عن دقة ويشهد لما ذكرنا ان العقلاء البانين على الاستصحاب في امور معاشهم بل معادهم

في تلك المقامات التي هذا الاستصحاب ابدا ولو نبههم احد لم يعتنوا فيعزلون حصة الغائب من الميراث ويصححون معاملة وكالته ويؤدون عنه فطرته
اذا كان عيالا لهم الى غير ذلك من موارد ترتيب الآثار الحادثة على المستصحب ثم انه يظهر الخلاف في المسألة من جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة في بعض
اقواله وجماعة من متأخري المتأخرين فقد ذهب الشيخ في ط الى عدم وجوب فطرة العبد اذا لم يعلم خبره واستحسنه المحقق في المعتبر مجيبا عن الاستدلال
للوجوب باصالة البقاء بانها معارضة باصالة عدم الوجوب وعن تنظير وجوب الفطرة عنه بجواز عتقه في الكفارة بالمنع عن الاصل تارة والفرق بينهما
اخرى وقد صرح في اصول المعتبر بان استصحاب الشك في الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلاة بالطهارة المستصحبة وقد عرفت ان [illegible]
في صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض وعدم جريان استصحاب الاشتغال وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم
بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيد مرمي لم يعلم استناد موته الى الرمي لكنه اختار في غير واحد الحكم بنجاسة الماء وتبعه الشهيدان وغيرهما وهو
المختار بناء على ما عرفت تحقيقه وانه اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع احكام الميتة التي منها انفعال الماء الملاقي له نعم ربما
قيل ان تحريم الصيد ان كان لعدم العلم بالتذكية فلا يوجب تنجيس الملاقي وان كان للحكم عليه شرعا بعدمها اتجه الحكم بالتنجيس ويرجع الاول الى كون
حرمة الصيد مع الشك في التذكية للتعبد من جهة الاخبار المعللة لحرمة اكل الميتة بعدم العلم بتذكيته وحينئذ لا يترتب عليه من احكام الميتة
الا حرمة الاكل ولا اظن احدا يلتزم به مع ان المستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا التحريم تعبدا ولذا استفيد بعضهم اعتبار التذكية من النهي
عن الاكل بدونها ثم ان بعض من يرى التعارض بين الاستصحابين في المقام صرح بالجمع بينهما فحكم في مسألة الصيد بكونه ميتة والماء طاهرا
ويرد عليه انه لا معنى للجمع في مثل هذين الاستصحابين فان الحكم بطهارة الماء ان كان بمعنى ترتيب آثار الطهارة من رفع الحدث والخبث به فلا ريب
ان نسبة استصحاب بقاء الحدث والخبث الى استصحاب طهارة الماء بعينها نسبة استصحاب طهارة الماء الى استصحاب عدم التذكية وكذا الحكم
بموت الصيد فانه ان كان بمعنى انفعال الملاقي له بعده فلا ريب ان استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلاة
معه قبل زهاق روحه نسبتها اليه كنسبة استصحاب طهارة الماء اليه ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في الايضاح تقريبا للجمع بين الاصلين
في الصيد الواقع من ان لاصالة الطهارة حكمين طهارة الماء وحل الصيد ولاصالة الموت حكمان لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسة الماء فيعمل
بكل من الاصلين في نفسه لاصالته دون الآخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعري هل نجاسة الماء الا من احكام الميتة فاين الاصالة والفرعية وتبعه
في ذلك بعض من عاصرناه فحكم في الجلد المطروح باصالة الطهارة وحرمة الصلاة فيه ويظهر ضعفه مما تقدم واضعف من ذلك حكمه في الثوب
الرطب المستصحب النجاسة المنشور على الارض بطهارة الارض اذ لا دليل على ان النجس بالاستصحاب منجس وليت شعري اذا لم يكن النجس بالاستصحاب
منجسا ولا الطاهر به مطهرا فكان كلما يثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب آثار الشيء الواقعي عليه لان الاصل عدم تلك الآثار فاي فائدة في
الاستصحاب وقال في الوافية في شرائط الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحاب في امر ملزوم له بخلاف ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في
الشرع ان الحكم بكون الشيء ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع فيه ~~لا يجوز الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع فيه~~ فلا يجوز الحكم
بنجاسة الماء القليل ولا بطهارة الحيوان في الصيد المرمي الواقع فيه الى ان ذكر ان بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بنجاسة الصيد وطهارة الماء
انتهى ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين عن الشيخ علي في حاشية الروضة دعوى الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي
ولعلها استنبطه من سيرة العلماء واستقرار السيرة على ذلك ولا يعارض احد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل به ولا
استصحاب القلة باستصحاب طهارة الماء الملاقي للنجس ولا استصحاب حياة الموكل باستصحاب فساد تصرفات وكيله لكنك قد عرفت فيما تقدم من الشيخ و
المحقق خلاف ذلك هذا مع ان الاستصحاب في الشك السببي دائما من قبيل الموضوعي بالنسبة الى الآخر لان زوال المستصحب بالاستصحاب السببي فهو له
من قبيل الموضوع للحكم فان طهارة الماء من احكام الموضوع الذي حمل عليها زوال النجاسة عن المغسول به واي فرق بين استصحاب طهارة الماء واستصحاب
كريته هذا كله فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر واما القسم الثاني وهو ما اذا كان الشك في كليهما مسببا عن امر ثالث
فمورده ما اذا علم ارتفاع احد الحادثين لا بعينه وشك في تعيينه فحكم الكل في اقسام ثلاثة فاما ان يكون العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفة قطعية
عملية لذلك العلم الاجمالي كما لو علم اجمالا بنجاسة احد الطاهرين واما ان لا يكون وعلى الثاني فاما ان يقوم دليل على عدم الجمع
~~فالاول مما يحكم فيه بالتساقط وهو كل مقام لا يمكن فيه الجمع للعلم بوجود تكليف ينافيه او قام على عدم الجمع دليل عقلي او نقلي~~
والمخالفة ونقل كلام العلامة المتقدم ودعوى احديهما عدم الترجيح بما يوجد مع احدهما من المرجحات خلافا لجماعة فانه يحكى تمهيد القواعد
اذا تعارض اصلان عمل بالارجح منهما لاعتضاده بما يرجحه فان تساويا خرج في المسألة وجهان غالبا ثم مثل له بامثلة منها مسألة الصيد الواقع
في الماء الى آخر ما ذكره وصرح بذلك جماعة من متأخري المتأخرين والحق على المختار من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد هو عدم الترجيح بالمرجحات
الاجتهادية لان مؤدى الاستصحاب هو الحكم الظاهري فالمرجح الكاشف عن الحكم الواقعي لا يجدي في تقوية الدليل الدال على الحكم الظاهري لعدم موافقة
المرجح لمدلوله حتى يوجب اعتضاده وبالجملة فالمرجحات الاجتهادية غير موافقة في المضمون للاصول حتى يعاضدها وكذا الحال بالنسبة الى الادلة

الاجتهادية ولا يرجح بعضها على بعض لموافقة الاصول التعبدية نعم لو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي امكن الترجيح بالمرجحات الاجتهادية بناء على ما يظهر من عدم الخلاف في اعمال التراجيح بين الادلة الاجتهادية كما ادعاه صريحا بعضهم لكنك عرفت فيما مضى عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الاخبار الدالة على كونه حكما ظاهريا فلا ينفع ولا يقدح فيه موافقة الامارات الواقعية ومخالفتها هذا كله مع الاغماض عما سيجيء من عدم شمول لا تنقض للمتعارضين وفرض شمولها لهما من حيث الذات نظير شمول اية النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وان لم يجب العمل بهما فعلا لامتناع ذلك بناء على المختار في اثبات الدعوى الثانية فلا وجه لاعتبار المرجحات اصلا لانه انما يكون مع التعارض وقابلية المتعارضين في انفسهما للعمل واما الدعوى الثانية فلانه اذا لم يكن مرجح فالحق التساقط دون التخيير لا لما ذكره بعض المعاصرين من ان الاصل في تعارض الدليلين التساقط لعدم تناول دليل حجيتهما لصورة التعارض لما تقرر في باب التعارض من ان الاصل في المتعارضين التخيير … بل لان العلم الاجمالي هنا بانتقاض احد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله ولا ابقاء احدهما المعين لاشتراك الاخر معه في مناط الدخول من غير مرجح واما احدهما المخير فليس من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فاذا خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة وان قوله عليه السلام كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام لا يشمل شيئا من المشتبهين وربما يتوهم ان عموم دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء وانقذ كل غريق واعمل بكل خبر في انه اذا تعذر العمل بالعام في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما بل لا بد من العمل بالممكن وهو احدهما تخييرا وطرح الاخر لان هذا غاية المقدور ولذا ذكرنا في باب التعارض ان الاصل في الدليلين المتعارضين مع فقد الترجيح التخيير لا التساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الامكان فاذا تعذر العمل باليقينين من جهة تنافيهما وجب العمل باحدهما ولا يجوز طرحهما ويندفع هذا التوهم بان عدم التمكن من العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القدرة على ذلك مع قيام المقتضي للعمل فيهما فالخارج هو غير المقدور وهو العمل بكل منهما مجامعا مع العمل بالاخر واما فعل احدهما المنفرد عن الاخر فهو مقدور فلا يجوز تركه وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ بعد العلم الاجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا منع عنهما عدم القدرة نعم مثال هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين امتنع شرعا او عقلا العمل بكليهما من دون علم اجمالي بانتقاض احد المستصحبين بيقين الارتفاع فانه يجب حينئذ العمل باحدهما المخير وطرح الاخر فيكون الحكم الظاهري مؤدى احدهما وانما لم نذكر هذا القسم في اقسام تعارض الاستصحابين لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحابات المتعارضة يكون الشك بينهما من جهة اليقين بارتفاع احد المستصحبين وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس لمخالفة الدليل الاستصحاب سوغها العجز لانه نقض اليقين باليقين فلم يخرج عن عموم لا تنقض عنوان ينطبق على الواحد التخييري وايضا فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فردا معينا في الواقع غير معين عندنا ليكون الفرد الاخر الغير المعين باقيا تحت العام كما اذا قال اكرم العلماء وخرج فرد واحد غير معين عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالتخيير العقلي في الافراد اذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء فرد اخر لان الواقع بقاء احدى الحالتين وارتفاع الاخرى نعم نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل باحد الاستصحابين المذكورين ووجوب طرح الاخر بان حرم نقض احد اليقينين بالشك ووجب نقض الاخر به ومعلوم انما نحن فيه ليس كذلك لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه بقاء احد المستصحبين لا بوصف زائد وارتفاع الاخر لا اعتبار الشرع لاحد الاستصحابين والغاء الاخر فتبين ان الخارج من عموم لا تنقض ليس واحدا من المتعارضين لا معينا ولا مخيرا بل لما وجب نقض اليقين باليقين وجب ترتيب اثار الارتفاع على المرتفع الواقعي وترتيب اثار البقاء على الباقي الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة فيهما فيرجع الى قواعد اخر غير الاستصحاب كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا فرق في حكم الشبهة المحصورة بين كون الحالة السابقة في المشتبهين هي الطهارة او النجاسة وبين عدم حالة سابقة معلومة فان مقتضى الاحتياط فيهما وفيما تقدم في مسألة الماء المتمم كرا الرجوع الى قاعدة الطهارة وهكذا ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في التساقط بين ان يكون في كل من الطرفين اصل واحد وبين ان يكون في احدهما ازيد من اصل واحد فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد لا وجه له لان المفروض ان العلم الاجمالي يوجب خروج جميع مجاري الاصول عن مدلول لا تنقض على ما عرفت نعم تتجه الترجيح بناء على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي واما الصورة الثالثة وهو ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئا فمخالفته لا يوجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضأ اشتباها بمائع مردد بين البول والماء فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما وليس العلم الاجمالي بزوال احدهما مانعا من ذلك اذ الواحد المردد بين الحدث وطهارة اليد لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعا عن العمل بالاستصحابين ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الاعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي ايضا نعم ربما يشكل ذلك في الشبهة الحكمية وقد ذكرنا ما عندنا في المسألة في مقدمات حجية الظن عند الكلام في حجية العلم واما الصورة الرابعة وهو ما يعمل فيه باحد المستصحبين فهو ما كان احد المستصحبين المعلوم ارتفاع احدهما مما يكون موردا لابتلاء المكلف دون الاخر بحيث لا يتوجه على المكلف تكليف منجز يترتب اثر شرعي عليه في الحقيقة هذا خارج عن تعارض الاستصحابين اذ قوله لا تنقض اليقين لا يشمل اليقين الذي لا يترتب عليه في حق المكلف اثر شرعي بحيث لا تعلق له به اصلا كما اذا علم اجمالا بطرو الجنابة عليه او على غيره وقد تقدم امثلة ذلك ونظير هذا كثير مثل انه لو علم اجمالا بحصول التوكيل من الموكل الا ان الوكيل يدعي وكالته في شيء والموكل ينكر توكيله في ذلك الشيء فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه احد بان الاصل عدم توكيله فيما يدعيه الموكل ايضا وكذا لو تداعيا في كون النكاح دائما او منقطعا فان الاصل عدم النكاح الدائم من حيث انه سبب للارث ووجوب النفقة والقسم وكذا ان نقول بتساقط الاصلين في هذه المقامات والرجوع الى الاصول الاخر الجارية في لوازم المشتبهين لان ذلك انما يحسن فيما يشتبه في الامور الخارجية اما مثل اصالة الطهارة في كل واحد من الماءين فانه لا وجه للتساقط هنا ثم لو فرض في هذه الامثلة اثر لكل الاستصحاب الاخر دخل في القسم الاول ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مستلزما للطرح علم اجمالي معتبر في العمل والا عمل بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي القسم الثالث ان لم يكن هناك مخالفة عملية لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتامل في موارد اجتماع يقينين سابقين مع العلم الاجمالي عقلا او شرعا او غيرهما بارتفاع احدهما وبقاء الاخر والعلماء وان كان ظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الفحص في اجراء الاصول في الشبهات الموضوعية ولا يمنع جواز اجراء المقلد لها بعد اخذ فتوى جواز الاخذ بها من المجتهد الا ان تشخيص سلامتها عن الاصول الحاكمة عليها ليس وظيفة كل احد فلا بد من قدرة المقلد على تشخيص الحاكم من الاصول على غيره منها واما من اخذ خصوصيات الاصول السليمة عن الحاكم من المجتهد والا فربما يلتفت الى الاستصحاب المحكوم من دون التفات الى الاستصحاب الحاكم وهذا يرجع في الحقيقة الى تشخيص الحكم الشرعي نظير تشخيص الحكم الشرعي في حجية اصل الاستصحاب وعدمها عصمنا الله واخواننا من الزلل في القول والعمل بجاه محمد واله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين من كل الزلل

بسم الله الرحمن الرحيم

في التعادل والتراجيح

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

وحيث ان موردهما الدليلان المتعارضان فلا بد من تعريف التعارض وبيانه وهو لغة من العرض بمعنى الاظهار وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما ولذا ذكروا ان تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد وكيف كان فلا يتحقق الا بعد اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصله المجتهد من الادلة الاجتهادية لان موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف انه مجهول الحكم والدليل المفروض ان كان بنفسه يفيد العلم صار المحصل له عالما بحكم العصير مثلا فلا يقتضي الاصل حليته لانه انما اقتضى حلية مجهول الحكم فالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير وكل ذلك مرتفع بالدليل الظني وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل فالدليل العلمي المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني الاستصحاب وضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه وميزان ذلك ان يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد نظير الدليل على انه لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين المخصص ان كون التخصيص بيانا للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه المراد ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في المعنى … جعل الشارع للشيء المحتمل للحل والحرمة حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حلية العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهولات ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على الاصل المذكور فالعمل بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الاصل العملي وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص الغاء للعمل بالعموم فثبت ان النص وارد على

الا الحقيقة اذا كان قطعيا من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا في الجملة كالخاص الظني السند مثلا هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور
حجة من باب اصالة عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليه
مطلقا وان كان النص ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة الذي هو مستند اصالة الظهور مقيد بصورة عدم
وجود ظن معتبر على خلافه فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع موضوع الاصل بالدليل ويكشف عما ذكرنا انا لم نجد ولا نجد من انفسنا
موردا يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعتبرة فلو كان حجية ظهور العام غير معلق على عدم الظن المعتبر
على خلافه لوجد مورد نفرض فيه اضعفية مرتبة ظن الخاص من ظن العام حتى يقدم عليه او مكافئته له حتى يتوقف مع انا لم نسمع موردا يتوقف
في مقابلة العام من حيث هو والخاص فضلا عن ان يرجح عليه نعم هذا نظير ظن الاستصحاب على القول به فانه لم يسمع مورد يقدم الاستصحاب
على الامارة المعتبرة المخالفة له فيكشف عن افادته للظن او اعتبار ظنه النوعي مقيد بعدم ظن اخر على خلافه فافهم ثم ان التعارض على ما عرفت
من تعريفه لا يكون في الادلة القطعية لان حجيتها انما هي من صفة القطع والقطع بالمتنافيين او باحدهما مع الظن بالاخر غير ممكن ومنه يعلم عدم وقوع
التعارض بين الدليلين يكون حجيتهما باعتبار صفة الظن الفعلي لان اجتماع الظنين بالمتنافيين محال فاذا تعارض سببا للظن الفعلي فان بقي
الظن في احدهما فهو المعتبر والا تساقطا والمراد بقولهم ان التعارض لا يكون الا في الظنين يريدون به الدليلين المعتبرين من حيث افادة نوعهما
الظن وانما اطلقوا القول في ذلك لان اغلب الامارات بل جميعها عند جل العلماء بل ما عدا جمع ممن قارب عصرنا معتبرة من هذه الحيثية لا
لافادة الظن الفعلي بحيث يناط الاعتبار به ومثل هذا في القطعيات غير موجود اذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب افادة نوعه القطع لان هذا
يحتاج الى جعل الشارع فيدخل حينئذ في الادلة الغير القطعية اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الكلام في احكام التعارض يقع في مقامين لان المتعارضين
اما ان يكون لاحدهما مرجح على الاخر واما ان لا يكون بل يكونان متعادلين متكافئين وقبل الشروع في بيان حكمهما لابد من الكلام في القضية
المشهورة وهي ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم وفي معقد اجماع بعض
اعم من طرح احدهما لمرجح في الاخر فيكون الجمع مع التعادل اولى من التخيير ومع وجود المرجح اولى من الترجيح قال الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في
عوالي اللئالي على ما حكي عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق
بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع
العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث واشار بهذا الى مقبولة عمر بن حنظلة انتهى واستدل عليه تارة
بان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح واخرى بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى
جزئه تبعية وعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال الدلالة الاصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية
على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والهرج في الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل فلان
ما ذكر من ان الاصل في الدليل الاعمال مسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله عليه السلام ثمن العذرة سحت وقوله لا باس ببيع العذرة على
ظاهرهما غير ممكن والا لم يكونا متعارضين واخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم والثاني على عذرة مأكول اللحم ليس
عملا بهما اذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها اذا اجتمعت شرائط الحجية كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام
المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا لم يكن هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والمخير اذا
لم يكن ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهره واجب كما ان التعبد بصدور الاخر ايضا واجب فيدور الامر بين عدم التعبد بصدور ما
عدا الواحد المتفق على التعبد به وبين عدم التعبد بظاهره ولا اولوية للثاني بل قد يتخيل العكس من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي
طرح احدهما ترك التعبد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ليس مخالفا للاصل بل التعبد
بما يجب التعبد به ومما ذكرنا يظهر فساد توهم انا اذا عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين معتبران سندا فيصيران كمقطوعي
الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور كآيتين او متواترين وجب تاويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون
القطع بصدورهما عن المعصوم قرينة صارفة لتاويل كل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس ان وجوب التعبد بالظواهر لازم
القطع بالصدور بل القطع بالصدور قرينة على ارادة خلاف الظاهر وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد بالسند
وبعبارة اخرى العمل بمقتضى ادلة اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما وارادة ظاهرهما غير ممكن والممكن من هذه الامور الاربعة اثنان
لا غير اما الاخذ بالسندين واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن الاخذ به وطرح احد الظاهرين وهو ظاهر
الاخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل لان ارتكاب التاويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الامر بين مخالفة احد
الدليلين اما مخالفة دليل التعبد بالصدور في غير المتيقن التعبد واما مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على الاخر لان الشك

فيهما مسبب عن الشك فيتعارضان ومنه يظهر فساد قياس ذلك بالنص القطعي السند مع الظاهر حيث توجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر
لا سند النص توضيحه ان سند الظاهر لا يزاحم دلالته ولا سند النص ولا دلالته فواضح اذ لا يبقى مع طرح السند مراعاة للظاهر واما سند
النص ودلالته فانما يزاحمان ظاهره لا سنده وهما حاكمان على ظهوره لان من اثار التعبد به رفع اليد عن ذلك الظهور لان الشك فيه مسبب
عن الشك في التعبد بالنص واضعف مما ذكر توهم قياس ذلك بما اذا كان خبر لا معارض له لكن ظاهره مخالف للاجماع فانه يحكم بمقتضى اعتبار
سنده بارادة خلاف الظاهر من مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس اذ لو طرحنا سند ذلك الخبر
لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف ما نحن فيه فانا اذا طرحنا سند احد الخبرين امكننا العمل بظاهر الاخر ولا مرجح لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح
لان المرجع والمحكم في الامكان الذي قيد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف ولا شك في حكم العرف واهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله اكرم العلماء
ولا تكرم العلماء نعم لو فرض علمهم بصدور كليهما حملوا الامر بالعمل بهما على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيانه بحسب اللغة والعرف ولاجل
ما ذكرنا وقع من جماعة من اجلاء الرواة السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين مع ما هو مركوز في ذهن كل واحد من ان كل دليل شرعي يجب العمل به
مهما امكن فلو لم يفهموا عدم الامكان في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال مع انه لم يقع الجواب في شيء من تلك الاخبار العلاجية
بوجوب الجمع بتاويلهما معا وحمل مورد السؤال على صورة تعذر تاويلهما ولو بعيدا تقييد بفرد غير واقع في الاخبار المتعارضة وهذا دليل اخر
على عدم كلية هذه القاعدة هذا كله مضافا الى مخالفتها للاجماع فان علماء الاسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون
المرجحات في الاخبار المتعارضة بظواهرها ثم اختيار احدهما وطرح الاخر من دون تاويلهما معا لاجل الجمع واما ما تقدم من عوالي اللئالي
فليس نصا بل ولا ظاهرا في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير فان الظاهر من الامكان في قوله وان امكنك التوفيق بينهما هو الامكان
العرفي في مقابل الامتناع العرفي بحكم اهل اللسان فان حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند اهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق
على الخاص والمقيد ويؤيده قوله اخيرا فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث فان مورد عدم التمكن نادر جدا ولا يظن
بصاحب العوالي ولا بمن هو دونه ان يقتصر في الترجيح على موارد لا يمكن تاويل كليهما فضلا عن دعواه الاجماع على ذلك والتحقيق الذي عليه
اهله ان الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على اقسام ثلثة **احدها** ما يكون متوقفا على تاويلهما معا **والثاني** ما يتوقف على تاويل
احدهما المعين **والثالث** ما يتوقف على تاويل احدهما لا بعينه اما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثاني
فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس بتعارض في الحقيقة واما الثالث فمن امثلته العام والخاص من وجه حيث يحصل الجمع بتخصيص
احدهما مع ابقاء الاخر على ظاهره ومثل قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة بناء على ظهوره في الدلالة
في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر احدهما او ح فان كان لاحد الظاهرين مزية وقوة على الاخر بحيث لو اجتمعا في كلام واحد نحو رايت
اسدا يرمي او اتصلا في كلامين لمتكلم واحد تعين العمل بالاظهر وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم هذا حكم القسم الاول في انه اذا تعبد بصدور
الاظهر يصير قرينة صارفة للظاهر من دون عكس نعم الفرق بينه وبين القسم الاول ان التعبد بصدور النص لا يمكن الا بكونه صارفا عن الظاهر
ولا معنى له غير ذلك ولذا ذكرنا دوران الامر فيه بين طرح دلالة الظاهر وطرح سند النص وفيما نحن فيه يمكن التعبد بصدور الاظهر وابقاء
الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلا من الظهورين مستند الى اصالة الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الاخر فالتعارض موجود
والترجيح بالعرف بخلاف النص والظاهر واما لو لم يكن لاحد الظاهرين مزية على الاخر فالظاهر ان الدليل في الجمع وهو ترجيح التعبد بالصدور على
اصالة الظهور غير جار هنا اذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وبان احدهما لا بعينه مؤول لم يترتب على ذلك ازيد من الاخذ باحدهما اما
من باب عروض الاجمال لهما بتساقط اصالتي الحقيقة في كل منهما لاجل التعارض فيعمل بالاصل الموافق لاحدهما واما من باب التخيير في الاخذ بواحد
من اصالتي الحقيقة على اضعف الوجهين في حكم تعارض الاحوال اذا تكافأت وعلى كل تقدير يجب طرح احدهما نعم يظهر الثمرة في اعمال المرجحات السندية
في هذا القسم اذ على اعمال قاعدة الجمع يجري ان يحكم بصدورهما واجمالهما كمقطوعي الصدور بخلاف ما اذا ادرجناه فيما لا يمكن الجمع فانه يرجع
فيه الى المرجحات وقد عرفت ان هذا هو الاقوى وانه لا محصل للعمل بهما على ان يكونا مجملين ويرجع الى الاصل الموافق لاحدهما او نوقف دليل يدل
عليه ان الظاهر من العرف دخول هذا القسم في الاخبار العلاجية الامرة بالرجوع الى المرجحات لكن يوهنه ان اللازم حينئذ بعد فقد المرجحات التخيير
بينهما كما هو صريح تلك الاخبار مع ان الظاهر من سيرة العلماء عدا ما يحكى من الشيخ ره في النهاية والاستبصار في مقام الاستنباط التوقف
والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما الا ان يقال ان هذا من باب الترجيح بالاصل فيعملون بمطابق الاصل منهما لا بالاصل المطابق لاحدهما ومع
مخالفتهما للاصل فاللازم التخيير على كل تقدير غاية الامر ان التخيير شرعي ان قلنا بدخولهما في عموم الاخبار وعقلي ان لم نقل وسيجيء تتمة
الكلام ان شاء الله تعالى في محله ثم ان المحكي عن شيخنا الشهيد الثاني ره فرع في تمهيده على قضية اولوية الجمع الحكم بتنصيف دار تداعياها وهي في يدهما
او لا يد لاحدهما او اقاما بينة انتهى المحكي عنه ولو خص المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمي وان كان ذلك ايضا لا يخلو

عن مناقشة

عن مناقشة يظهر بالتأمل وكيف كان الاولى التمثيل بها وبما اشبهها مثل حكمهم بوجوب العمل بالبينتين في تقويم المعيب والصحيح وكيف كان فالكلام
في مستند اولوية الجمع بهذا النحو اعني العمل بكل من الدليلين في بعض مدلولهما المستلزم للمخالفة القطعية لمقتضى الدليلين لان الدليل
الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب في مثل هذا غير جار في ادلة الاحكام الشرعية والتحقيق ان العمل بالدليلين بمعنى الحركة والسكون على
طبق مدلولهما غير ممكن مطلقا فلا بد من القول بعمود القضية المشهورة من العمل على وجه يكون فيه جمع بينهما من جهة وان كان طرحا من جهة اخرى
في مقابل طرح احدهما راسا والجمع في ادلة الاحكام عندهم بالعمل بهما من حيث الحكم بصدقهما وان كان فيه طرح لهما من حيث ظاهرهما وفي مثل
تعارض البينات لما لم يمكن ذلك لعدم تاتي التأويل في ظاهر كلمات الشهود فهو بمنزلة النصين المتعارضين انحصر وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث
التصديق بان يصدق كل من المتعارضين في بعض ما يخبر به فمن اخبر بان هذا كله لزيد نصدقه في نصف الدار وكذا من شهد بان قيمة هذا الشيء صحيحا كذا
ومعيبا كذا فصدقه في ان قيمة كل نصف منه منضما الى نصف القيمة الاخرى نصف القيمة وهذا النحو غير ممكن في الاخبار لان مضمون خبر العادل اعني صدور هذا
القول الخاص من الامام عليه السلم غير قابل للتبعيض بل هو نظير تعارض البينات في الزوجية والنسب نعم قد يتصور التبعيض في ترتيب الآثار على تصديق
العادل اذا كان كل من الدليلين عاما ذا افراد فيؤخذ بقوله في بعضها وبقول الآخر في بعضها فيكرم بعض العلماء ويهين بعضهم فيما اذا
ورد اكرم العلماء وورد ايضا اهن العلماء سواء كانا نصين بحيث لا يمكن التجوز في احدهما او ظاهرين فيمكن الجمع بينهما على وجه التجوز
وعلى طريق التبعيض لان المخالفة القطعية في الاحكام الشرعية لا يرتكب في واقعة واحدة لان الحق فيها للشارع ولا يرضى بالمعصية القطعية
مقدمة للعلم بالاطاعة فيجب اختيار احدهما وطرح الآخر بخلاف حقوق الناس فان الحق فيها لمتعدد فالعمل بالبعض في كل منها جمع بين الحقين
من غير ترجيح لاحدهما على الآخر بالدواعي النفسانية فهو اولى من الاهمال الكلي لاحدهما وتفويض تعيينه الى اختيار الحاكم ودواعيه النفسانية
الغير المنضبطة في الموارد ولاجل هذا يعد الجمع بهذا النحو مصالحة بين الخصمين عند العرف وقد وقع التعبد به في بعض النصوص ايضا فظهر مما
ذكرنا ان الجمع في ادلة الاحكام بالنحو المتقدم من تأويل كليهما لا اولوية له اصلا على طرح احدهما والاخذ بالآخر بل الامر بالعكس واما الجمع بين
البينات في حقوق الناس فهو وان كان لا اولوية فيه على طرح احدهما بحسب ادلة حجية البينة لانها تدل على وجوب الاخذ بكل منهما في تمام مضمونه
فلا فرق في مخالفتهما بين الاخذ لا بكل منهما بل باحدهما او بكل منهما في تمام مضمونه بل في بعضه الا ان ما ذكر من الاعتبار العقلي يكون مرجحا
للثاني على الاول ويؤيده ورود الامر بالجمع بين الحقين بهذا النحو في رواية السكوني المعمول بها فيمن اودعه رجل درهمين وآخر درهما
فامتزجا بغير تفريط وتلف احدها مما ولكن الانصاف ان الاصل في موارد تعارض البينات وشبهها هي القرعة نعم يبقى الكلام في كون القرعة مرجحة
للبينة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط البينتين وكذا الكلام في عموم موارد القرعة او اختصاصها بما لا يكون هناك اصل عملي كاصالة
الطهارة مع احدى البينتين وللكلام مورد آخر فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول حيث تبين عدم تقدم الجمع على الترجيح ولا على التخيير فلا بد من الكلام
في المقامين اللذين ذكرنا ان الكلام في احكام التعارض يقع فيهما **فنقول** المقام الاول في المتكافئين والكلام فيه اولا في ان الاصل في المتكافئين
التساقط وفرضهما كان لم يكونا او لا بل اللازم بعد عدم التساقط الاحتياط او التخيير او التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما
دون المخالف لهما لانه معنى تساقطهما **فنقول** وبالله المستعان قد يقال بل قيل ان الاصل في المتعارضين عدم حجية احدهما لان دليل
الحجية مختص بغير صورة التعارض اما اذا كان اجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين وليس فيه عموم او اطلاق لفظي يفيد العموم واما اذا كان
لفظا فلعدم امكان ارادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب العمل عينا بكل خبر مثلا ولا ريب ان وجوب العمل عينا
بكل من المتعارضين ممتنع والعمل بكل منهما تخييرا لا دليل عليه اذ لا يجوز ارادة الوجوب العيني بالنسبة الى غير المتعارضين والتخييري بالنسبة
الى المتعارضين من لفظ واحد واما العمل باحدهما الكلي عينا فليس من افراد العام لان افراده هي المشخصات الخارجية وليس الواحد على البدل
فردا آخر بل هو عنوان منتزع منها غير محكوم عليه بحكم نفس المشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا هذا لكن ما ذكر من الفرق بين الاجماع
والدليل اللفظي لا محصل ولا ثمرة له فيما نحن فيه لان المفروض قيام الاجماع على ان كلا منهما واجب العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب
العمل بالآخر اذ لا نعني بالمتعارضين الا ما كان كذلك واما ما كان وجود احدهما مانعا عن العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض لان الامارة
الممنوعة لا وجوب للعمل بها والامارة المانعة ان كانت واجبة العمل تعين العمل بها لسلامته عن معارضة الاخرى فهي بوجودها تمنع وجوب العمل
بتلك وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوبها فافهم والغرض من هذا التطويل حسم مادة الشبهة التي توهمها بعضهم من ان
القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون ادلة الامارات
التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها من العموم او من قبيل الاجماع **فنقول** ان الحكم بوجوب الاخذ باحد المتعارضين في الجملة وعدم تساقطهما
ليس لاجل شمول عموم اللفظ لاحدهما على البدل من حيث شموله للواحد المعين لان دخول احدهما على البدل وخروج الآخر غير ممكن كما تقدم وجهه
في بيان الشبهة وانما هو حكم عقلي يحكم به العقل بعد ملاحظة وجوب كل منهما في حد نفسه بحيث لو امكن الجمع بينهما وجب كلاهما لبقاء المصلحة

في كل منهما غاية الامر انه بفوته احد المصلحتين يتدارك الاخرى في هذا مما يحكم به بديهة العقل كما في كل واجبين اجتمعا على المكلف ولا مانع من
تعيين كل منهما على المكلف بمقتضى دليله الا تعيين الآخر عليه كذلك والسر في ذلك انا لو حكمنا بسقوط كليهما مع امكان احدهما على البدل
لم يكن وجوب كل واحد منهما ثابتا بمجرد الامكان ولزم كون وجوب كل منهما مشروطا بعدم انضمامه مع الآخر وهذا خلاف ما فرضنا من عدم
تقييد كل منهما بما عدا الامكان سواء كان وجوب كل منهما بامرين او كان بامر واحد يشمل الواجبين وليس التخيير في القسم الاول لاستعمال
الامر في التخيير وكذا في القسم الثاني بالعموم اللفظي في الحاصل انه اذا امر الشارع بشيء واحد استقل العقل بوجوب اطاعته في ذلك الامر واذا امر
بشيئين واتفق امتناع ايجادهما في الخارج استقل بوجوب اطاعته في احدهما لا بعينه لانها ممكنة فيقبح تركها لكن هذا كله على تقدير ان يكون العمل
بالخبر من باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب شيء واقعا سببا شرعيا لوجوبه ظاهرا على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين
المتزاحمين فيلغى احدهما مع وجود وصف السببية فيه لاعمال الآخر كما في كل واجبين متزاحمين اما لو جعلناه من باب الطريقية كما هو ظاهر ادلة حجية
الاخبار بل غيرها من الامارات بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالتوصل اليه من هذا الطريق لغلبة ايصاله الى الواقع فالمتعارضان لا يصيران من قبيل الواجبين
المتزاحمين للعلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معا لان احدهما مخالف للواقع قطعا فلا يكونان طريقين الى الواقع ولو فرض محالا امكان العمل بهما
كما يعلم ارادته لكل من المتزاحمين في نفسه على تقدير امكان الجمع مثلا لو فرضنا ان الشارع لاحظ كون الخبر غالب الايصال الى الواقع فامر بالعمل به في جميع الموارد لعدم المايز بين الفرد الموصل منه وغيره فاذا تعارض خبران
جامعان للشرائط الحجية لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كل منهما بحيث لو امكن الجمع بينهما اراد الشارع ادراك المصلحتين بل وجود تلك المصلحة
في كل منهما مقيد بعدم معارضته بمثله ومن هنا يتجه الحكم حينئذ بالتوقف لا بمعنى ان احدهما المعين واقعا طريق ولا نعلمه بعينه كما لو اشتبه
خبر صحيح بين خبرين بل بمعنى ان شيئا منهما ليس طريقا في مؤداه ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية ان لم نرجح بالاصل المطابق لاحدهما فيتساقطان
من حيث جواز العمل كما ان التخيير مرجعه الى التساقط من حيث وجوب العمل هذا ما يقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالاخبار من
حيث الطريقية الا ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط مع فقد المرجح وحينئذ فهل يحكم بالتخيير او العمل بما طابق منهما الاحتياط او بالاحتياط ولو كان مخالفا لهما كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم ادلتهما وكذا
بين القصر والاتمام وجوه المشهور وهو الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه ولا يعارضها
عدا ما في مرفوعة زرارة الآتية المحكية عن عوالي اللئالي الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وهي ضعيفة جدا وقد طعن في ذلك الكتاب
وفي مؤلفه المحدث البحراني قده في مقدمات الحدائق واما اخبار التوقف الدالة على الوجه الثالث من حيث ان التوقف في الفتوى يستلزم الاحتياط
في العمل كما في ما لا نص فيه فهي محمولة على صورة التمكن من الوصول الى الامام عليه السلام كما يظهر من بعضها فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاء الواقعة الى
لقاء الامام عليه السلام لا العمل فيها بالاحتياط ثم ان حكم الشارع في تلك الاخبار بالتخيير في تكافؤ الخبرين لا تدل على كون حجية الاخبار من باب السببية
والا لوجب التوقف لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا عمليا في مورد التوقف لا حكما واقعيا ناشئا من تزاحم الواجبين بل الاخبار
المشتملة على الترجيح وتعليلها بانها اصدق شاهد على ما استظهرناه من كون حجية الاخبار من باب الطريقية بل هو امر واضح ومن جعلها
من باب الاسباب عدم اناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم في تقرير دليل الانسداد ثم المحكي عن جماعة بل قيل انه مما لا خلاف فيه
ان التخيير بين الخبرين المتعارضين تخيير في المسألة الاصولية لا في المسألة الفرعية ...
التقادل ان دفع للمجتهد في عمل نفسه كان مخيرا في عمل نفسه وان وقع للمفتي لاجل الافتاء فحكمه ان يخير المستفتي فيتخير في العمل كالمفتي ووجه الاول
واضح واما وجه الثاني فلان نصب الشارع للامارات وطريقيتها يشمل المجتهد والمقلد الا ان المقلد عاجز عن القيام بشروط العمل بالادلة
من حيث تشخيص مقتضاها ودفع موانعها فاذا اثبت ذلك المجتهد جواز العمل لكل من الخبرين المتكافئين المشترك بين المقلد والمجتهد تخير المقلد كالمجتهد
ولان ايجاب مضمون احد الخبرين على المقلد لم يقم دليل عليه فهو تشريع ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختار لانه حكم للمتحير وهو المجتهد
ولا يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي مع ان حكمه وهو البناء على الحالة السابقة مشترك بينه وبين المقلد لان الشك
هناك في نفس الحكم الفرعي المشترك وله حكم مشترك والتحير هنا في الطريق الى الحكم فعلاجه بالتخيير مختص بمن يتصدى لتعيين الطريق كما ان العلاج
بالترجيح مختص به فلو فرضنا ان راوي احد الخبرين عند المقلد اعدل واوثق من الآخر لانه اخبر واعرف به مع تساويهما عند المجتهد او انعكاس
الامر عنده فلا عبرة بنظر المقلد وكذا لو فرضنا تكافؤ قول اللغويين في معنى لفظ الرواية فالعبرة بتحير المجتهد لا بتحير المقلد بين حكم يتفرع على
احد القولين وآخر يتفرع على الآخر والمسألة محتاجة الى التامل وان كان وجه المشهور اقوى هذا حكم المفتي واما الحاكم والقاضي فالظاهر كما عن
جماعة انه يتخير احدهما فيقضي به لان القضاء والحكم عمل له لا للغير فهو المتحير ولما عن بعض من ان تخير المتخاصمين لا يرفع معه الخصومة ولو حكم على طبق
احدى الامارتين في واقعة فهل له ان يحكم على طبق الاخرى في واقعة اخرى المحكي عن العلامة وغيره الجواز بل حكي نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه
ليس في العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعي خارج على عدم جوازه كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال
لابي بكر لا تقض في الشيء الواحد بحكمين مختلفين **اقول** يشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة عليه فالظاهر انها مسوقة

لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الأمر فلا اطلاق فيهما بالنسبة الى حال المتحير بعد الالتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو ساكت
من هذه الجهة والأصل عدم حجية الآخر بعد الالتزام باحدهما كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير
في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الأقوى استمراره لأن المقتضي له في السابق موجود بعينه بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين فان
احتمال تعيين ما التزمه قائم بخلاف التخيير الواقعي فتأمل واستصحاب التخيير غير جار لأن الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير فاثباته لمن
اختار والتزم اثبات للحكم في غير موضعه الأول وبعض المعاصرين استجود هنا كلام العلامة مع انه منع من العدول عن امارة الى
اخرى وعن مجتهد الى آخر فتدبر ثم ان التعادل في الامارات المنصوبة في غير الأحكام كما في اقوال اهل اللغة واهل الرجال يوجب التوقف
لأن الظاهر اعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع لا السببية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفت ان اللازم في تعادل ما
هو من هذا القبيل التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الأصل في ذلك المقام الا اذا جعلنا الأصل من المرجحات كما هو المشهور وسيجيء فيتعين العمل
بين الامارتين الا بعد علم موافقة الشيء منهما للأصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لأنه طرح للامارتين فالأصل الذي
يرجع اليه هو الأصل في المسألة المتفرعة على مورد التعارض كما لو فرضنا تعادل اقوال اهل اللغة في معنى الغناء او الصعيد او الجذع من
الشاة في الأضحية فانه يرجع الى الأصل في المسألة الفرعية بقي هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمة للتخيير ومقدمة للترجيح وهو ان الرجوع الى
التخيير غير جار الا بعد الفحص التام عن المرجحات لأن مأخذ التخيير ان كان هو العقل الحاكم بان عدم امكان الجمع في العمل لا يوجب الا طرح البعض
فهو لا يستقل بالتخيير في المأخوذ والمطروح الا بعد عدم مزية في احدهما اعتبرها الشارع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن الا بعد القطع بالعدم او
الظن المعتبر او اجراء اصالة العدم التي لا تعتبر فيما له دخل في الأحكام الشرعية الكلية الا بعد الفحص التام مع ان اصالة العدم لا يجدي في
استقلال العقل بالتخيير كما لا يخفى وان كان مأخذه الأخبار فالمتيقن منها من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز الأخذ بالتخيير
ابتداء الا انه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الآخر على وجوب الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها المتوقف على الفحص عنها المتمم فيما لم يذكر
فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول بالفصل بينها هذا مضافا الى لزوم الهرج والمرج نظير ما يلزم من العمل بالأصول العملية واللفظية قبل الفحص
هذا مضافا الى الاجماع القطعي بل الضرورة من كل من يرى وجوب العمل بالراجح من الامارتين فان الخلاف وان وقع من جماعة في وجوب العمل بالراجح
من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في احد الطرفين الا ان من اوجب العمل بالراجح اوجب الفحص عنه ولم يجعله واجبا مشروطا
بالاطلاع عليه فيجب على المجتهد الفحص التام عن وجود المرجح لاحدى الامارتين **المقام الثاني في التراجيح** الترجيح تقديم احدى الامارتين على
الأخرى في العمل لمزية لها عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات **الأول** في وجوب ترجيح احد الخبرين بالمزية الداخلية او الخارجية الموجودة فيه **الثاني**
في ذكر المزايا المنصوصة والأخبار الواردة **الثالث** في وجوب الاقتصار عليها او التعدي الى غيرها **الرابع** في بيان المرجحات من الداخلية والخارجية
اما المقام الأول فالمشهور فيه وجوب الترجيح وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل و
يدل على المشهور مضافا الى الاجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الأخبار بذلك ان حكم المتعارضين من الأدلة
على ما عرفت بعد عدم جواز طرحهما معا اما التخيير لو كانت الحجية من باب الموضوعية والسببية واما التوقف لو كانت حجيتهما من باب الطريقية
ومرجع التوقف ايضا الى التخيير اذا لم نجعل الأصل من المرجحات او فرض الكلام في مخالفي الأصل والتخيير اما بالنقل واما بالعقل اما النقل
فقد قيد فيه التخيير بفقد المرجح وبه تقيد ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية وتعيين
العمل بذيها ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق ادلة العمل بالأخبار لأنها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين مع الامكان لكن صورة التعارض
ليست من صور امكان العمل لكل منهما والا لتعين العمل بكليهما والعقل انما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالامكان عدم جواز طرح كليهما
مع امكان الأخذ باحدهما لا التخيير بينهما وانما يحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فان استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لأنه
نتيجة عدم امكان الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لأحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون العمل بالراجح معلوم
الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكه فان قلت اولا ان كون الشيء مرجحا مثل كون الشيء دليلا يحتاج الى دليل لأن التعبد بخصوص الراجح اذا لم
يعلم من الشارع كان الأصل عدمه بل العمل به مع الشك يكون تشريعا كالتعبد بما لم يعلم حجيته وثانيا انه اذا دار الأمر بين وجوب احدهما على التعيين
واحدهما على البدل فالأصل براءة الذمة عن خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسألة دوران المكلف به بين التخيير والتعيين قلت
اولا ان كون الترجيح كالحجية امرا يجب ورود التعبد من الشارع مسلم الا ان الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الالتزام بالعمل بالراجح نظير الاحتياط بالتزام ما دل امارة غير معتبرة على وجوبه واما ثانيا فلأن المسألة
في مسألة دوران المكلف به بين احدهما المعين واحدهما على البدل فيه انه لا ينفع بعدما اخترنا في تلك المسألة وجوب الاحتياط وعدم جريان
قاعدة البراءة والأولى منع اندراجها في تلك المسألة لأن مرجع الشك في المقام الى الشك في جواز العمل بالمرجوح ولا ريب ان مقتضى القاعدة

مع ان جهالة بعدم الدليل [illegible] فيه انه انما يشكل اذا اريد بالأصل عدم الدليل ودليل العدم حيث ان هذا مستقل العقل نعم اذا اريد به [illegible] [illegible] العدم [illegible] ان يكون مراده من استقلال العقل القطع [illegible] الدليل ودليل العدم [illegible]

[illegible]

المنع عما لم يعلم جواز العمل به من الامارات وهي ليست مخصصة بما اذا شك في اصل الحجية ابتداء بل تشمل ما اذا شك في الحجية الفعلية مع احراز الحجية
الشأنية فان المرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجيته فعلا مع معارضة الراجح بمعنى جواز العمل به فعلا غير معلوم فالأخذ به والفتوى بمؤداه
تشريع محرم بالأدلة الأربعة هذا والتحقيق انا ان قلنا بان العمل باحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشارع به بدليل الاجماع والأخبار
العلاجية كان اللازم الالتزام بالراجح وطرح المرجوح وان قلنا باصالة البراءة عند دوران الأمر في المكلف به بين التعيين والتخيير لما عرفت
من ان الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا ولا ينفع وجوب العمل به عينا في نفسه مع قطع النظر عن المعارض فهو كامارة لم يثبت حجيتها
اصلا وان لم نقل بذلك فان قلنا بما اخترناه من ان الأصل التوقف بناء على اعتبار الأخبار من باب الطريقية والكشف الغالبي عن الواقع فلا
دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد الخبرين لأن كلا منهما جامع لشرائط الطريقية والتمانع يحصل بمجرد ذلك فيجب الرجوع الى الأصول
الموجودة في تلك المسألة اذا لم تخالف كلا المتعارضين فرفع اليد عن مقتضى الأصل المحكم في كل ما لم يكن طريق فعلي على خلافه بمجرد مزية لم
يعلم اعتبارها لا وجه له لأن المعارض المخالف بمجرده ليس طريقا فعليا لابتلائه بالمعارض الموافق للأصل والمزية الموجودة لم يثبت تأثيرها
في دفع المعارض وتوهم استقلال العقل بوجوب العمل باقرب الطريقين الى الواقع وهو الراجح مدفوع بان ذلك انما هو فيما كان بنفسه طريقا
كالامارات المعتبرة لمجرد افادة الظن واما الطرق المعتبرة شرعا من حيث افادة نوعها الظن وليس اعتبارها منوطا بالظن فالمتعارضان
المفيدان بالنوع للظن في نظر الشارع سواء وما نحن فيه من هذا القبيل لأن المفروض ان المعارض المرجوح لم يسقط من الحجية الشأنية كما
يخرج الامارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجية اذا كان معارضها اقوى وبالجملة فاعتبار قوة الظن في الترجيح في تعارض ما لم ينط اعتباره
بافادة الظن او بعدم الظن على الخلاف لا دليل عليه وان قلنا بالتخيير بناء على اعتبار الأخبار من باب السببية والموضوعية فالمستفاد بحكم
العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعارضين مع الامكان كون وجوب العمل بكل منهما عينا مانعا عن وجوب العمل بالآخر كذلك ولا تفاوت
بين الوجوبين في المانعية قطعا ومجرد مزية احدهما على الآخر بما يرجع الى اقربيته الى الواقع لا يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل
بالمرجوح دون العكس لأن المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب والمفروض وجوده في المرجوح وليس في هذا الحكم العقلي اهمال واجمال وواقع مجهول
حتى يحتمل تعيين الراجح ووجوب طرح المرجوح وبالجملة فحكم العقل بالتخيير نتيجة وجوب العمل بكل منهما في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في
كل واجبين متزاحمين نعم لو كان الوجوب في احدهما آكد والمطلوبية فيه اشد استقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره وكون وجوب الأهم مانعا
لوجوب غيره من دون عكس وكذا لو احتمل الأهمية في احدهما دون الآخر وما نحن فيه ليس كذلك قطعا فان وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس آكد من
وجوب العمل بغيره هذا وقد عرفت فيما تقدم انا لا نقول باصالة التخيير في تعارض الأخبار بل ولا غيرها من الأدلة بناء على ان الظاهر من ادلتها
وادلة حكم تعارضها كونها من باب الطريقية ولازمه التوقف والرجوع الى الأصل المطابق لأحدهما او لأحدهما المطابق للأصل الا ان الدليل الشرعي
دل على وجوب العمل باحد المتعارضين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقن من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين اما مع مزية احدهما على الآخر
من بعض الجهات فالمتيقن هو جواز العمل بالراجح واما العمل بالمرجوح فلم يثبت فلا يجوز الالتزام فصار الأصل وجوب العمل بالمرجح بل الأصل فيما وهو اصل ثانوي
يحتمل كونه مرجحا الترجيح به الا ان يرد عليه اطلاقات التخيير بناء على وجوب الاقتصار في تقييدها على ما علم كونه مرجحا وقد يستدل على وجوب
الترجيح بانه لولا ذلك لاختل نظم الاجتهاد بل نظام الفقه من حيث لزوم التخيير بين الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرهما من الظاهر و
النص المتعارضين وفيه ان الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع فان الظاهر لا يعد معارضا للنص اما لأن العمل به لأصالة عدم
الصارف المندفعة بوجود النص واما لأن ذلك لا يعد تعارضا في العرف ومحل النزاع في غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ضعف ذلك القول [illegible]
وضعف دليله المذكور له وهو عدم الدليل على الترجيح بقوة الظن واضعف من ذلك ما حكي عن النهاية من احتجاجه بانه لو وجب الترجيح بين
الامارات في الأحكام لوجب عند تعارض البينات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الأربعة على الاثنين واجاب عنه في محكي النهاية والمنية بمنع
بطلان التالي وانه يقدم شهادة الأربعة على الاثنين سلمنا لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما كان مذهب اكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب
الجميع انتهى ومرجع الأخير الى انه لولا الاجماع حكمنا بالترجيح في البينات ايضا ويظهر ما فيه مما ذكرنا سابقا فانا لو بنينا على حجية البينة
من باب الطريقية فاللازم مع التعارض التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الأصول في ذلك المورد من التحالف او القرعة او غير ذلك ولو بني على حجيتها
من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للترجيح بمجرد اقربية احدهما الى الواقع لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دل على
كون البينة سببا للحكم على طبقها وتمانعهما مستند الى مجرد سببية كل منهما كما هو المفروض فجعل احدهما مانعا دون الآخر لا يحتمله العقل
ثم انه يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع في المتعارضين من الأخبار الى التخيير والتوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح على
الاستحباب حيث قال بعد ايراد الاشكالات على العمل بظاهر الأخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الأصل التوقف في الفتوى والتخيير
في العمل ان لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح هو الفضل والأولى ولا يخفى بعده عن مدلول اخبار الترجيح

[illegible] استفادة [illegible] من بعض ادلة العمل بالأخبار [illegible]

وكيف يحمل الأمر بالأخذ بمخالف العامة وطرح ما وافقهم على الاستحباب خصوصا مع التعليل بأن الرشد في خلافهم وأن قولهم في المسائل مبني على
مخالفة أمير المؤمنين عليه السلام فيما يسمعونه منه وكذا الأمر بطرح الشاذ النادر وبعدم الاعتناء والالتفات إلى حكم غير الأعدل والأفقه من الحكمين
مع أن في سياق تلك الأخبار موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما ولا يمكن حمله على الاستحباب فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك وكيف كان فلا شك
أن التفصي عن الإشكال أن الداعي له إلى ذلك أهون من هذا الحمل لما عرفت من عدم جواز حمله على الاستحباب ثم لو سلمنا دوران الأمر بين تقييد
أخبار التخيير وبين حمل أخبار الترجيح على الاستحباب فلو لم يكن الأول أقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من أن حكم الشارع بأحد
المتعارضين إذا كان مرددا بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه **المقام الثاني** في ذكر الأخبار الواردة في أحكام المتعارضين وهي
أخبار **الأول** ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في
دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك قال من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذه سحتا
وإن كان حقه ثابتا لأنه أخذ بحكم الطاغوت وإنما أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى يتحاكمون إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به قلت فكيف
يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكما فإذا
حكم بحكمنا فلم يقبل فإنما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فإن كان كل رجل يختار
رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما و
أصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر قلت فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر
قال ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند
أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه وإنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وأمر بين غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله قال رسول
الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم قال قلت فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين
موافقا للعامة والآخر مخالفا بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا قال ينظر إلى
ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا قال إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى إمامك فإن
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية الشريفة وإن لم تخل عن الإشكال بل الإشكالات من حيث ظهور صدرها
في التحكيم لأجل فصل الخصومة وقطع المنازعة فلا يناسبها التعدد ولا غفلة الحكمين عن المعارض الواضح لمدرك حكمه ولا اجتهاد المترافعين
وتحريهما في ترجيح مستند أحد الحكمين على الآخر ولا جواز الحكم من أحدهما بعد حكم الآخر مع بعد فرض وقوعهما دفعة مع أن الظاهر حينئذ تساقطهما
والحاجة إلى حكم ثالث ظاهرة بل صريحة في وجوب الترجيح بهذه المرجحات بين الخبرين المتعارضين فإن تلك الإشكالات لا تدفع هذا الظهور
بل الصراحة نعم يرد عليه بعض الإشكالات في ترتيب المرجحات فإن ظاهر الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوي على الترجيح بالشهرة والشذوذ
مع أن عمل العلماء قديما وحديثا على العكس على ما يدل عليه المرفوعة الآتية فإن العلماء لا ينظرون عند تعارض المشهور والشاذ
إلى صفات الراوي أصلا اللهم إلا أن يمنع ذلك فإن الراوي إذا فرض كونه أفقه وأصدق وأورع لم يبعد ترجيح روايته وإن انفرد بها على الرواية
المشهورة بين الرواة لكشف اختياره إياها مع فقهه وورعه عن اطلاعه على قدح في الرواية المشهورة مثل صدورها تقية أو تأويل لم يطلع
عليه غيره لكمال فقاهته وتنبهه لدقائق الأمور وجهات الصدور نعم مجرد أصدقية الراوي وأورعيته لا يوجب ذلك ما لم ينضم إليه الأفقهية
هذا ولكن الرواية مطلقة فيشمل الخبر المشهور روايته بين الأصحاب حتى بين من هو أفقه من هذا المنفرد برواية الشاذ وإن كان هو أفقه من صاحبه
المرضي بحكومته مع أن أفقهية الحاكم بأحد الروايتين لا تستلزم أفقهية جميع رواتها فقد يكون من عداه مفضولا بالنسبة إلى رواة الأخرى إلا
أن ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين وبالجملة فهذا الإشكال أيضا لا يقدح في ظهور الرواية بل صراحتها في وجوب الترجيح بصفات الراوي
وبالشهرة من حيث الرواية وبموافقة الكتاب ومخالفة العامة نعم المذكور في الرواية الترجيح باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة
والصداقة والورع لكن الظاهر إرادة بيان جواز الترجيح بكل منها ولذا لم يسأل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض أو تعارض
الصفات بعضها مع بعض بل ذكر في السؤال أنهما عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه فقد فهم أن الترجيح بمطلق التفاضل وكذا يوجه
الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة منها إجماعا **الثاني** ما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في عوالي اللئالي
عن العلامة مرفوعا إلى زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال
يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول أعدلهما

عندك وأوثقهما في نفسك فقلت إنهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فإن الحق فيما
خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع قال إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر قلت إنهما معا موافقان
للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع فقال إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر **الثالث** ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسن
الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا
أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجودا منهيا
عنه نهي حرام أو مأمورا به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمره وما كان في السنة
نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو كرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الأخذ
بهما جميعا أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه
فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا
الرابع ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم
فخذوه **الخامس** ما بسنده أيضا عن الحسين بن السري قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم **السادس**
ما بسنده أيضا عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد الصالح عليه السلام يروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيء ويروى عنه أيضا خلاف ذلك
فبأيهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه **السابع** ما بسنده أيضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع
بالخبرين المختلفين قال إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق أخبارهم فذروه **الثامن**
ما عن الاحتجاج بسنده عن سماعة بن مهران قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا قال لا تعمل
بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأل قلت لا بد أن نعمل بواحد منهما قال خذ بما خالف العامة **التاسع** ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا
بقوله قال ثم قال أبو عبد الله عليه السلام إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم **العاشر** ما عنه بسنده إلى الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله
عليه السلام قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله تعالى
الحادي عشر ما بسنده الصحيح ظاهرا عن أبي عمرو الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال يا أبا عمرو أرأيت لو حدثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئت
بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ قلت بأحدثهما وأدع الآخر قال قد أصبت يا
أبا عمرو أبى الله إلا أن يعبد سرا أما والله لئن فعلتم ذلك إنه لخير لي ولكم أبى الله لنا في دينه إلا التقية **الثاني عشر** ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن
مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما بال أقوام يروون عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه
قال إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن **الثالث عشر** ما بسنده عن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام إن في أخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها
كمتشابه القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا **الرابع عشر** ما عن معاني الأخبار بسنده عن داود بن
فرقد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إن الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب
وفي هاتين الروايتين الأخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة هذا ما وقفنا عليه من الأخبار الدالة على الترجيح إذا عرفت ما تلوناه
عليك فلا يخفى عليك أن ظواهرها متعارضة فلا بد من علاج ذلك والكلام في ذلك يقع في مواضع **الأول** في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة
ومرفوعة زرارة حيث إن الأولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية بالعكس وهي وإن كانت ضعيفة السند
إلا أنها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فإن طريقتهم مستمرة على تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة وإن كانت مشهورة بين العلماء
حتى سميت مقبولة إلا أن عملهم على طبق المرفوعة وإن كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد مروية في شيء من جوامع الأخبار المعروفة
ولم يحكها إلا ابن أبي جمهور عن العلامة مرفوعا إلى زرارة إلا أن يقال إن المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره وهي هنا المقبولة
ولا دليل على الترجيح بالشهرة العملية مع أنا نمنع أن عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره إذا كان الغير أصح منه من حيث
صفات الراوي خصوصا صفة الأفقهية ويمكن أن يقال إن السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فقال عليه السلام الحكم ما
حكم به أعدلهما مع أن السائل ذكر أنهما اختلفا في حديثكم ومن هنا اتفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام إلا بالفقاهة والورع فالمقبولة
نظير رواية داود بن الحصين الواردة في اختلاف الحكمين من دون تعرض للراوي لكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حيث قال عليه السلام
ينظر إلى أفقههما وأعلمهما وأورعهما فينفذ حكمه ودرج فيكون الصفات من مرجحات الحكمين نعم لما فرض الراوي تساويهما أرجعه الإمام عليه السلام

الى ملاحظة الترجيح في مستنديهما وامره بالاخذ بما والعمل في الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين كلاهما فاول المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قد يورد على هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين الى اختيار المدعي ويمكن التفصي عنه بمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد **الثاني** ان الحديث الثامن وهي رواية الاحتجاج عن سماعة يدل على وجوب التوقف اولا ثم مع عدم امكانه يرجع الى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم واخبار التوقف على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم فيدل الرواية على ان الترجيح بمخالفة العامة بل غيرها من المرجحات انما يرجع اليها بعد العجز عن تحصيل العلم في الواقعة بالرجوع الى الامام كما ذهب اليه بعض وهذا خلاف ظاهر الاخبار الآمرة بالرجوع الى المرجحات ابتداء بقول مطلق بل بعضها صريح في ذلك حتى مع التمكن من العلم كالمقبولة الآمرة بالرجوع الى المرجحات ثم بالارجاء حتى يلقى الامام فيكون وجوب الرجوع الى الامام بعد فقد المرجحات والظاهر لزوم طرحها لمعارضتها بالمقبولة الراجحة عليها فيبقى اطلاقات الترجيح سليمة **الثالث** ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة الا انه قد يستبعد ذلك لورود تلك المطلقات في مقام الحاجة فلا بد من جعل المقبولة كاشفة عن قرينة متصلة فهم منها الامام عليه السلام ان مراد الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات كما يحمل اطلاق اخبار التخيير على ذلك **الرابع** ان الحديث الثاني عشر الدال على نسخ الحديث بالحديث على تقدير شموله للروايات الامامية بناء على القول بكشفهم عليهم السلام عن الناسخ الذي اودعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندهم هل هو مقدم على باقي الترجيحات او مؤخر وجهان من ان النسخ من جهة التصرف في الظاهر لانه من تخصيص الازمان ولذا ذكروه في تعارض الاحوال وقد مر وسيجيء تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الاخر ومن ان النسخ على فرض ثبوته في غاية القلة فلا يعتنى في مقام الجمع ولا يحكم به العرف فلا بد من الرجوع الى المرجحات الاخر كما اذا امتنع الجمع وسيجيء بعض الكلام في ذلك **الخامس** ان الروايتين الاخيرتين ظاهرتان في وجوب الجمع بين الاقوال الصادرة عن الائمة صلوات الله عليهم برد المتشابه الى المحكم بقرينة قوله ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا وهو الظاهر الذي اريد خلافه اذ المتشابه اما المجمل واما المأول ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل فالمراد ارجاع الظاهر الى النص او الى الاظهر وهذا المعنى لما كان مركوزا في اذهان اهل اللسان ولم يحتج الى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم فلا يبعد ارادة ما يقع من ذلك في الكلمات المحكية عنهم باسناد الثقات التي تنزل منزلة المعلوم الصدور فالمراد انه لا يجوز المبادرة الى طرح الخبر المنافي لخبر آخر ولو كان الآخر ارجح منه اذا امكن رد المتشابه احدهما الى المحكم الآخر وان الفقيه من تأمل في اطراف الكلمات المحكية عنهم ولم يبادر الى طرحها لمعارضتها بما هو ارجح منها والغرض من الروايتين الحث على الاجتهاد واستفراغ الوسع في معاني الروايات وعدم المبادرة الى طرح الخبر بمجرد مرجح لغيره عليه

المقام الثالث في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصة فنقول اعلم ان حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من ان الترجيح بالاعدلية واخواتها انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن ملاحظة مستنديهما هو ان الترجيح اولا بالشهرة والشذوذ ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بمخالفة ميل الحكام واما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل قطعي الصدور ولا اشكال في وجوب الاخذ به وكذا الترجيح بموافقة الاصل ولاجل ما ذكر لم يذكر ثقة الاسلام رضوان الله عليه في مقام الترجيح في ديباجة الكافي سوى ما ذكر فقال اعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الا على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل فردوه وقوله عليه السلام دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم في خلافهم وقوله عليه السلام خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه مما لا ريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى ولعله ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس غير محتاج الى التوقيف وحكي عن بعض الاخباريين ان وجه اهماله لهذا المرجح كون اخبار كتابه كلها صحيحة وقوله ولا نعلم من ذلك الا اقله اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعامة في زمن صدورها او كونها مجمعا عليها قليل والتعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله لا نجد شيئا احوط ولا اوسع الخ اما اوسعية التخيير فواضح واما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها والافتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير وتقييد اطلاقات التخيير والتوسعة من دون نص مقيد ولذا طعن غير واحد من الاخباريين على رؤساء المذهب مثل المحقق والعلامة بانهم يعملون في الترجيحات على امور اعتمدها العامة في كتبهم مما ليس في النصوص منه عين ولا اثر قال المحدث البحراني قده في هذا المقام من مقدمات الحدائق انه قد ذكر علماء الاصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها الى محصول والمعتمد عندنا ما ورد من اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات انتهى **اقول** قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحا في نظر الشارع لان جواز العمل بالمرجوح مشكوك حينئذ نعم لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقف والاحتياط

[illegible]

الوسع

والمراد من قوله ولا نعلم من ذلك الا اقله اشارة الى
اقول ويمكن الاشارة الى ان المرجحات
المذكورة من موافقة الكتاب ومخالفة العامة
والمجمع عليه لا يكاد يوجد بجميع شرائطه
[illegible]

كان الاصل عدم الترجيح الا بما علم كونه مرجحا لكن عرفت ان المختار مع التكافؤ هو التخيير فالاصل هو العمل بالراجح الا ان يقال ان اطلاقات التخيير حاكمة على هذا الاصل فلا بد للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من احد امرين اما ان يستنبط من النصوص ولو بمعونة الفتاوى وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع واما ان يستظهر من اطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه والحق ان تدقيق النظر في اخبار الترجيح يقتضي التزام الاول كما ان التأمل الصادق في اخبار التخيير يقتضي بالتزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد ان حكى الاجماع عليه عن جماعة وكيف كان فما يمكن استفادة هذا المطلب منه فقرات من الروايات **منها** الترجيح بالاصدقية في المقبولة وبالاوثقية في المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين من حيث انه اقرب من غير مدخلية خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية يحتملان لاعتبار الاقربية الحاصلة من السبب الخاص وحينئذ فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر او اعرف بنقل الحديث بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق واوثق من الراوي الآخر ونتعدى من صفات الراوي المرجحة الى صفات الرواية الموجبة لاقربية صدورها لان اصدقية الراوي واوثقيته لم تعتبر في الراوي الا من حيث حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية فاذا كان احد الخبرين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى كان الاول اقرب الى الصدق واولى بالوثوق ويؤيد ما ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسأل عن صورة وجود بعضها ومخالفتها في الروايتين وانما سأل عن حكم صورة تساوي الراويين في الصفات المذكورة وغيرها حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعني بمزية من المزايا اصلا فلولا فهمه ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها مزية مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما راسا بل ناسب السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات فافهم **ومنها** تعليله عليه السلام الاخذ بالمشهور بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه توضيح ذلك ان معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات قطعي المتن والدلالة حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يمكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر فالمراد بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع **ومنها** تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد في خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم التعليل على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الانصاف ان مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو ابعد عن الباطل من الآخر وان لم يكن عليه امارة المطابقة كما يدل عليه قوله عليه السلام ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل فانه لا توجيه لهاتين القضيتين الا ما ذكرنا من ارادة الابعدية عن الباطل والاقربية اليه **ومنها** قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك دل على انه اذا دار الامر بين امرين في احدهما ريب ليس في الآخر ذلك الريب يجب الاخذ به وليس المراد نفي مطلق الريب كما لا يخفى وحينئذ فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول لان احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه وكذا اذا كان احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط الى غير ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرف المرجوح

المقام الرابع في بيان المرجحات وهي على قسمين **احدها** ما يكون داخليا وهي كل مزية غير مستقلة في نفسه بل متقومة بما فيه **وثانيهما** ما يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر سواء كان معتبرا كالاصل والكتاب او غير معتبر في نفسه كالشهرة ونحوها ثم المستقل اما ان يكون مؤثرا في اقربية احد الخبرين الى الواقع كالكتاب والاصل بناء على افادته الظن او غير مؤثر ككون الحرمة اولى بالاخذ من الوجوب والاصل بناء على كونه من باب التعبد الظاهري وجعل المستقل مطلقا خصوصا ما لا يؤثر في الخبر من المرجحات لا يخلو عن مسامحة اما الداخلي فهو على اقسام لانه اما ان يكون راجعا الى الصدور فيفيد المرجح كون الخبر اقرب الى الصدور وابعد عن الكذب سواء كان راجعا الى السند كصفات الراوي او الى المتن كالافصحية وهذا لا يكون الا في اخبار الآحاد واما ان يكون راجعا الى وجه الصدور ككون احدهما مخالفا للعامة او لعمل سلطان الجور او قاضي الجور بناء على احتمال ان يكون هذا الخبر صادرا لاجل التقية واما ان يكون راجعا الى مضمونه كمخالفة العامة بناء على ان الوجه في الترجيح بها ما في اكثر الروايات من ان خلافهم اقرب الى الحق وكالترجيح بشهرة الرواية ونحوها وهذه الانواع الثلاثة كلها متأخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة فان الاقوى دلالة مقدم على ما كان ارجح سندا او موافقا للكتاب او مشهور الرواية بين الاصحاب لان صفات الرواية لا تزيده على المتواتر وموافقة الكتاب لا يجعله اعلى من الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب والمتواتر باخبار الآحاد فكل ما يرجع التعارض فيه الى تعارض الظاهر والاظهر فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الاخر والسر في ذلك ما اشرنا اليه سابقا من ان مصب الترجيح بها هو ما اذا لم يمكن الجمع بوجه عرفي يجري في كلامين مقطوعي الصدور على غير جهة التقية بل في جزئي كلام واحد لمتكلم واحد وتقرير آخر اذا امكن

[illegible]

المرجح

[illegible]

فرض صدور الكلام يكن على غير جهة التقية وصيرورتهما كالكلام الواحد على ما هو مقتضى دليل وجوب التعبد بصدور الخبرين فيدخل في قوله عليه السلام انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الى آخر الرواية المتقدمة وقوله عليه السلام ان في كلامنا محكما ومتشابها فردوا متشابهها الى محكمها ولا يدخل في ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعارضين بل موارد السؤال عن العلاج مختص بما اذا كان المتعارضان او فرض صدورهما بل اقترانهما تحير السائل فيهما ولم يظهر المراد منهما الا ببيان آخر لاحدهما او كليهما نعم قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر على بعض وتعيين الاظهر وهذا خارج عما نحن فيه وما ذكرناه مما لا خلاف فيه كما استظهره بعض مشايخنا المعاصرين نعم قد يظهر من عبارة الشيخ في الاستبصار خلاف ذلك بل يظهر منه ان الترجيح بالمرجحات فلاحظ بين النص والظاهر فضلا عن الظاهر والاظهر فانه قده بعد ذكر حكم الخبر الخالي عما يعارضه قال وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطريق وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين في العدالة والعدد وكانا عاريين عن القرائن التي ذكرناها ينظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل كان العمل به اولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر لانه يكون العامل به عاملا بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل بكل منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه من التأويل وكان لاحد التأويلين خبر يعضده او يشهد به على بعض الوجوه صريحا او تلويحا لفظا او منطوقا او دليلا وكان الآخر عاريا عن ذلك كان العمل به اولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الاخبار واذا لم يشهد لاحد التأويلين شاهد آخر وكانا متحاذيين كان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى موضع الحاجة وقال في العدة واما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والآخر مخالفا فانه يجب العمل بما وافقهما وترك ما يخالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقة المحقة والآخر يخالفه وجب العمل بما يوافقه وترك ما يخالفه فان لم يكن مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فان كان رواته عدلا وجب العمل به وترك غير العدل وسنبين القول في العدالة المرعية في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران موافقين للعامة او مخالفين لهم نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه وضرب من التأويل واذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الآخر وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هنا قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما او امكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الآخر على وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا كما ترى يشمل حتى تعارض العام والخاص مع ان الاتفاق فيه على الاخذ بالنص وقد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بان الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو في تعارض العامين دون العام والخاص بل لم يجعلهما من المتعارضين اصلا واستدل على العمل بالخاص بما حاصله ان العمل بالخاص ليس طرحا للعام بل حمل على ما يمكن ان يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع للتعارض الذي لا يجري فيه الجمع وهو مناقض صريح لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ما يرجح احدهما على الآخر وقد يظهر ما في العدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب او التحريم على الاستحباب او الكراهة لمعارضة خبر الرخصة زاعما انه طريق جمع لا اشارة اليه في اخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة وربما يلوح هذا ايضا من كلام المحقق القمي في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد يستشكل بان الاخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعامة او موافق للكتاب او نحو ذلك وهو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك وفيه ان البحث منعقد لملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع انتهى والتحقيق ان هذا كله خلاف ما يقتضيه الدليل لان الاصل في الخبرين الصدق والحكم بصدورهما فيفرضان كالمتواترين ولا مانع عن فرض صدورهما حتى يحصل التعارض بل لا تعارض في الحقيقة وهذا لا يطرح الخبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين النص والظاهر الى التعارض بين اصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص ومن المعلوم ارتفاع الاصل بالدليل وكذا الكلام في الظاهر والاظهر فان دليل حجية الاظهر يجعل قرينة صارفة عن ارادة الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصالة الظهور ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر فتعين العمل به وتأويل الظاهر به وقد تقدم في ابطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك نعم يبقى الاشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع منافاته لظاهر الآخر فيدور الامر بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح وبين الحكم بصدورهما وارادة خلاف الظاهر في احدهما فعلى ما ذكرنا من ان دليل حجية المعارض لا يجوز طرحه لاجل اصالة الظهور في صاحبه بل الامر بالعكس لان الاصل لا يزاحم الدليل يجب الحكم بالاجمال لتكافؤ اصالتي الحقيقة في كل منهما مع العلم اجمالا بارادة خلاف الظاهر من احدهما فيتساقط الظهوران من الطرفين فيصيران مجملين بالنسبة الى مورد التعارض فهما كظاهري مقطوعي الصدور او ككلام واحد تصادم فيه ظاهران ويشكل بصدق التعارض بينهما عرفا ودخولهما

في الاخبار العلاجية اذ تخصيصها بخصوص المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهريهما خلاف الظاهر مع انه لا محصل للحكم بصدور الخبرين والتعبد بكليهما لاجل ان يكون كل منهما سببا لاجمال الآخر ويتوقف في العمل بهما فيرجع الى الاصل اذ لا يترتب ثمرة على الامر بالعمل بهما نعم كلاهما دليل واحد على نفي الثالث كما في المتباينين وهذا هو المتعين ولذا استقرت طريقة العلماء على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك الا ان اللازم من ذلك وجوب التخيير بينهما عند فقد المرجحات كما هو ظاهر اخبار العدة والاستبصار المتقدم كما ان اللازم على الاول التوقف من اول الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتخيير من جهة العقل بناء على القول به في دوران الامر بين حالين مخالفين للاصل كالوجوب والحرمة وقد يفصل في المسألة بين ما اذا كان لكل من المتعارضين مورد سليم عن التعارض كالعامين من وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيهما على الاطلاق يوجب طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له والاقتصار في الترجيح بها في خصوص مادة الاجتماع التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية وبين ما اذا لم يكن لهما مورد سليم مثل قوله اغتسل للجمعة الظاهر في الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب فيطرح الخبر المرجوح رأسا لاجل بعض المرجحات لكن الاستبعاد المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة ان بناء العرف في العمل بالاخبار من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التبعيض في صدور العامين من وجه من حيث مادة الافتراق ومادة الاجتماع واما اذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع من تعبده ببعض مضمون الخبر دون بعض وكيف كان فترك التفصيل اوجه منه وهو اوجه من اطلاق اهمال المرجحات واما ما ذكرنا في وجه من عدم جواز طرح دليل حجية احد الخبرين لاصالة الظهور في الآخر فهو انما يحسن اذا كان ذلك الخبر بنفسه قرينة على خلاف الظاهر في الآخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما فحكمهما حكم الظاهرين المحتاجين في الجمع بينهما الى شاهدين في ان العمل بكليهما مع تعارض ظاهريهما يعد غير ممكن فلا بد من طرح احدهما معينا للترجيح او غير معين للتخيير ولا يقاس حالهما على حال مقطوعي الصدور في الالتجاء الى الجمع بينهما كما اشرنا الى دفع ذلك عند الكلام في اولوية الجمع على الطرح والمسألة محل الاشكال وقد تلخص مما ذكرنا ان تقديم النص على الظاهر خارج عن مسألة الترجيح بحسب الدلالة اذ الظاهر لا يعارض النص حتى يرجح النص عليه نعم النص الظني السند يعارض دليل سنده لدليل حجية الظهور لكنه حاكم على دليل اعتبار الظاهر فينحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والاظهر نظرا الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة نفسه غاية الامر ترجيح الاظهر ولا فرق في الظاهر والنص بين العام والخاص المطلقين اذا فرض عدم احتمال في الخاص يبقى معه ظهور العام لئلا يدخل في تعارض الظاهرين او تعارض الظاهر والاظهر وبين مثل صيغة الوجوب مع دليل نفي البأس عن الترك لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين لا يحتمله الدليل الآخر وان كان ذلك الاحتمال بعيدا في الغاية لان مقتضى الجمع بين العام والخاص بعينه موجود فيه وقد يظهر خلاف ما ذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الاصحاب في كتبهم الاستدلالية مثل حمل الخاص المطلق على التقية لموافقته لمذهب العامة منها ما يظهر من الشيخ ره في مسألة من زاد في صلوته ركعة حيث حمل ما ورد في صحة صلوة من جلس في الرابعة بقدر التشهد على التقية وعمل على عمومات ابطال الزيادة وتبعه بعض متأخري المتأخرين لكن الشيخ ره كانه بنى على ما تقدم في العدة والاستبصار من ملاحظة المرجحات قبل حمل احد الخبرين على الآخر او على استفادة التقية من قرائن أخر غير موافقة مذهب العامة ومنها ما تقدم من بعض المحدثين من مؤاخذة حمل الامر والنهي على الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض الفرق بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب وما يتلوهما في قرب التوجيه وبين غيرهما مما كان تأويل الظاهر فيه بعيدا حيث قال بعد نفي الاشكال عن الجمع بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب استشكل الجمع في مثل ما اذا دل الدليل على ان القبلة او مس باطن الفرج لا ينقض الوضوء ودل دليل آخر على ان الوضوء يعاد منهما وقال بان الحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند الى النص المذكور واما الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر لان تأويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج ارادته والفتوى والعمل به محتاج الى مستند شرعي ومجرد اولوية الجمع غير صالح **اقول** بعد ما ذكرنا من ان الدليل الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبههما بعينه جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص بل المدار على احتمال موجود في احد الدليلين مفقود في الآخر مع ان حمل الظاهر في وجوب اعادة الوضوء على الاستحباب ايضا شايع على ما اعترف به سابقا وليت شعري ما الذي اراد بقوله وتأويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج ارادته فان بنى على طرح ما دل على وجوب اعادة الوضوء وعدم البناء على انه كلامهم فما معنى تأويله لا بدليل وهل هو الا طرح السند لاجل الفرار عن تأويله وهو غير معقول وان بنى على عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضا قريب من الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد به اذ لا اثر في العمل يترتب عليه وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وحمله وتأويله فلا شك في ان المتعين تأويله ووجوب العمل على طبق التأويل ولا معنى لطرحه او الحكم بصدوره تقية فرارا عن تأويله وسيجيء زيادة توضيح لذلك ان شاء الله فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاظهرية قد تكون بملاحظة خصوص المتعارضين من جهة القرائن الشخصية وهذا لا يدخل تحت ضابطة وقد يكون بملاحظة نوع المتعارضين

كان يكون احدهما ظاهرا في العموم والآخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم فيتعارضان فيقع الكلام في ترجيح المفهوم على العموم وكتعارض التخصيص و
النسخ في بعض افراد العام والخاص او التخصيص والتقييد وقد يكون باعتبار الصنف كترجيح احد العامين او المطلقين على الآخر لبعد التخصيص او التقييد
فيه ونشير الى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل الاولى لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى من الشارع في مقام التشريع
في استمراره باستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويعبر عن ذلك بان التخصيص اولى من النسخ من غير فرق بين احتمال المنسوخية في العام او
في الخاص والمعروف تعليل ذلك بشيوع التخصيص وندرة النسخ وقد وقع الخلاف في بعض الصور وتمام ذلك في مبحث العام والخاص من مباحث الالفاظ
كيف كان فلا اشكال في ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد حضور
فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ واما ارتكاب كون الخاص كاشفا عن قرينة كانت مع العام واختفيت فهو خلاف الاصل
والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام شيء زائد عليهما نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ وجب المصير الى التخصيص مع التزام اختفاء القرينة
حين العمل او جواز ارادة خلاف الظاهر من المخاطبين في زمان مخاطبتهم بالظاهر الموجب لعملهم بظهوره ومن هنا يقع الاشكال في تخصيص العمومات المتقدمة
في كلام النبي او الوصي او بعض الائمة بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدة عن باقي الائمة فانه لا بد ان يرتكب فيها النسخ او كشف الخاص عن قرينة مع العام
مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعا اما النسخ فبعد توجيه وقوعه بعد النبي بارادة كشف ما بينه النبي
للوصي عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بان غلبة هذا النحو من التخصيصات يأبى عن حملها على ذلك مع ان الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا
الخبرين في كون مضمونهما حكما مستمرا من اول الشريعة الى آخرها الا ان يفرض المتقدم ظاهرا في الاستمرار والمتأخر غير ظاهر بالنسبة الى ما قبل الصدور
هذا لا يحصل في كثير من الموارد بل اكثرها واما اختفاء المخصصات فيبعده بل يحيله عادة عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل مع امكان دعوى العلم
بعدم علم اهل العصر المتقدم وعملهم بها بل المعلوم جهلهم بها فالاوجه هو الاحتمال الثالث فكما ان رفع مقتضى البراءة العقلية ببيان التكليف كان
على التدريج كما يظهر من الاخبار والآثار مع اشتراك الكل في الاحكام الواقعية فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات فيجوز ان يكون الحكم
الظاهري للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك
ودعوى الفرق بين اخفاء التكليف الفعلي وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى البراءة العقلية وبين انشاء الرخصة في فعل الحرام وترك
الواجب ممنوعة غاية الامر ان الاول من قبيل عدم البيان والثاني من قبيل بيان العدم ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة مع ان بيان العدم قد يدعى وجوده في الكل
بمثل قوله في خطبة الغدير في حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد امرتكم به وما من شيء يباعدكم من النار الا وقد نهيتكم عنه بل يجوز ان يكون
مضمون العموم والاطلاق هو الحكم الالزامي واخفاء القرينة المتضمنة لنفي الالزام فيكون التكليف حينئذ لمصلحة فيه لا في المكلف به فالحاصل ان المستفاد
من التتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات والمطلقات عن القرينة ان النبي جعل الوصي مبينا لجميع ما اطلقه واطلق في كتاب الله واودعه علم ذلك
غير وكل الوصي بالنسبة الى من بعده من الاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين فبينوا ما رأوا فيه المصلحة واخفوا ما رأوا المصلحة في اخفائه **فان قلت**
اللازم من ذلك عدم جواز التمسك باصالة عدم التخصيص في العمومات بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين او فرض الخطاب في غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم
المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض جواز تأخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب **قلت** المستند في اثبات اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبح
الخطاب بالظاهر وارادة خلافه بضميمة ان الاصل الذي استقر عليه طريقة التخاطب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقي او المجازي
فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجاز تعين ارادة الحقيقة فعلا وحينئذ فان اطلعنا على التخصيص المتأخر كان ذلك كاشفا عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل
لنكتة واما اذا لم نطلع عليه فنفيه بالاصل في الحكم بارادة تفهيم الظاهر من المخاطبين فيشترك الغائبون معهم **ومنها** تعارض الاطلاق والعموم
فيتعارض تقييد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال في ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان
للتقييد جزء من مقتضي الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمفروض وجود المقتضي له ثبت بيان التقييد
وارتفع المقتضي للاطلاق فالمطلق دليل تعليقي والعام دليل تنجيزي واما على القول بكونه مجازا فالمعروف في وجه تقديم التقييد كونه اغلب من التخصيص وفيه
تأمل نعم اذا استفيد العموم الشمولي من دليل الحكمة كانت الافادة غير مستندة الى الوضع كمذهب السلطان في العموم البدلي ومما ذكرنا يظهر حال التقييد
مع سائر المجازات **ومنها** تعارض العموم مع غير الاطلاق من الظواهر والظاهر المعروف تقديم التخصيص لغلبته وشيوعه وقد يتأمل في بعضها مثل ظهور
الصيغة في الوجوب فان استعمالها في الاستحباب شايع ايضا بل قيل بكونه مجازا مشهورا ولم يقل ذلك في العام المخصص فتأمل **ومنها** تعارض ظهور
بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض والظاهر تقديم الجملة الغائية على الشرطية والشرطية على الوصفية **ومنها** تعارض ظهور الكلام في استمرار
الحكم مع غيره من الظهور فيدور الامر بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر آخر والمعروف ترجيح الكل على النسخ لغلبتها بالنسبة اليه وقد يستدل على ذلك
بقولهم حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وفيه ان الظاهر سوقه لبيان استمرار احكام محمد صلى الله عليه وآله
والدوام من قبل الله جل ذكره الى يوم القيمة لا لبيان استمرار احكامه التحصيلية الا ما خرج بالدليل فالمراد ان حلاله صلى الله عليه وآله حلال من قبل الله جل

ذكره الى يوم القيمة لا ان الحلال من قبله صلى الله عليه وآله حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار حليته واضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ
في المقام لان الكلام في قوة احد الظاهرين وضعف الآخر فلا وجه لملاحظة الاصول العملية في هذا المقام مع انا اذا فرضنا عاما متقدما وخاصا متأخرا
فالشك في تكليف المتقدمين بالعام وعدم تكليفهم بمقتضى الحكم السابق لا معنى له فيتبع ظهور الكلام في عدم النسخ مقابلا لظهوره في العموم ان قلنا
التعارض انما هو مع عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداء والا تعين التخصيص هذا بعض الكلام في تعارض النوعين المختلفين من الظهور
واما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالمجاز الراجح الشايع مقدم على غيره ولهذا يحمل الاسد في اسد يرمي على الرجل الشجاع دون الرجل الابخر
ويحمل الامر المصروف عن الوجوب على الاستحباب دون الاباحة واما تقديم بعض افراد التخصيص على بعض فقد يكون بقوة عموم احد العامين على الآخر
اما لنفسه كتقديم الجمع المحلى باللام على المفرد المعرف ونحو ذلك واما بملاحظة المقام فان العام المسوق لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد
يكون لقرب احد التخصيصين وبعد الآخر كما يقال ان تخصيص الاكثر افرادا مقدم على غيره فان العرف يقدم عموم يحل اكل كل رمان على عموم النهي عن
اكل كل حامض لانه اقل فردا فيكون اشبه بالنص وكما اذا كان التخصيص في احدهما تخصيصا للكثير من الافراد بخلاف الآخر وتوضيح المقام وهو ان ما ذكرنا
من حكم التعارض من ان النص يحكم على الظاهر والاظهر على الظاهر لا اشكال في تحصيله في المتعارضين واما اذا كان التعارض بين ازيد من دليلين فقد
يصعب تحصيل ذلك اذ قد يختلف حال التعارض بين اثنين منها بملاحظة احدهما مع الثالث مثلا قد يكون النسبة بين الاثنين العموم والخصوص
من وجه وينقلب بعد تلك الملاحظة الى العموم المطلق او بالعكس او الى التباين وقد وقع التوهم في بعض المقامات **فنقول** توضيحا لذلك ان النسبة
بين المتعارضات المذكورة ان كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحات مثل قوله يجب
اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء فيتعارض الكل في مادة الاجتماع وان كانت النسبة عموما مطلقا فان لم يلزم محذور
من تخصيص العام بهما خصص بهما مثل المثال الآتي وان لزم محذور مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام فساق العلماء وورد يكره اكرام عدول
العلماء فان اللازم من تخصيص العام بهما بقاؤه بلا مورد فحكم ذلك كالمتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام وقد توهم بعض من عاصرناه فلاحظ
العام بعد تخصيصه ببعض الافراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الآخر فاذا ورد اكرم العلماء ودل من الخارج دليل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد
ايضا لا تكرم النحويين كانت النسبة على هذا بينه وبين العام بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن يلتزم بذلك فيما اذا كان الخاصان دليلين
لفظيين اذ لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع الآخر وانما يتوهم ذلك في العام المخصص بالاجماع او العقل لزعم ان المخصص
المذكور يكون كالمتصل فكان العام استعمل فيما عدا ذلك الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع
اللفظ له وان علم عدم استعماله فيه فكان المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والنسبة بينه وبين النحويين عموم من وجه ويندفع بان التنافي في المتعارضين
انما يكون بين ظاهري الدليلين وظهور الظاهر اما ان يستند الى وضعه واما ان يستند الى قرينة المراد وكيف كان فلا بد من احرازه حين التعارض وقبل
علاجه اذ العلاج راجع الى دفع المانع لا الى احراز المقتضي والعام المذكور بعد ملاحظة تخصيصه بذلك الدليل العقلي ان لوحظ بالنسبة الى وضعه
للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم فيرفع اليد عن الموضوع لهما
وان لوحظ بالنسبة الى المراد منه بعد التخصيص بذلك الدليل فلا ظهور له في ارادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد اثبات كونه تمام
المراد وهو غير معلوم الا بعد احتمال ثبوت مخصص آخر ولو باصالة عدمه والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه لان الدليل المذكور قرينة صارفة
عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم المخصص الآخر في المقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون النسبة
بينه وبين المخصص اللفظي عموما من وجه اوضح تعارض العلماء بعد اخراج فساقهم مع النحويين ان كان قبل علاج دليل النحويين ورفع مانعيته فلا ظهور له
حتى يلاحظ النسبة بين ظاهرين لان الظهور يتوقف على علاجه ورفع تخصيصه باكرام النحويين وان كان بعد علاجه ودفعه فلا دافع له بل هو كالدليل
الخارجي المذكور دافع عن مقتضى وضع العموم نعم لو كان المخصص متصلا بالعام من قبيل الصفة والشرط وبدل البعض كما في اكرم العلماء العدول او ان كانوا عدولا
او عدولهم صح ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقي وبين المخصص اللفظي المذكور وان قلنا بكون العام المخصص بالمتصل مجازا لانه
يصير ح من قبيل اسد يرمي فلو ورد مخصص منفصل آخر كان معارضا لهذا الظهور وهذا بخلاف العام المخصص بالمنفصل فانه لا يحكم بمجرد وجدان مخصص
منفصل بظهوره في تمام الباقي الا بعد احراز عدم مخصص آخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في المراد منه بل هو قبل احراز جميع المخصصات مجمل
مردد بين تمام الباقي وبعضه لانه بعد تعين ارادة الباقي بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص اما المخصص بالمتصل فلما كان ظهوره مستندا الى وضع
الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقة او بوضع لفظ القرينة بناء على كون لفظ العام مجازا صح اتصاف الكلام بالظهور لاحتمال ارادة خلاف
ما وضع له التركيب ولفظ القرينة والظاهر ان التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل لان مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي ولذا يفيد الحصر
فاذا قال لا تكرم العلماء الا العدول ثم قال اكرم النحويين فالنسبة عموم من وجه لان اخراج غير العادل من النحويين مخالف لظاهر الكلام الاول ومن هنا
يصح ان يقال ان النسبة بين قوله ليس في العارية ضمان الا الدينار والدرهم وبين ما دل على ضمان الذهب والفضة عموم من وجه كما قواه غير واحد من

متأخري المتأخرين من غير ترجيح للأول ولا للثاني بالإطلاق او يرجع الى عموم ما نفي الضمان خلافا لما ذكره بعضهم من ان تخصيص العموم
بالدرهم او الدينار لا ينافي تخصيصه ايضا بمطلق الذهب والفضة وذكره صاحب المسالك واطال الكلام في توضيح ذلك فقال لا اشكال في
ضمانهما ببعض الدراهم والدنانير وانما الخلاف في غيرهما من الذهب والفضة كالحلي المصوغة فان مقتضى الخبر الاول ونحوه دخولها ومقتضى تخصيص
الباقي بالدراهم والدنانير خروجها ومن الاصحاب من نظر الى ان الذهب والفضة مخصصان من عدم الضمان مطلقا ولا منافاة بينهما وبين الدراهم والدنانير
لانهما بعض افرادهما او يستثنى الجميع ويثبت الضمان في مطلق الجنسين ومنهم من التفت الى ان الذهب والفضة مطلقان او عامان بحسب افادة الجنس
المعرف العموم وعلى تقدير الدراهم والدنانير مقيدان او مخصصان فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد او العام على الخاص والتحقيق في ذلك ان نقول ان
هنا نصوصا على ثلاثة اضرب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية
والوديعة مؤتمن وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وثانيها بحكمها الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة وثالثها بحكمها الا انه استثنى
الدنانير والدراهم فلا بد من الجمع فاخراج الدراهم والدنانير لازم لخروجهما على الوجهين الاخيرين فاذا خرجا من العموم بقي العموم فيما عداهما بحاله وقد
عارضه التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان الدراهم والدنانير اخص من الذهب والفضة وجب تخصيصهما
بهما عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة بين العام الاول والخاص الاخر قلنا لا اشكال ان كلا منهما مخصص لذلك العام لان كلا منهما مستثنى ولكن هنا
الا ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا وذلك غير مانع فيخصص العام الاول بكل منهما او يقيد مطلقه لان احدهما يخصص الاخر لعدم المنافاة بين اخراج
الذهب والفضة في لفظ والدراهم والدنانير في لفظ حتى يوجب الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد وايضا فان العمل بالخبرين الاخصين لا يمكن لان احدهما
لم يخص الا الدنانير وابقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحا والاخر لم يستثن الا الدراهم وابقى الباقي على حكم عدم الضمان كذلك فلا بد انهما قاصرا الدلالة
بظاهر كل منهما لم يقل به احد بخلاف الخبر المخصص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص انما جعلناه بهما معا لا بكل واحد منهما فلا يضر عدم
دلالة احدهما على الحكم المطلوب منه قلنا هذا ايضا لا يمنع قصور كل واحد من الدلالة لان كل واحد مع قطع النظر عن صاحبه قاصر
في حال الشيئين مختلفين فظهر ان ارادة الحصر من كل منهما غير مقصود وانما المستثنى فيهما من جملة الافراد المستثناة على تقدير الجمع بينهما بجعل الكل
مجموع ما استفيد منهما لا يخرج عن القصور في الدلالة على المطلوب ولا يعلم منهما الا ان الاستثناء ليس مقصورا على ما ذكر في كل واحد فان قيل
اخراج الدراهم والدنانير خاصة يبطل اخراج جملة الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدنانير كما يجب الجمع بين عموم القضاء
بمطلق العارية والقضاء الحديثين النوعين لتحقق المنافاة بين الامرين قلنا نمنع المنافاة فان استثناء الدراهم والدنانير قد اقتضى بقاء العموم في حكم عدم
الضمان فيما عداهما وقد عارضه الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالاخر وايضا فان حمل العام على الخاص
استعمال مجازي وابقاؤه على عمومه حقيقة ولا يجوز العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة وهو هنا ممكن في عموم الذهب والفضة
فيتعين وانما صرنا الى التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كان التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله ما امكن لان كل فرد يخرج يوجب
زيادة التجوز في الاستعمال حيث كان حقه ان يطلق على جميع الافراد فتقول قد تعارض هنا مجازان احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير
والدراهم والثاني في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير والدراهم فترجيح احد المجازين على الاخر
ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة لان فيه مراعاة قوانين التعارض بينه وبين ما هو اخص منه قلنا لا نسلم التعارض بين
بين الامرين لان استعمال العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير لما عرفت وزيادة التجوز في الاستعمال لا يعارض اصل التجوز في المعنى
الاخر فان ابقاء الذهب والفضة على عمومهما استعمال حقيقي فكيف يكافيه مجرد تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك يظهر بطلان الترجيح بغير
مرجح لان المرجح حاصل في جانب الحقيقة هذا ما يقتضيه الحال من الكلام في هذين الوجهين وبقي فيه مواضع يحتاج الى التنقيح انتهى اقول الذي
يقتضيه النظر ان النسبة بين روايتي الدرهم والدينار بعد جعلهما كرواية واحدة وبين ما دل على استثناء الذهب والفضة من قبيل العموم من وجه لان
التعارض بين العقد السلبي من الاولى والعقد الايجابي في الثانية لان الاول عام والثاني مطلق والتقييد اولى من التخصيص مع ترجيح اخرى
الامر بين رفع اليد عن ظاهر الحصر في الدرهم والدينار ورفع اليد عن اطلاق الذهب والفضة وتقييدهما اولى الا ان يقال ان الحصر في كل من روايتي الدرهم
والدينار موهون من حيث اختصاصهما باحدهما فيجب اخراج الاخر عن عمومه فان ذلك يوجب الوهن في الحصر وان لم يكن الامر كذلك في مطلق العام و
يؤيده ذلك ان تقييد الذهب والفضة بالنقدين مع غلبة الشيء المصوغ بعيد جدا ومما ذكرنا يظهر النظر في مواضع مما ذكره صاحب المسالك
في تحرير وجهي المسألة وان كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة فان كان فيها ما يقدم على بعض اخر منها اما لاجل الدلالة كما في النص والظاهر او الظاهر
والاظهر واما لاجل مرجح اخر قدم ما حقه التقديم ثم لوحظ النسبة مع باقي المعارضات فقد ينقلب النسبة وقد يحدث الترجيح كما اذا ورد اكرم
العلماء ولا تكرم فساقهم ويستحب اكرام العدول فان المراد بالعلماء بعد اخراج فساقهم عدولهم فيصير اخص مطلقا من العدول فيخصص العدول بغير علمائهم والسر في ذلك
واضح اذ لولا الترتيب في العلاج لزم الغاء النص او طرح الظاهر المخالف له كما لو ورد اكرم العلماء ولا يكرم الفساق ويستحب اكرام الشعراء فاذا فرضنا ان

الفساق اكثر فردا من العلماء خص بغير العلماء فيخرج العالم الفاسق عن الحرمة ويبقى الفرد الشاعر من العلماء الفاسق مندرجا بين الوجوب والاستحباب
ثم اذا فرض ان الفساق بعد اخراج العلماء اقل فردا من الشعراء خص الشعراء به فالفاسق الشاعر غير مستحب الاكرام فاذا فرض صيرورة الشعراء بعد
التخصيص بالفساق اقل موردا من العلماء خص دليل العلماء بدليله فيحكم بان مادة الاجتماع بين الكل اعني العالم الشاعر الفاسق مستحب الاكرام
وقس على ما ذكرنا صورة وجود المرجح من غير جهة الدلالة لبعضها على بعض والغرض من اطالة الكلام في ذلك التنبيه على وجوب التامل في علاج الدلالة
عند التعارض لانا قد عثرنا في كتب الاستدلال على بعض الزلات والله مقيل العثرات وحيث فرغنا عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة
التي هي مقدمة على غيرها فلنشرع في مرجحات الرواية من الجهات الاخر **فنقول** ومن الله التوفيق للاهتداء قد عرفت ان الترجيح اما من حيث
الصدور بمعنى جعل صدور احد الخبرين اقرب من صدور غيره بحيث لو دار الامر بين الحكم بصدوره وصدور غيره لحكمنا بصدوره و
مورد هذا المرجح قد يكون في السند كاعدلية الراوي وقد يكون في المتن ككونه افصح منقولا باللفظ واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان
صدور الرواية قد يكون لجهة بيان الحكم الواقعي وقد يكون لبيان خلافه لتقية او غيرها من مصالح اظهار خلاف الواقع فيكون احدهما بحسب
المرجح اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب في النظر الى الواقع واما تقسيم الاصوليين
المرجحات الى السندية والمتنية فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان ولذا يذكرون في المرجحات المتنية مثل الفصيح والافصح والنقل باللفظ و
المعنى بل يذكرون المنطوق والمفهوم والخصوص والعموم واشباه ذلك ونحن نذكر ان شاء الله نبذا من القسمين لان استيفاء الجميع تطويل لا حاجة اليه بعد
معرفة ان المناط كون احدهما اقرب من حيث الصدور عن الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي اما الترجيح بالسند فبامور **منها** كون احد الراويين عدلا
والاخر غير عدل مع كونه مقبول الرواية من حيث كونه متحرزا عن الكذب **ومنها** كونه اعدل وتعرف الاعدلية اما بالنص عليها واما بذكر فضائل
فيه لم يذكر في الاخر **ومنها** كونه اصدق مع عدالة كليهما ويدخل في ذلك كونه اضبط وفي حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبوت مناط
القبول في احدهما اوضح من الاخر واقرب الى الواقع من جهة تعدد المزكي او رجحان احد المزكيين على الاخر ويلحق بذلك التباس اسم المزكي بغيره من المجروحين
وضعف ما يميز المشترك به **ومنها** علو الاسناد لانه كلما قلت الواسطة كان احتمال الكذب اقل وقد يعارض في بعض الموارد بندرة ذلك و
استبعاد الاسناد لتباعد ازمنة الرواة فيكون مظنة الارسال والحوالة على نظر المجتهد **ومنها** ان يرسل احد الراويين فيحذف الواسطة و
يسند الاخر روايته فان المحذوف يحتمل ان يكون توثيق المرسل له معارضا بجرح جارح وهذا الاحتمال منفي في الاخر وهذا اذا كان المرسل ممن
تقبل مراسيله والا فلا يعارض المسند راسا وظاهر الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند ولم يعلم وجهه **ومنها** ان يكون الراوي لاحد
الروايتين متعددا وراوي الاخرى واحدا او يكون رواة احديهما اكثر فان المتعدد يرجح على الواحد والاكثر على الاقل كما هو واضح وحكي عن بعض
العامة عدم الترجيح قياسا على الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات ايضا وهو ضعيف **ومنها** ان يكون طريق تحمل الراوي
اعلى من طريق تحمل الاخر كان يكون احدهما بقراءته على الشيخ والاخر بقراءة الشيخ عليه وهكذا غيرهما من انحاء التحمل هذه نبذة من المرجحات السندية
التي توجب القوة من حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في الاخر بحيث لو فرضنا
العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع ارجح واقوى من مطابقة الاخر والا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر
المرجوح من جهة احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما وانما التجانا الى طرح احدهما بناء على تنافي ظاهريهما
وعدم امكان الجمع بينهما لعدم الشاهد فيصيران في حكم ما لو وجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الاخر والغرض
من اطالة الكلام هنا ان بعضهم تخيل ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضعيف
وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم بحجية الاولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن اطلاق ادلة التخيير وقوى ذلك
بناء على انه لا دليل على الترجيح بالامور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشاني بالمعنى الذي
ذكرنا وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال الكذب في المرجوح ارجح من صدقه واذا لم يفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات
المذكورة ما يوجب الظن بكذب احد الخبرين ولو فرض شيء منها كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية ومخرجا للمسالة
عن التعارض فيعد ذلك الشيء موهنا لا مرجحا اذ فرق واضح عند التامل بين ما يوجب في نفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته بملاحظة
التعارض وفرض عدم الاجتماع **واما** ما يرجع الى المتن فهي امور **منها** الفصاحة فيقدم الفصيح على غيره لان الركيك ابعد من كلام المعصوم عليه السلام
الا ان يكون منقولا بالمعنى **ومنها** الافصحية ذكره جماعة خلافا لاخرين وفيه تامل لعدم كون الفصيح بعيدا عن كلام المعصوم الامام ولا الافصح
اقرب اليه في مقام بيان الاحكام الشرعية **ومنها** اضطراب المتن كما في بعض روايات عمار **ومنها** كون احدهما منقولا باللفظ والاخر منقولا بالمعنى
اذ يحتمل في المنقول بالمعنى ان يكون المسموع من الامام عليه السلام لفظا مغايرا لهذا اللفظ المنقول اليه ومرجع الترجيح بهذه الى كون متن احد
الخبرين اقرب صدورا من متن الاخر وعلل بعض المعاصرين الترجيح بمرجحات المتن بعد ان عد هذه منها بان مرجع ذلك الى الظن بالدلالة وهو مما لم

يختلف فيه علماء الاسلام ولكن مبنيا على حجية مطلق الظن المختلف فيه ثم ذكر في مرجحات المتن ما يتصل باللفظ والفصاحة والركاكة والمسموع من الشيخ
بالنسبة الى المقروّ عليه والجزم بالسماع من المعصوم عليه السلام على غيره وكثير من اقسام مرجحات الدلالة كالمنطوق والمفهوم والخصوص والعموم ونحو
ذلك وانت خبير بان مرجع الترجيح بالفصاحة وما يتصل باللفظ الى رجحان صدور احد المتنين بالنسبة الى الآخر فالدليل عليه هو الدليل على اعتبار رجحان
الصدور ويرجع راجعا الى الظن في الدلالة المتفق عليه بين علماء الاسلام واما مرجحات الدلالة فهي من هذا الظن المتفق عليه وقد عد بعضها من
مرجحات المتن كصاحب الزبدة وغيره والاولى ما عرفت من ان بعضها من قبيل النص والظاهر والاظهر ولا تعارض بينهما ولا ترجيح في الحقيقة بل
هي من موارد الجمع المقبول الراجح واما الترجيح من حيث وجه الصدور بان يكون احد الخبرين مقرونا بشيء يحتمل من اجله ان يكون الخبر صادرا على
وجه المصلحة المقتضية لبيان خلاف حكم الله الواقعي من تقية او نحوها من المصالح وهي وان كانت غير محصورة في الواقع الا ان الذي بايدينا امارة
التقية وهو مطابقة ظاهر الخبر لمذهب اهل الخلاف فيحتمل صدور الخبر تقية عنهم احتمالا غير موجود في الخبر الآخر قال في العدة اذا كان رواة الخبرين
متساويين في العدد عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم انتهى وقال المحقق في المعارج بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشيخ والظاهر
ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات مسألة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة
كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل
لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام عليه السلام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل لمصلحة يعلمها الامام عليه السلام وان كنا
لا نعلم ذلك فان قال ان ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلا يلزم
سد باب العمل انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** توضيح المرام في هذا المقام ان ترجيح احد الخبرين بمخالفة العامة يمكن ان يكون بوجوه **احدها** مجرد
التعبد كما هو ظاهر كثير من اخبارها ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ قدس سرهما **الثاني** كون الرشد في خلافهم كما صرح به في غير واحد من الاخبار
المتقدمة ورواية علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك
فقال ائت فقيه البلد واستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه واصرح من ذلك كله خبر ابي اسحق الارجاني قال قال ابو عبد الله
عليه السلام أتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادري فقال ان عليا صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشيء الا خالف عليه العامة
ارادة لابطال امره وكانوا يسألونه صلوات الله عليه عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس
الثالث حسن مجرد المخالفة لهم فمرجع هذا المرجح ليس الا قربيته الى الواقع بل هو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب ودليل الحكم الاسهل على غيره
ويشهد لهذا الاحتمال بعض الروايات مثل قوله عليه السلام في مرسلة داود بن الحصين ان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس
منا ولا نحن منه ورواية الحسين بن خالد شيعتنا المسلمون لامرنا الآخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا فيكون حالهم
حال اليهود الوارد فيهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم خالفوهم ما استطعتم **الرابع** الحكم بصدور الموافق تقية ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية
ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه بناء على ان المحكي عنه مع عدم الحاكي كالمسموع منه
وان الرواية مسوقة لحكم المتعارضين وان القضية غالبية لكذب الدائمة **اما** الوجه الاول فمع بعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما
على الكشف النوعي ينافيه التعليل المذكور في الاخبار المستفيضة المتقدمة ومنه يظهر ضعف الوجه الثالث مضافا الى صريح رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اما والله ما انتم على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فانهم ليسوا من الحنيفية على شيء فقد فرع الامر بمخالفتهم
على مخالفة احكامهم للواقع لا مجرد حسن المخالفة فتعين الوجه الثاني لكثرة ما يدل عليه من الاخبار والوجه الرابع للخبر المذكور وذهاب المشهور
الا انه يشكل الوجه الثاني بان التعليل المذكور في الاخبار بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكما واحدا حتى يكون هو الحق وكون الحق والرشد فيه
بمعنى وجوده في محتملاته لا ينفع في الكشف عن الحق نعم ينفع في الابعدية عن الباطل لو علم او احتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها
نادرا ولكنه خلاف الوجدان ورواية ابي بصير المتقدمة وان اكد مضمونها بالحلف لكن لا بد من توجيهها فيرجع الامر الى التعبد بعلة الحكم وهو
ابعد من التعبد بنفس الحكم **والوجه** الرابع بان دلالة الخبر المذكور عليه لا تخلو عن خفاء لاحتمال ان يكون المراد من شباهة احد الخبرين بقول
الناس كونه متفرعا على قواعدهم الباطلة مثل تجويز الخطأ على المعصومين من الانبياء والائمة عليهم السلام عمدا او سهوا والجبر والتفويض ونحو ذلك
وقد اطلق الشباهة على هذا المعنى في بعض اخبار العرض على الكتاب والسنة حيث قال فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل وهذا
الحمل اولى من حمل القضية على الغلبة لا الدوام بعد تسليم الغلبة ويمكن دفع الاشكال في الوجه الثاني عن التعليل في الاخبار بوروده على الغالب
من انحصار الفتوى في المسألة في الوجهين لان الغالب ان الوجوه في المسألة اذا كثرت كانت العامة مختلفين ومع اتفاقهم لا يكون في المسألة وجوه
متعددة ويمكن ايضا الالتزام بما ذكرنا سابقا من غلبة الباطل في اقوالهم على ما صرح به في رواية الارجاني المتقدمة واصرح منها ما حكي
عن ابي حنيفة من قوله خالفت جعفرا في كل ما يقول الا اني لا ادري انه يغمض عينيه في الركوع والسجود او يفتحهما فيكون خلافهم ابعد عن الباطل

ويمكن توجيه الوجه الرابع بعدم انحصار دليله في الرواية المذكورة بل الوجه فيه ما هو المقرر في باب التراجيح واستفيد من النصوص والفتاوى من حصول
الترجيح بكل مزية في احد الخبرين يوجب كونه اقل او ابعد احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر ومعلوم ان الخبر المخالف لا يحتمل فيه التقية كما يحتمل في الموافق
على ما تحقق من المحقق قدس سره فمراد المشهور من حمل الخبر الموافق على التقية ليس كون الموافقة امارة على صدور الخبر تقية بل المراد ان الخبرين لما
اشتركا في جميع الجهات المحتملة لخلاف الواقع عدا احتمال الصدور تقية المختص بالخبر الموافق تعين العمل بالمخالف وانحصر محمل الخبر الموافق المطروح
في التقية واما احتمال الفتوى على التأويل فيندفع بان الكلام فيما اذا اشترك الخبران في جميع الاحتمالات المتطرقة في السند والمتن والدلالة فاحتمال
الفتوى على التأويل مشترك كيف ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأويل وعدم تطرقه في الخبر الموافق كان اللازم ارتكاب التأويل في
الخبر المخالف لما عرفت من ان النص والظاهر لا يرجع فيهما الى المرجحات واما ما اجاب به صاحب المعالم عن الايراد بان احتمال التقية في كلامهم اقرب واغلب
ففيه مع اشعاره بتسليم ما ذكره المحقق من معارضة احتمال التقية في الموافق باحتمال التأويل مع ما عرفت من خروج ذلك عن محل الكلام منع اغلبية
التقية في الاخبار من التأويل فتلخص مما ذكرنا ان الترجيح بالمخالفة من احد وجهين على ما يظهر من الاخبار **احدهما** كونه ابعد من الباطل واقرب
الى الواقع فيكون مخالفة الجمهور نظير موافقة المشهور من المرجحات المضمونية على ما يظهر من اكثر اخبار هذا الباب **والثاني** من جهة كون المخالف
ذا مزية لعدم احتمال التقية ويدل عليه ما دل على الترجيح بشهرة الرواية معللا بانه لا ريب فيها بالتقريب المتقدم سابقا ولعل الثمرة بين هذين
الوجهين يظهر لك فيما يأتي انشاء الله بقي في هذا المقام امور **الاول** ان الخبر الصادر تقية يحتمل ان يراد به ظاهره فيكون من الكذب المجوز لمصلحة ويحتمل
ان يراد منه تأويل مختف على المخاطب فيكون من قبيل التورية وهذا اليق بالامام عليه السلام بل هو اللائق اذا قلنا بحرمة الكذب مع التمكن من التورية **الثاني**
ان بعض المحدثين كصاحب الحدائق وان لم يشترطوا في التقية موافقة الخبر لمذهب العامة لاخبار تخيلها دالة على مدعاه سليمة عما هو صريح
في خلاف ما ادعاه الا ان الحمل على التقية في مقام الترجيح لا يكون الا مع موافقة احدهما اذ لا يعقل حمل احدهما بالخصوص على التقية وان كانا
مخالفين لهم فمراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقية مع عدم الموافقة في مقام الترجيح كما اورده عليه بعض الاساطين في جملة المطاعن على ما
ذهب اليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقية بل المحدث المذكور لما اثبت في المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق خلو الاخبار عن الاخبار المكذوبة
لتنقيحها وتصحيحها في الازمنة المتأخرة بعدما كانت مغشوشة مدسوسة صح للقائل ان يقول فما بال هذه الاخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع فاجاب
في المقدمة الثانية دفع هذا السؤال بان معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الائمة عليهم السلام مع المخاطبين وان الاختلاف انما هو منهم عليهم السلام
واستشهد على ذلك باخبار زعمها دالة على ان التقية كما يحصل ببيان ما يوافق العامة كذلك يحصل بمجرد القاء الخلاف بين الشيعة كيلا يعرفوا
فيؤخذ برقابهم وهذا الكلام ضعيف لان الغالب اندفاع الخوف باظهار الموافقة مع الاعداء واما الاندفاع بمجرد رؤية الشيعة مختلفين مع
اتفاقهم على مخالفتهم فهو وان امكن حصوله احيانا لكنه نادر جدا فلا يصار اليه في جل الاخبار المختلفة مضافا الى مخالفته لظاهر قوله عليه السلام
في الرواية المتقدمة ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه فالذي يقتضيه النظر على
تقدير القطع بصدور جميع الاخبار التي بايدينا على ما توهمه بعض الاخباريين او الظن بصدور جميعها الا قليل في غاية القلة كما يقتضيه الانصاف
ممن اطلع على كيفية تنقيح الاخبار وضبطها في الكتب هو ان يقال ان عمدة الاختلاف انما هي كثرة ارادة خلاف الظواهر في الاخبار اما بقرائن
متصلة اختفت علينا من جهة تقطيع الاخبار او نقلها بالمعنى او منفصلة مختفية من جهة كونها حالية معلومة للمخاطبين او مقالية اختفيت
بالانطماس واما بغير القرينة لمصلحة يراها الامام عليه السلام من تقية على ما اخترناه من ان التقية على وجه التورية او غير التقية من المصالح الاخر
والى ما ذكرنا ينظر ما فعله الشيخ في الاستبصار من اظهار امكان الجمع بين متعارضات الاخبار باخراج احد المتعارضين او كليهما عن ظاهره الى معنى
بعيد وربما يظهر من الاخبار محامل وتأويلات ابعد بمراتب مما ذكره الشيخ تشهد بان ما ذكره الشيخ من المحامل غير بعيد عن مراد الامام عليه السلام وان بعد
عن ظاهر الكلام ان لم يظهر فيه قرينة علينا **فمنها** ما روي عن بعضهم صلوات الله عليهم لما سأله بعض اهل العراق وقال كم آية تقرأ في صلاة الزوال
فقال عليه السلام ثمانون ولم يعد السائل فقال عليه السلام هذا يظن انه من اهل الادراك فقيل له ما اردت بذلك وما هذه الآيات فقال اردت منها ما يقرأ في
نافلة الزوال فان الحمد والتوحيد لا يزيد على عشر آيات ونافلة الزوال ثمان ركعات **ومنها** ما روي من ان الوتر واجب فلما فرغ السائل واستفسر قال
عليه السلام انما عنيت وجوبها على النبي صلى الله عليه وآله **ومنها** تفسير قولهم عليهم السلام لا يعيد الصلاة فقيه بخصوص الشك بين الثلاث والاربع ومثله تفسير وقت الفريضة
في قولهم عليهم السلام لا تطوع في وقت الفريضة بزمان قول المؤذن قد قامت الصلاة الى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع ويؤيد ما ذكرنا من ان عمدة
تنافي الاخبار ليس لاجل التقية ما ورد مستفيضا من عدم جواز رد الخبر وان كان مما ينكر ظاهره حتى اذا قال للنهار انه ليل وللليل انه نهار
معللا ذلك بانه يمكن ان يكون له محمل لم يتفطن السامع له فينكره فيكفر من حيث لا يشعر فلو كان عمدة التنافي من جهة صدور الاخبار المنافية بظاهرها
لما بايدينا من الادلة تقية لم يكن في انكار كونها من الامام عليه السلام مفسدة فضلا عن كفر الراد **الثالث** ان التقية قد تكون من فتوى العامة
وهو الظاهر من اطلاق موافقة العامة في الاخبار واخرى من حيث اخبارهم التي رووها وهو المصرح به في بعض الاخبار لكن الظاهر ان ذلك

المختص

واما ما اورده المحقق قدس سره من معارضة احتمال التقية

محمول على الغالب من كون الخبر مستندا الى الفتوى وما اشتهر بين علمائهم بشهادة قوله عليه السلام في المقبولة المتقدمة ما هم اليه اميل قضاتهم وحكامهم
بكونه اشبه بقواعدهم واصولهم ونتائج فروعهم كما يدل عليه الخبر المتقدم وعرفت سابقا قوة احتمال التفريع على قواعدهم الفاسدة ويخرج الخبر حينئذ
عن الحجية ولو مع عدم المعارض كما يدل عليه عموم الموصول الرابع ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين في زمان الصدور او معظمهم على
وجه يصدق الاستغراق العرفي فلو وافق بعضهم بلا معارضة الباقين فالترجيح مستند الى الكلية المستفادة من الاخبار من الترجيح بكل مزية و
ربما يستفاد من قول السائل في المقبولة قلت يا سيدي هما معا موافقان للعامة ان المراد بما وافق العامة او خالفهم في المرجح السابق يعم ما
وافق البعض او خالفه ويرده ان ظهور الفقرة الاولى في اعتبار الكل اقوى من ظهور هذه الفقرة في كفاية موافقة البعض فيحمل على ارادة صورة
عدم وجود هذا المرجح في شيء منهما وتساويهما من هذه الجهة لا صورة وجود هذا المرجح في كليهما وتكافؤهما من هذه الجهة وكيف كان فلو كان
كل واحد موافقا لبعضهم مخالفا لآخرين منهم وجب الرجوع الى ما يرجح في النظر ملاحظة التقية منه وربما يستفاد ذلك من اشهرية فتوى احد
البعضين في زمان الصدور ويعلم ذلك بمراجعة اهل النقل والتاريخ فقد حكى عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتوى ابي حنيفة
وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل المدينة على فتاوى مالك واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة واهل الشام
على فتاوى الاوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك الزهري وكان فيهم اهل الفتاوى
من غير هؤلاء كسعيد بن المسيب وعكرمة وربيعة الرأي ومحمد بن شهاب الزهري الى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين وثلثمائة
كما حكى وقد يستفاد ذلك من الامارات الخاصة مثل قول الصادق عليه السلام حين حكى له فتوى ابن ابي ليلى في بعض مسائل الوصية فلا استطيع رده وقد
يستفاد من ملاحظة اخبارهم المروية في كتبهم ولذا انيط الحكم في بعض الروايات بموافقة اخبارهم **الخامس** قد عرفت ان الرجحان بحسب الدلالة لا يزاحمه
الرجحان بحسب الصدور وكذا لا يزاحمه هذا الرجحان اي الرجحان من حيث جهة الصدور فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقا للعامة قدم على الاضعف
المخالف لما عرفت من ان الترجيح بقوة الدلالة من الجمع المقبول الذي هو مقدم على الطرح اما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور بان
كان الارجح صدورا موافقا للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفا للعامة بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق
لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا كما في المتواترين او تعبدا كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور احدهما وترك التعبد
بصدور الآخر وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى ادلة الترجيح من حيث الصدور **فان قلت** ان الاصل في الخبرين الصدور فاذا تعبدنا بصدورهما
اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقية كما يقتضي ذلك الحكم بارادة خلاف الظاهر في اضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة
مقدما على الترجيح بحسب الصدور **قلت** لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل احدهما المعين على التقية لانه الغاء لاحدهما في الحقيقة ولذا لو
تعين حمل خبر غير معارض على التقية على تقدير الصدور لم يشمله ادلة التعبد بخبر العادل نعم لو علم بصدور الخبرين لم يكن بد من حمل الموافق على التقية
والغائه واما اذا لم يعلم بصدورهما كما فيما نحن فيه من المتعارضين فيجب الرجوع الى المرجحات الصدورية فان امكن ترجيح احدهما وتعيينه من
حيث التعبد بالصدور دون الآخر تعين وان قصرت اليد عن هذا الترجيح كان عدم احتمال التقية في احدهما مرجحا فمورد هذا المرجح تساوي
الخبرين من حيث الصدور اما علما كما في المتواترين او تعبدا كما في المتكافئين من الآحاد واما ما وجب فيه التعبد بصدور احدهما المعين دون
الآخر فلا وجه لاعمال هذا المرجح فيه لان جهة الصدور متفرع على اصل الصدور والفرق بين هذا الترجيح والترجيح في الدلالة المتقدم على الترجيح والجمع
بالسند ان التعبد بصدور الخبرين على ان يعمل بظاهر احدهما وبتأويل الآخر بقرينة ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل او اصل بخلاف
التعبد بصدورهما ثم حمل احدهما على التقية الذي هو في معنى الغائه وترك التعبد به هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفة باحتمال التقية
اما لو قلنا ان الوجه في ذلك كون المخالف اقرب الى الحق وابعد من الباطل كما يدل عليه جملة من الاخبار فهي من المرجحات المضمونية وسيجيء حالها مع
غيرها **المقام الثالث** في المرجحات الخارجية وقد اشرنا الى انها على قسمين **الاول** ما يكون غير معتبر بنفسه **والثاني** ما يعتبر بنفسه بحيث
لو لم يكن هناك دليل كان هو المرجع فمن الاول شهرة احد الخبرين اما من حيث روايته بان اشتهر روايته بين الرواة او الفتوى به ولو مع العلم بعدم
استناد المفتين اليه ومنه كون الراوي له افقه من راوي الآخر في جميع الطبقات او في بعضها ومنه مخالفة احد الخبرين للعامة بناء على ظاهر الاخبار
المستفيضة الواردة في وجه الترجيح بها ومنها كل امارة مستقلة غير معتبرة وافقت مضمون احد الخبرين اذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل
لا لوجود الدليل على العدم كالقياس ثم الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما يستفاد من الاخبار من الترجيح بكل ما يوجب اقربية احدهما الى
الواقع وان كان خارجا عن الخبرين بل يرجع هذا النوع الى المرجح الداخلي فان احد الخبرين اذا طابق امارة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل في الآخر
اما من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه والمرجوح فيما فيه الريب وقد عرفت ان المزية الداخلية قد تكون
موجبة لانتفاء احتمال في ذيها موجود في الآخر كقلة الوسائط ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود
في ذيها بالنسبة الى الاحتمال الموجود في الآخر كالاعدلية والاوثقية والمرجح الخارجي من هذا القبيل غاية الامر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال

القريب في احدهما البعيد في الآخر بل ذو المزية داخل في الاوثق المنصوص عليه في الاخبار ومن هنا يمكن ان يستدل على المطلب بالاجماع المدعى في كلام
جماعة على وجوب العمل باقوى الدليلين بناء على عدم شمولها للمقام من حيث ان الظاهر من الاقوى اقواهما في نفسه ومن حيث هو لا مجرد كون مضمونه
اقرب الى الواقع لموافقة امارة خارجية فيقال في تقريب الاستدلال ان الامارة موجبة لظن خلل في المرجوح مفقود في الراجح فيكون الراجح اقوى
احتمالا من حيث نفسه **فان قلت** ان المتيقن من النص ومعاقد الاجماع اعتبار المزية الداخلية القائمة بنفس الدليل واما الحاصلة من الامارة الخارجية
التي دل الدليل على عدم العبرة بها من حيث دخولها فيما لا يعلم فلا اعتبار بكشفها عن الخلل في المرجوح ولا فرق بينه وبين القياس في عدم العبرة به
في مقام الترجيح كمقام الحجية هذا مع انه لا معنى لكشف الامارة عن الخلل في المرجوح لان الخلل في الدليل من حيث انه دليل قصور في طريقيته و
المفروض تساويهما في جميع ما له مدخل في الطريقية ومجرد الظن بمخالفة خبر للواقع لا يوجب خللا في ذلك لان الطريقية ليست منوطة بمطابقة الواقع
قلت اما النص فلا ريب في عموم التعليل في قوله لان المجمع عليه لا ريب فيه وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك لما نحن فيه بل قوله فان الرشد فيما
خالفهم وكذا التعليل في رواية الارجائي لم امرتم بالاخذ بخلاف ما عليه العامة وارد في المرجح الخارجي لان مخالفة العامة نظير موافقة المشهور
واما معقد الاجماعات فالظاهر ان المراد منه الاقرب الى الواقع والارجح مدلولا ولو بقرينة ما يظهر من ارباب الترجيح بجري الاقربية الى الواقع
كاستدلالهم على الترجيح بمجرد الاقربية الى الواقع والارجحية مثل ما سيجيء من كلماتهم في الترجيح بالقياس ومثل الاستدلال على الترجيح بموافقة
الاصل بان الظن في الخبر الموافق له اقوى وعلى الترجيح بمخالفة الاصل بان الغالب تعرض الشارع لبيان ما يحتاج الى البيان واستدلال المحقق على
ترجيح احد المتعارضين بعمل اكثر الطائفة بان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب وغير ذلك مما يجده المتتبع في كلماتهم مع انه يمكن دعوى
حكم العقل بوجوب العمل بالاقرب الى الواقع فيما كان حجيتهما من حيث الطريقية فتامل بقي في المقام امران **احدهما** ان الامارة التي قام الدليل على
المنع عنها بالخصوص كالقياس هل هي من المرجحات ام لا ظاهر المعظم العدم كما يظهر من طريقتهم في كتبهم الاستدلالية في الفقه وحكى المحقق في المعارج عن بعض
القول بكون القياس مرجحا قال ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك
الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد
في العمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة
لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه دافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح
كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى ومال الى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرين والحق خلافه لان
رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض والرجوع معه الى الاصول واي فرق بين رفع القياس لوجوب
العمل بالخبر السليم عن المعارض وجعله كالمعدوم حتى يرجع الى الاصل وبين رفعه لجواز العمل بالخبر المكافئ لخبر آخر وجعله كالمعدوم حتى يتعين
العمل بالخبر الآخر ثم ان الممنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقا ولذا استقرت طريقة اصحابنا على هجره في باب الترجيح ولم نجد منهم موضعا
يرجحونه به ولولا ذلك لوجب تدوين شروط القياس في الاصول ليرجح به في الفروع **الثاني** في مرتبة هذا المرجح بالنسبة الى المرجحات السابقة
فنقول اما الرجحان من حيث الدلالة فقد عرفت غير مرة تقدمه على جميع المرجحات نعم لو بلغ المرجح الخارجي الى حيث يوهن الارجح دلالة فهو
يسقطه عن الحجية ويخرج الفرض عن تعارض الدليلين ومن هنا قد يقدم العام المشهور والمعتضد بالامور الخارجية الاخر على الخاص واما الترجيح
من حيث السند فظاهر مقبولة ابن حنظلة تقديمه على المرجح الخارجي لكن الظاهر ان الامر بالعكس لان رجحان السند انما اعتبر لتحصيل الاقرب
الى الواقع فان الاعدل اقرب الى الصدق من غيره بمعنى انه لو فرض العلم بكذب احد الخبرين كان المظنون صدق الاعدل وكذب العادل فاذا
فرض كون خبر العادل مظنون المطابقة للواقع وخبر الاعدل مظنون المخالفة فلا وجه لترجيحه بالاعدلية وكذا الكلام في الترجيح بمخالفة
العامة بناء على ان الوجه فيه هو نفي احتمال التقية **واما القسم الثاني** وهو ما كان مستقلا بالاعتبار ولو خلى المورد عن الخبرين فقد
اشرنا الى انها على قسمين **الاول** ما يكون معاضدا لمضمون احد الخبرين **والثاني** ما لا يكون كذلك فمن الاول الكتاب والسنة والترجيح
بموافقتهما مما تواترت به الاخبار واستدل في المعارج على ذلك بوجهين احدهما ان الكتاب دليل مستقل فيكون دليلا على صدق الخبر ثانيهما
ان الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به مع المعارض انتهى وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي سواء قلنا بحجيته مع معارضته
بظاهر الكتاب ام قلنا بعدم حجيته فلا يتوهم التنافي بين دليليه ثم ان توضيح الامر في هذا المقام يحتاج الى تفصيل اقسام ظاهر الكتاب
اذا لوحظ مع الخبر المخالف فلا يخلو عن صور ثلاث **الاولى** ان يكون على وجه لو خلي الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان مقدما عليه
لكونه نصا بالنسبة اليه لكونه اخص منه او غير ذلك بناء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمانع عن التخصيص حينئذ ابتلاء الخاص بمعارضة مثله كما
اذا تعارض اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا العالم وكان في الكتاب عموم يدل على وجوب اكرام العلماء ومقتضى القاعدة في هذا المقام ان يلاحظ
اولا جميع ما يمكن ان يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق فان وجد شيء منها رجح المخالف به وخصص به الكتاب لان المفروض انحصار المانع

[illegible] لان النسبة [illegible] الكتاب [illegible]

عن تخصيصه في الثلاثة بمزاحمة الخبر المطابق للكتاب لأنه مع الكتاب من قبيل النص والظاهر وقد عرفت أن العمل بالنص ليس من باب الترجيح بل من باب العمل بالدليل والقرينة في مقابلة أصالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعي فإذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض فيصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجح فإن حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير إما لأنه الأصل [illegible] وإما لورود الأخبار بالتخيير كان اللازم التخيير وأن له أن يأخذ بالمطابق وأن يأخذ بالمخالف فيخصص به عموم الكتاب لما سيجيء من أن موافقة أحد الخبرين للأصل لا يوجب رفع التخيير وإن قلنا بالتساقط أو التوقف كان المرجع هو ظاهر الكتاب فتلخص أن الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بمقتضى القاعدة في شيء من فروض هذه الصورة **الثانية** أن يكون على وجه لو خلي الخبر المخالف له عن معارضه لكان مطروحا لمخالفته الكتاب كما إذا تباين مضمونهما كلية كما لو كان ظاهر الكتاب في المثال المتقدم وجوب إكرام زيد العالم واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجية رأسا لتواتر الأخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة والمتيقن من المخالفة هذا الفرد فيخرج الفرض عن تعارض الخبرين فلا مورد للترجيح في هذه الصورة أيضا لأن المراد به تقديم أحد الخبرين لمزية فيه لا لما يسقط الآخر عن الحجية وهذه الصورة عديمة المورد فيما بأيدينا من الأخبار المتعارضة **الثالثة** أن يكون على وجه لو خلي المخالف له عن المعارض لخالف الكتاب لكن لا على وجه التباين الكلي بل يمكن الجمع بينهما بصرف أحدهما عن ظاهره وحينئذ فإن قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية وإلا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليل واحد عارض الخبر المخالف والترجيح حينئذ بالتعاضد وقطعية سند الكتاب فالترجيح بموافقة الكتاب منحصر في هذه الأخيرة لكن هذا الكلام الترجيح مقدم على الترجيح بالسند لأن أعدلية الراوي في الخبر المخالف لا تقاوم قطعية سند الكتاب الموافق للخبر الآخر وعلى الترجيح بمخالفة العامة لأن التقية غير متصورة في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة وعلى المرجحات الخارجية لأن الأمارة المستقلة المطابقة للخبر الغير المعتبرة لا تقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار ولو فرضنا الأمارة المذكورة مسقطة لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجية لأجل القول بتقييد اعتبار الظهور بصورة عدم قيام الظن الشخصي على خلافه إذ خرج المورد عن فرض التعارض ولعل ما ذكرنا هو الداعي للشيخ قده في تقديم الترجيح بهذا الترجيح على جميع ما سواه من المرجحات وذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجح إذا عرفت ما ذكرنا علمت توجه الإشكال فيما دل من الأخبار العلاجية على تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب كمقبولة ابن حنظلة بل وفي غيرها مما أطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب والسنة من حيث أن الصورة الثالثة قليلة الوجود في الأخبار المتعارضة والصورة الثانية أقل وجودا بل معدومة فلا يتوهم حمل تلك الأخبار عليها وإن لم يكن من باب ترجيح أحد المتعارضين لسقوط المخالف عن الحجية مع قطع النظر عن التعارض ويمكن التزام دخول الصورة الأولى في الأخبار التي أمر فيها بالترجيح بموافقة الكتاب فلا يقل موردها وما ذكر من ملاحظة الترجيح بين الخبرين المخصص أحدهما لظاهر الكتاب ممنوع بل نقول إن ظاهر تلك الأخبار ولو بقرينة لزوم قلة المورد بل عدمه وبقرينة بعض الروايات الدالة على رد بعض ما ورد في الجبر والتفويض بمخالفة الكتاب مع كونه ظاهرا في نفيهما أن الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا يعارضه خبر آخر وإن كان لو انفرد رفع اليد به عن ظاهر الكتاب فأما الإشكال المختص بالمقبولة من حيث تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب فيندفع بما أشرنا إليه سابقا من أن الترجيح بصفات الراوي فيها من حيث كونه حاكما وأول المرجحات الخبرية فيها هي شهرة إحدى الروايتين وشذوذ الأخرى ولا بعد في تقديمه على موافقة الكتاب ثم إن حكم الدليل المستقل المعاضد لأحد الخبرين حكم الكتاب والسنة في الصورة الأولى وأما في الصورتين الأخيرتين فالخبر المخالف له يعارض مجموع الخبر الآخر والدليل المطابق له والترجيح هنا بالتعاضد لا غير **وأما القسم الثاني** وهو ما لا يكون معاضدا لأحد الخبرين فهي عدة أمور منها الأصل بناء على كون مضمونه حكم الله الظاهري إذ لو بني على إفادة الظن بحكم الله الواقعي كان من القسم الأول ولا فرق في ذلك بين الأصول الثلاثة أعني أصالة البراءة والاحتياط والاستصحاب لكن يشكل الترجيح بها من حيث أن مورد الأصول ما إذا فقد الدليل الاجتهادي المطابق أو المخالف فلا مورد لها إلا بعد فرض تساقط المتعارضين لأجل التكافؤ والمفروض أن الأخبار المستفيضة دلت على التخيير مع فقد المرجح فلا مورد للأصل في تعارض الخبرين رأسا فلا بد من التزام عدم الترجيح بها وأن الفقهاء إنما رجحوا بأصالة البراءة والاستصحاب في الكتب الاستدلالية من حيث بنائهم على حصول الظن النوعي بمطابقة الأصل وأما الاحتياط فلم يعلم منهم الاعتماد عليه لا في مقام الاستناد ولا في مقام الترجيح وقد يتوهم أن ما دل على ترجيح التخيير مع تكافؤ الخبرين لحالة السابقة مع المكافئ للمعارضة من غير فرق أصلا مع أنه لو فرض التعارض المتوهم كان أخبار التخيير أولى بالترجيح وإن كانت النسبة عموما من وجه لأنها أقل موردا فتعين تخصيص أدلة الأصول مع أن التخصيص في أخبار التخيير يوجب إخراج كثير من موارده بل أكثرها بخلاف تخصيصها مع أن بعض أخبار التخيير ورد في مورد جريان الأصول مثل مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في المحمل ومكاتبة الحميري المروية في الاحتجاج الواردة في التكبير في كل انتقال من حال إلى حال من أحوال الصلاة ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض من عاصرناه في تقديم الموافق للأصل على المخالف من أن العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دل على حجية المخالف والعمل بالمخالف مستلزم للتخصيص فيما دل على حجية الموافق وتخصيص آخر فيما دل على حجية الأصول وأن الخبر الموافق يفيد ظنا بالحكم الواقعي

الصورة

الموافق

الخبر حاكم على الأصل فإن مؤداه جواز العمل بالخبر المخالف لحالة السابقة والالتزام بارتفاعها فكان ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف لحالة السابقة مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب بكون الدليل الدال على العمل بالخبر المخالف

والعمل بالأصل يفيد الظن بالحكم الظاهري فيتقوى به الخبر الموافق وإن الخبرين يتعارضان ويتساقطان فيبقى الأصل سليما عن المعارض بقي هنا شيء وهو أنهم اختلفوا في تقديم المقرر وهو الموافق للأصل على الناقل وهو الخبر المخالف له والأكثر من الأصوليين منهم العلامة قدّه وغيره على تقديم الناقل بل حكي هذا القول عن جمهور الأصوليين معللين ذلك بأن الغالب فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج إلى البيان ولا يستغنى عنه بحكم العقل مع أن الذي عثرنا عليه في الكتب الاستدلالية الفرعية الترجيح بالاعتضاد بالأصل لكن لا يحضرني الآن مورد لما نحن فيه من المتعارضين الموافق أحدهما للأصل العقلي فلا بد من التتبع ومن ذلك ترجيح كون أحد الخبرين متضمنا للإباحة والآخر مفيدا للحظر فإن المشهور تقديم الحاظر على المبيح بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه وذكروا في وجهه ما لا يبلغ حد الوجوب ككونه متيقنا في العمل استنادا إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وقوله ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال وفيه أنه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم بأصالة الحرمة عند دوران الأمر بينها وبين الإباحة لأن وجود الخبرين لا مدخل له في هذا الترجيح فإنه من مرجحات أحد الاحتمالين مع أن المشهور تقديم الإباحة على الحظر فالمتجه ما ذكره الشيخ قده في العدة من ابتناء المسألة على أن الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر أو التوقف حيث قال وأما ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث أن أحدهما يتضمن الحظر والآخر الإباحة والأخذ بما يقتضي الحظر أو الإباحة فلا يمكن الاعتماد على ما نذهب إليه من التوقف لأن الحظر والإباحة جميعا عندنا مستفادان من الشرع ولا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف بينهما جميعا أو يكون الإنسان مخيرا في العمل بأيهما شاء انتهى ويمكن الاستدلال لترجيح الحظر بما دل على وجوب الأخذ بالاحتياط من الخبرين وإرجاع ما ذكروه من الدليل إليه فالاحتياط وإن لم يجب الأخذ به في الاحتمال المجرد عن الخبر إلا أنه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين وما ذكره الشيخ إنما يتم لو أراد الترجيح بما يقتضيه الأصل لا بما ورد التعبد من الأخذ بأحوط الخبرين مع أن ما ذكره من استفادة الحظر أو الإباحة من الشرع لا ينافي ترجيح أحد الخبرين بما دل من الشرع على أصالة الإباحة مثل قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي أو على أصالة الحظر مثل دع ما يريبك إلى ما لا يريبك مع أن مقتضى التوقف على ما اختاره لما كان وجوب الكف عن الفعل على ما صرح به هو وغيره كان اللازم بناء على التوقف العمل بما يقتضيه الحظر ولو ادعي ورود أخبار التخيير على ما يقتضيه التوقف جرى مثله على القول بأصالة الحظر ثم إنه يشكل الفرق بين ما ذكروه من الخلاف في تقديم المقرر على الناقل وإن حكي عن الأكثر تقديم الناقل وعدم ظهور الخلاف في تقديم الحاظر على المبيح ويمكن الفرق بتخصيص المسألة الأولى بدوران الأمر بين الوجوب وعدمه ولذا رجح بعضهم الوجوب على الإباحة والندب لأجل الاحتياط لكن فيه مع جريان بعض أدلة تقديم الحظر فيها إطلاق كلامهم فيها وعدم ظهور التخصيص في كلماتهم ولذا اختار بعض سادة مشايخنا المعاصرين تقديم الإباحة على الحظر لرجوعه إلى تقديم المقرر على الناقل الذي اختار في تلك المسألة هذا مع أن دعوى الاتفاق على تقديم الحظر غير ثابتة وإن ادعاه بعضهم والتحقيق هو ذهاب الأكثر وقد ذهبوا إلى تقديم الناقل أيضا في المسألة الأولى بل حكي عن بعضهم تفريع تقديم الحاظر على تقديم الناقل ومن جملة هذه المرجحات تقديم دليل الحرمة على دليل الوجوب عند تعارضهما واستدلوا عليه بما ذكرناه مفصلا في مسائل أصالة البراءة عند تعارض احتمالي الوجوب والتحريم والحق هنا التخيير وإن لم نقل به في الاحتمالين لأن المستفاد من الروايات الواردة في تعارض الأخبار على وجه لا يرتاب فيه هو لزوم التخيير مع تكافؤ الخبرين وتساويهما من جميع الوجوه التي لها مدخل في رجحان أحد الخبرين خصوصا مع عدم التمكن من الرجوع إلى الإمام عليه السلام الذي يحمل عليه أخبار التوقف والإرجاء بل لو بنينا على طرح أخبار التخيير في هذا المقام أيضا بعد الترجيح بموافقة الأصل لم يبق لها مورد يصلح لحمل الأخبار الكثيرة الدالة على التخيير عليه كما لا يخفى على المتتبع وجوب الحكم بالتخيير إذا تساوى الخبران من حيث القوة ولم يرجح أحدهما بما يوجب قربه إلى الواقع ولا مصب لهذه المرجحات الثلاثة الأخيرة الراجعة إلى ترجيح مضمون أحد الخبرين مع قطع النظر عن كونه دليلا ولا له محكومة لأخبار التخيير على جميعها وإن قلنا بها في تكافؤ الاحتمالين نعم يجب الرجوع إليها في تعارض غير الحديثين من الأدلة الظنية إذا قلنا بحجيتها من حيث الطريقية المستلزمة للتوقف عند التعارض لكن ليس هذا من الترجيح في شيء نعم لو قلنا بالتخيير في تعارضها من باب تنقيح المناط كان حكمها حكم الخبرين لكن فيه تأمل كما أن إجراء التراجيح المتقدمة في تعارض الأخبار وإن كان الظاهر من بعضهم عدم التأمل في جريان جميع أحكام الخبرين من الترجيح فيها بأقسام المرجحات مستظهرا عدم الخلاف في ذلك فإن ثبت الإجماع على ذلك أو أجريناه لذلك في الإجماع المنقول لأنه خبر فيشمله حكمه فهو وإلا ففيه تأمل لكن [illegible] تعليل القاعدة لأن الطرق الظنية غير الخبر ليس فيها ما يصح للفقيه دعوى حجيته من حيث أنه ظن مخصوص سوى الإجماع المنقول بخبر الواحد فإن قيل بحجيته فإنما هي من باب مطلق الظن ولا ريب أن الترجيح في تعارض الأمارات المعتبرة على هذا الوجه أن تساقط المتعارضين أو ارتفع الظن من كليهما أو سقط أحدهما عن الحجية وبقاء الآخر بلا معارض إن ارتفع الظن عنه وأما الإجماع المنقول فالترجيح بحسب الدلالة من حيث الظهور والنصوصية جار فيه لا محالة وأما الترجيح من حيث الصدور فالظاهر أنه كذلك إن قلنا بحجيته [illegible] فلا يشمله أخبار علاج تعارض الأخبار وإن شمل لفظ النبأ وإلا إن النبأ يعم التعليل المستفاد من قوله فإن المجمع عليه لا ريب فيه وقوله لأن الرشد في خلافهم لأن خصوص المورد لا يخصصه ومن هنا يصح إجراء جميع التراجيح المقررة في الخبرين في الإجماعين المنقولين بل غيرهما من الأمارات التي يفرض حجيتها من باب الظن الخاص ومما ذكرنا يظهر حال الخبر

محل التأمل

لكن فيه تأمل

مع الاجماع المنقول او غيره من الظنون الخاصة لو وجد والحمد لله على ما تيسر لنا من تحرير هذه المسئلة بالفهم القاصر من الاخبار وكلمات
علمائنا الابرار في باب التراجيح رحم الله ما نرجو التوفيق لمن الحسنا على ما مضى من السيئات بمحمد وآله الطاهرين عليهم افضل الصلوات
واكمل التحيات وعلى اعدائهم اشد العذاب واسوء العقوبات آمين آمين آمين

وقد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب الذي صنفه العالم الرباني الفاضل الصمداني
ناشر علم الاصول في الاطراف ومروج علم الفروع في الاكناف جناب
الشيخ مرتضى ادام الله ايام افاداته بتحرير اضعف الانام
جناب الآخوند ملا محمد الجرادي رحمه الله بالفيض
في حول السابع والستين بعد الالف والمأتين
من الهجرة النبوية على هاجرها الف
التحية انا العبد الجاني
محمد بن علي
اللهم اغفر له
ولوالديه

در دار الطباعه دار السلطنه تبريز در كارخانه استاد ابراهيم رضا
بسعي واهتمام كربلائي محمد حسين لذا رشد الله رضا باتمام رسيد

[illegible]

[illegible] الملك الحق المبين [illegible]
[illegible] والحسن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ارحم الراحمين [illegible] كذا وكذا

كتبت رسالة نجاة العباد للشيخ الجليل العالم النحرير النبيل الشيخ محمد حسن النجفي عطر الله مرقده هكذا فللطول اذا اراد
الطلب [illegible] فانه يغتسل ويصلي ركعتين في موضع لا يحجبه عن السماء ثم يقول اللهم ان فلان بن فلان
قد ظلمني وليس لي احد اصول به عليه غيرك فاستوف لي ظلامتي الساعة الساعة
بالاسم الذي اذا سئلك به المضطر اجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت
له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسئلك ان تصلي على محمد وآل
محمد وان تستوفي ظلامتي الساعة الساعة عبد الله بن عباس روايت كرده از امير المؤمنين
[illegible] بر او بنشيند [illegible] از روي خضوع وخشوع اين دعا را بخواند
[illegible] اللهم اني اتوجه بنبيك نبي الرحمة واهل بيته
الذين اخترتهم على العالمين اللهم ذلل لي صعوبتها واكفني شرها فانك الكافي المعافي
والغالب القاهر [illegible] تحفة الملوك [illegible] امير المؤمنين علي
ابن ابيطالب [illegible] الدرجات وكنز [illegible] المؤمنين كرم است

فاستوف

[illegible]

هذا الكتاب المشتمل على المجلد الثاني مصابيح الاصول من مصنفات شمس المجتهدين اخوند ملا احمد خوانساري اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث الثالث في النهي مصباح لفظ النهي يطلق على معنيين احدهما طلب ترك الفعل مطلقا سواء كان بالقول او غيره كما في قولك نهيتك عن كذا وعن كذا ان من كذا اذا طلب الترك بغير القول وقيل انه طلب الترك بالقول وهذا الاطلاق على الوجهين باعتبار المعنى المصدري وقيل انه يطلق على القول المركب من حيث انه طلب ترك الفعل بالقول مع سبق الامر عليه حقيقة فان الامر طلب الفعل بالقول في حق الامر هو طلب الحدث المدلول عليه بالمادة سواء كان فعلا او تركا

[illegible]

ان الجليل في لجل

مع ارادة الحدث من المادة ايضا وهذا يستلزم استعمال اللفظ في معنيين باعتبار المادة واستعمال حرف النفي في المعنى الاسمي وكلاهما باطل ولا يجدي
كون المستعمل مجموع المركب من الحرف والاسم لعدم الفرق بين كون اللفظة تمام المستعمل او جزئه في المحذور عينا **الثالث** انه لو كان المطلوب بالنهي هو الكف للزم التسلسل
لان ايجاب الكف عن الحرام يقتضي النهي عن ضده العام وهو ترك الكف كما مر بيانه في المباحث السابقة وحيث يرجع النهي بمقالته الى طلب الكف عنه على ما هو المفروض
فيلزم ايجاب الكف عن ترك الكف عن الحرام وهو ايضا يقتضي طلب الكف عن ترك ذلك الكف وهكذا الى ان يتسلسل والجواب انه على تقدير تعلق الطلب بنفس [illegible]
ترك الترك هو عين الفعل الخارج فالنهي عنه نهي عن الفعل الحقيقي ان الكف عن ترك الكف عن الحرام ايضا عين ذلك الكف في الخارج فلا يلزم التسلسل لان الكف امر
وجودي فكيف يتحد مع فعل اخر وجودي نعم يتسلسل منه لا يندفع به لزوم التسلسل **الرابع** انه لو كان كذلك للزم ان لا يستحق المكلف العقاب على شيء والتالي باطل
بالضرورة بيان الملازمة انه لا شك في ان العقاب انما على ترك الواجب وفعل الحرام وكلاهما لا يصلح لان [illegible] ان العقاب على الشيء فرع الخطاب به فالعقاب
على ترك الواجب باعتبار النهي عنه وحيث ان مرجع النهي الى طلب الكف عن المنهي عنه فيلزم ان يكون العقاب على ترك الكف عن ترك الواجب وهو ايضا ليس بمتعلق
للخطاب بل الطلب متعلق بالكف عنه فيعود الكلام الى تركه وهكذا الى ان يتسلسل فلا يبقى محل للعقاب عليه واما العقاب على فعل الحرام فهو باعتبار وجوب الكف
عنه فيؤول الامر الى ثبوت العقاب على ترك ذلك الكف باعتبار النهي عنه وحيث ان مرجع الطلب الكف عنه فيعود [illegible] بان تعلق الخطاب
بالكف لاجل ادائه الى ترك الحرام لا لاجل نفسه مع عدم تعلقه بنفس الترك من حيث انه غير مقدور بالذات وهذا القدر كاف في ترتب العقاب على نفس ترك [illegible]
قلنا ان قضية ذلك تعلق الوجوب الغيري بمقدمة الشيء بعد تعلق الوجوب بنفس ذلك الشيء وهذا يظهر للمتوقف في بحث مقدمة الواجب [illegible]
من وجوبه [illegible] بقي الاشكال بحاله احتج الخصم بان عدم الفعل نفي محض فلا يصلح لكونه اثر القدرة اذ القدرة [illegible]
سابق على القدرة وتاثير المتحقق في المتاخر غير معقول والقدرة تستدعي اثرا وجوديا [illegible] والجواب عنه من وجوه **الاول** ان العدم في نفسه
وان كان غير مقدور ولكن باعتبار تقييده بالمتعلقات وملاحظة الاضافات يكون مقدورا [illegible] تاثير القدرة فيه ان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم في الافعال
الاختيارية الصادرة من المكلف على السواء ولو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا لان تعلق القدرة باحد طرفي الفعل يوجب [illegible] العدم
المقيد [illegible] من الاعدام المتعلقة للنهي [illegible] تاثير القدرة فيه ان العدم [illegible] باعتبار تقييده بالاعيان الخارجية فيقال
عدم زيد وعدم الكتابة وعدم الفرس ويحكم على كل من الاعدام بحكم [illegible] باعتبار تقييده [illegible] الافعال الخارجية المندرجة تحت الطبيعة الكلية فكما يكون
الامر متعلقا بالافراد من حيث انطباقها على الطبيعة بناء على ما مر في المباحث السابقة ويحكم بثبوت التخيير فيها باعتبار ذلك فكذا يكون النهي متعلقا بها [illegible]
بالنهي حقيقة عدم ايجاد الافراد من حيث انطباقها على الطبيعة الكلية فعدم كل فرد من تلك الحيثية يكون مطلوبا ومن البين ان ايقاع الطبيعة في الخارج يختلف باختلاف خصوص
الازمنة كما يختلف باختلاف سائر القيود والمشخصات وقد مر في المباحث السابقة ان الواجب الموسع يرجع الى التخيير باعتبار امكان ايقاعه في كل جزء من اجزاء الوقت
فيلزم اختلاف العدم المتعلق بحسب الايقاعات الحاصلة باختلاف الازمنة فعدم ايقاع الفعل في الزمان الحاضر غير عدم ايقاعه في الان الثاني وهو غير عدمه في الان الثالث
وهكذا فالاظهر ان يكون مفاد النهي طلب عدم ايقاع الفعل في المستقبل وهو امر لاحق للقدرة متاخر عنها يمكن حصوله وعدمه باختيار المكلف كنفس الوجود [illegible]
[illegible] العدم في الان اللاحق للنهي بايقاع الفعل فيه والسابق على القدرة انما هو الاعدام الماضية [illegible] تاثير القدرة في العدم باعتبار متعلقه فان المكلف [illegible]
قادر عليه ان اراد [illegible] الخارج او يريد عدم حصوله لكل من طرفي الوجود والعدم مستند الى ارادة المكلف [illegible] المكلف اما ايجاد او العدم
لاعدام ايجاد الفعل فتدبر **الثاني** انه لا ريب في وجوب وجود كل شيء عند وجود علته التامة فعدم الشيء مستند الى عدم علة الوجود وانتفاء العلة اما بعدم المقتضي او وجود
المانع والغالب في المحرمات وجود المقتضي وهو ميل النفس وشوقها اليه فيستند عدمها الى وجود المانع من الكف ونحوه ومن البين ان الكف مما [illegible]
فيه القدرة ويكون باختيار المكلف فالعدم المستند اليه مقدور بواسطته وان لم يكن مقدورا بالذات والمقدور بالواسطة يصح ان يكون متعلقا للتكليف
وايضا ان الجسم لا ينفك عن الاكوان لانها من لوازم الوجود فلا يخلو المكلف في كل ان لا محالة عن فعل من الافعال الاختيارية [illegible]
عنه باختياره والافعال متضادة غالبا وقد مر في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده ان عدم احد الضدين مستند الى عدم ارادته الذي يعبر عنه
بالصارف وهو مستند الى ارادة ضده [illegible] التضاد بين الفعلين يوجب التضاد بين ارادتيهما ايضا فعدم المحرمات في كل ان مستند الى عدم ارادتها وهو
الى ارادة اضدادها فيكون مقدورا بالواسطة [illegible] باستناد عدم الارادة الى عدم الداعي لكنه مع وجود المقتضي كما في المحرمات [illegible] الاستدلال
الثالث ان عدم الفعل وان سلم كونه مقدورا بنفسه لكنه يزول بالايقاع المستند الى ارادة المكلف قطعا فالمكلف من حيث ابقاء العدم [illegible] اسناده
[illegible] عند تركه الفعل مع وجود الشوق [illegible]
لا نفس العدم ان القادر يمكنه ان يفعل فلا يستمر او لا يفعل فيستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها [illegible]
الثالث من انه يزول بالايقاع المستند الى المكلف [illegible] وفيه نظر لان استمرار العدم مستند الى عدم علة الوجود [illegible] ومع عدم تاثير القدرة في عدم العلة
كيف يصح القول بتاثيرها في معلولها مع ان الاستمرار وصف للعدم فيكون عدميا اذ [illegible] كون امر وجودي وصفا للعدمي فلا يصلح لكونه اثرا للقدرة
[illegible] من عدم تاثير القدرة في العدم وقد يستدل للقول المذكور بانه لو كان نفس العدم لزم ان يكون المكلف مثابا وممتثلا بمجرد الترك ولو على

سبيل الاتفاق

سبيل الاتفاق والتالي باطل بالضرورة وفيه ان المقصود بالترك من حيث انه هو القابل لاسناده الى المكلف على ما هو مدلول النهي كما في طلب الفعل فما صدر
من المكلف من ترك الفعل اتفاقا في حال عدم الالتفات فليس بامتثال واداء للمطلوب لعدم تعلق الخطاب بالمكلف حال الذهول عن الفعل وما صدر
عنه في حال الالتفات فان كان الداعي له الى ذلك هو النهي عن الفعل فيكون مثابا وممتثلا وان كان الداعي غيره فيكون اداء للمطلوب دون الامتثال نظرا الى كون
الطلب توصليا [illegible] نعم لو فرض طلب الشيء بقصد التقرب كما في طلب ترك المفطرات في الصوم فلا يكون الترك بدون قصد التقرب اداء للمطلوب ايضا
كما في غيره من العبادات **تنبيه** قد استشكل في القوانين في الفرق بين هذه المسألة وما ذكره في مسألة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده من دلالة النهي عن
الشيء على الامر بضده [illegible] بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي على الامر [illegible] من الادلة الخارجية مثل امتناع تعلق التكليف
بالعدم ونحو ذلك [illegible] الكلام ثم قال [illegible] الاشكال [illegible] على القول بكون المطلوب بالنهي هو الكف [illegible] النهي عن ضده الكف
على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور [illegible] اقول وفي كلا الاشكالين نظر اما الاول فلما بيناه في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده من ان طلب الترك هو عين مفاد النهي وليس مدلول النهي امرا [illegible] حتى يصح القول بان النهي عن الشيء يقتضي الامر بضده العام [illegible] والامر بالضد
[illegible] من المتاخرين بخلاف الامر بالشيء حيث ان مفاده طلب الفعل وهو يقتضي النهي عن ضده العام وان كان مفادهما لطلب امر واحد في الخارج بحيث
يحصل الامتثال بهما بفعل الواجب [illegible] نعم لما كان مفاد النهي طلب الترك يؤول الامر فيه [illegible] الى الامر بالشيء فيلزم القول باقتضاء
النهي عن ضده العام وهو ترك الترك الذي يكون عين الفعل في الخارج فيكون مفادا للمنع من الفعل [illegible] طلب ترك الفعل مع المنع من تركه
الوجوب [illegible] الاشكال [illegible] الخلاف [illegible] العام [illegible] الاشكال بالنسبة الى الضد الخاص
[illegible] القول باقتضاء النهي عن الشيء الامر بضده الخاص كون فعل الضد مقدمة لترك ضده كما هو مذهب الكعبي وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه
في البحث المذكور المتقدم واما الثاني فان اريد بالضد ترك الكف فلا ريب ان الامر بالكف مقتض للنهي عنه تبعا لكن الامر بالكف ليس من مقتضى ذلك النهي التبعي حتى
يلزم الدور بل من مقتضى النهي الاصلي المتعلق بفعل الحرام نعم يلزم منه [illegible] التسلسل [illegible] في ادلة المختار وان اريد به الضد الخاص فاما المراد
نفس الفعل المنهي عنه او [illegible] الكف عن الكف فان كان الاول [illegible] بالكف على هذا القول عين مفاد النهي فليس ههنا خطابان [illegible]
[illegible] ثبوت الفرع [illegible] ثبوت الامر بالكف [illegible] فيلزم الدور [illegible] النهي وصيغته
[illegible] ثبوته على ثبوت الامر بالكف [illegible] المعنى المصدري [illegible] ثبوت الامر بالكف [illegible] الصيغة التي هي نفس القول الدال
عليه [illegible] بان الامر بالكف يقتضي النهي عن [illegible] المتعلق [illegible] للامر بالكف وان كان متعلقه امرا واحدا
فلا يلزم الدور بوجه فان قلت لا ريب ان مفاد النهي التبعي اللازم للامر بالكف هو الامر بالكف ايضا على هذا القول فيلزم اقتضاء الامر بالكف نفسه قلت ان مفاد
النهي التبعي هو الامر بالكف تبعا والامر بالكف المتضمن له خطاب اصلي لانه مفاد النهي الاصلي فلا يلزم اقتضاء الشيء نفسه [illegible] ان اقتضاء كل من الامر والنهي الاخر
يكون دورا اذا [illegible] ثبوت كل منهما على ثبوت الاخر في الخارج [illegible] فلا يستلزم الدور [illegible]
[illegible] ثبوت النهي عن الضد [illegible] مستند الى الامر بالكف [illegible] النهي عن ارادة المنهي عنه تابع للامر بالكف وهو تابع للنهي الاصلي المتعلق بالفعل
المنهي عنه [illegible] النهي التبعي [illegible] وكذا الحال في [illegible] النهي عن الكف تابع للامر بالكف عن الحرام [illegible] حيث ان مرجع النهي عن الكف ايضا الى
طلب الكف عنه على هذا القول كما مر بيانه **مصباح** اختلفوا في ان النهي هل يفيد الدوام والتكرار او لا وليعلم ان موضع الخلاف في المسألة باعتبار الاحتمال
وجهين احدهما ان يكون النزاع في دلالة اللفظ باعتبار الوضع كما يستفاد من [illegible] بعض الادلة [illegible] القول بالاشتراك اللفظي في المقام وثانيهما ان يكون الخلاف
في الدلالة بالنظر الى اطلاق اللفظ والمستفاد من الخارج كما يظهر من استدلال القائلين بالدوام بان مدلول النهي منع المكلف من ادخال الماهية في الوجود
وهو انما يتحقق بالامتناع عن جميع الافراد وهذا هو الاظهر [illegible] من البعيد جدا وضع الصيغة من حيث المادة والهيئة للدوام [illegible] الوضع
[illegible] الهيئة موضوعة [illegible] والمادة للمعنى الحدثي كما في سائر المواد في ضمن المشتقات وحرف النفي لنفي المدخول فعلى تقدير ثبوت الوضع
[illegible] لزم وضع شيء منها [illegible] وضع جديد وهذا مع كونه خلاف الاصل يستلزم استعمال اللفظ في معنيين [illegible] في ذلك من
الادلة وقد يوجه ذلك بان يكون [illegible] القول بالوضع على اعتبار الوحدة المنتشرة في مفهوم اسم الجنس كما في النكرة [illegible] بحسب الوضع نفي فرد ما من
الطبيعة مقتضاه نفي جميع الافراد كما في النكرة الواقعة في سياق النفي وهذا معنى الدوام [illegible]
[illegible] العرف واللغة كما ستعرف في المباحث الاتية ان هذا الوجه [illegible] يقتضي نفي جميع افراد الطبيعة في جملة الاوقات جميع الازمنة كما هو مقتضى الدوام [illegible]
[illegible] فكيف كان فينبغي البحث عن الدلالة على الوجهين [illegible] ان المراد بالدوام والتكرار [illegible] في الامر بان يدعي [illegible]
للدوام ان مفاد الصيغة طلب ترك [illegible] الطبيعة كما ان مفاد الامر على القول بالمرة طلب ايجاد واحد من الافراد ويدعي القائل بالدوام ان مفاده طلب ترك جميع
الافراد [illegible] على القول الاول حصول الامتثال في النهي بترك واحد من الافراد [illegible] الازمنة [illegible] المكلف بعضا منها [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] الفعلين من المكلف في زمان واحد فلا يصح تعلق الطلب لاستلزامه تحصيل الحاصل فان قلت

ان قضية ذلك بطلان النهي التخييري راسا الا ان يرجع الى طلب ترك احد الشيئين او الاشياء بشرط اجماعا كما في الجمع بين الاختين والنهي عن صلاة في الحرير او لم يمكن
منها لعدم امكان الفرد بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده قلت لو رجع نهي التخيير فيما امكن الجمع بين الشيئين كما في نكاح الاختين وصلاة في الحرير او لم يمكن
بينهما انتفاء الى النهي عن الجمع بينهما حيث انه مقدور للمكلف ولا يكون احد التركين ولعل نحو ايقاع تعلق الطلب به فيما لم يمكن الجمع بينهما فلا اجماع على ثبوت النهي
التخييري فان قلت ان مقتضى فروع الحيثية التخييري اذا كان التعلق بلزوم النهي عن ترك احدهما تخييرا على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فتخصيص حكم العقل
قلت قدم في مبحث الواجب التخييري ان متعلق الامر فيه احد الشيئين لا خصوص كل منهما ومن البين ان واحدا من الضدين في الفرض ليس بضد للواجب حتى يحرم الجامع
نعم يلزم ذلك على القول بتعلق الطلب بخصوص كل من الشيئين في المخير وقد عرفت بطلانه ثم ان من قال بان النهي يفيد الدوام اراد به وجوب ترك جميع افراد الطبيعة في
مدة العمر ومن قال انه لا يفيده اراد به وجوب ترك جميع افراد الطبيعة في واحد من الازمنة فالمطلق بالنهي على هذا القول فرد من افراد ترك الطبيعة او ترك واحد من افراد
الطبيعة وعلى القول بالدوام جميع افراد الترك او ترك جميع افراد الطبيعة اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقوال في المسئلة ثلاثة احدها وهو قول الاكثر ان النهي يفيد الدوام
والتابيد اما بالوضع كما هو ظاهر جملة من العبارات او بحسب الاطلاق كما هو صريح جماعة من المتاخرين فيخرج هذا القول الى قولين ثانيها انه لا يفيد الدوام بواحد من
الوجهين بل قضية الاطلاق ترك الطبيعة في واحد من الازمنة كما في الامر اختاره العلامة في بعض كتبه وتبعه بعض من تاخر ثالثها انه مشترك بين الدوام والمرة اختاره بعض
الاعلام ولم اجد قائلا بالوضع لخصوص المرة هنا نعم قد يحكى القول بالوقف هنا ايضا والحق كونه موضوعا للقدر المشترك بين الامرين لا لخصوص شيء منهما الا انه يفيد
الدوام عند الاطلاق اما الاول فيدل عليه وجوه **الاول** تبادر طلب ترك الطبيعة المجمل عن نفس الصيغة مع قطع النظر عن اطلاق اللفظ وغيره وهو من اقوى امارات
الحقيقة **الثاني** ما مرت اليه الاشارة من تفصيل القول فيه اذ ليس ثمة ان هيئة الافعال اللغوية موضوعة للطلب ومادة الفعلية في ضمن تلك الهيئة موضوعة
للمعنى الحدثي كما في سائر المشتقات وحرف لا موضوعة لنفي المدخول فالمستفاد من اللفظ بحسب الوضع هو طلب عدم الفعل وهذا مما يقبل الدوام وعدمه ومن يدعي الوضع
للدوام يلزمه القول بالوضع الجديد اذ ليس له ان يقول بوضع الهيئة هنا للطلب المقيد بالدوام فان الدوام قيد للمطلوب لا الطلب في الطلب مع اتحاد الشيء وهو امر
بسيط اجمالي يحصل بانشاء اللفظ وينقطع بانقطاعه فلا استمرار له بحسب الوضع المادة في ضمن الهيئة تلك الحدث المقيد بالدوام حتى يكون المطلوب الحدث دائما لقضاء
ضرورة العرف واللغة باتحاد مدلول المواد في ضمن المشتقات وثبوته في الهيئة او المادة مع كونه على خلاف الاصل مستلزم لاستعمال اللفظ في المعنيين في موارد
الاطلاقات ولا ريب في بطلانه مع ان الدوام معنى اسمي مستقل لا يعلم معنى حرفيا فيلزم كون الهيئة مادة موضوعة للمعنى الحرفي الحاوي للمعنى الاسمي ولم يوجد له نظير
في شيء من اللغات **الثالث** اصالة الوضع للقدر المشترك فيما يطلق على الامرين لدوران الامر بينه وبين الحقيقة والمجاز والاشتراك على حسب ما فصلنا في مبحث الامر
الرابع ان النهي لو كان موضوعا للدوام والتكرار لزم ان يكون مجازا في التقييد بغيره وهذا بعيد جدا لشيوع التقييد بغير الدوام في موارد الاستعمال ايضا وحكمة
الواضع في كل لفظ وضع لمعنى يشتد الحاجة الى اطلاقه على بعض موارده ان يضعه على وجه يكون حقيقة بالنسبة الى البعض ولا اقل منه بعد العرف في موارد
الاطلاقات بين تقييد النهي بالدوام وغيره من القيود مثل التقييد بالمكان ونحوه واما الثاني فيدل عليه ايضا وجوه **الاول** ان السيد اذا قال لعبده لا تدخل
الدار وبعد تركه في زمان ثم دخل لم يعد ممتثلا في العرف بل يذم على الدخول ولو اعتذر بتركه في زمان لم يرتفع عنه اللوم والذم وما هذا الا لاقتضاء الاطلاق الدوام
الثاني اجماع العلماء في جميع الاعصار والامصار على حمل النواهي المطلقة الواردة في الكتاب والسنة على الدوام وذلك دليل على ظهوره فيه **الثالث** ان مفاد
النهي بحسب الوضع طلب ترك الطبيعة المطلقة من حيث وجودها في الخارج مع قطع النظر عن خصوص شيء من الموجودات وملاحظة الكثرة والوحدة بناء على ما مر في
المباحث السالفة من تعلق الاحكام بالطبائع الخارجية كما ان مفاد الامر بحسب الوضع طلب ايجاد الطبيعة اذ الموضوع له ماهية الطبيعة المطلقة المتحققة في ضمن كل فرد فرد
لذا يحصل الامتثال بايجادها في ضمن فرد في الامر وتلك الطبيعة المطلقة اذا لم يتقيد بشيء من الموجودات كانت هي الماهية لا بشرط تجتمع مع كل فرد ولا اتفق ببعض الافراد
او بالجميع كما في العام كانت هي الماهية بشرط شيء وكذا اذا قيدت بفرد ما من الافراد واذا قيدت بعدم وجودها في ضمن فرد كانت هي الماهية بشرط لا الكلي اذا ورد
مطلقة وتعلق بها الطلب فان كان لطلب ايجادها في الخارج فلا يتعين لحصول ذلك في بعض فرد معين لحصولها في ضمن كل فرد ولذا يحكم العقل بالتخيير بين الافراد
وان كان المطلوب عدم ايجادها في الخارج فيتعين ترك جميع الافراد اذ لا يحصل ترك ايجاد الطبيعة المطلقة بدون ذلك فيكون مفاد النهي الاطلاقي اولا ترك جميع الافراد
لتحصيل المطلوب اللازم ح وجوب ترك جميع افراد الطبيعة في جميع الازمنة اذ لا ترتفع الطبيعة في الخارج ويختلف باختلاف الزمان فان الزمان بامراة معتبرة في
الحال غير الزمان الماضي والمستقبل ولذا حكموا بان الموضوع يرجع الى المخير باعتبار اختلاف الافعال باختلاف الازمنة فلو وجب ترك جميع افراد النهي يجب كما في جميع الازمنة
والا لم يحصل ترك الطبيعة في الخارج وتمام بيانه في تقرير هذا الوجه يندفع ما اورد عليه من ان مقتضاه وجوب ترك جميع افراد الطبيعة في الخارج وهذا لا يقتضي
الدوام الذي ترك افراد الطبيعة في الخارج قد يكون في زمان واحد وقد يكون في جميع الازمنة ولا دلالة للعام على الخاص بل مقتضى الاطلاق حصول الامتثال به كما في
واحد من الازمنة نعم يشكل بان مقتضاه كون المطلق في النهي امرا واحدا وهو ترك الطبيعة الخارجية كما في الامر وهو وجوب ترك جميع الافراد تحصيل المطلوب فيلزم من
ذلك ان يكون الامتثال باعتبار ترك الطبيعة في جميع الازمنة واحدا وهو خلاف ما تقرر عندهم من كون التكليف في النواهي المطلقة متعددا وكون الترك
في كل زمان امتثالا مستقلا كما هو قضية الوجهين الاولين **الرابع** انا لو سلمنا ان مفاد النهي طلب ترك جميع افراد الطبيعة المتحقق تركها في واحد من الازمنة
فلا ريب ان الطلاقة بالنسبة الى افراد الزمان في الحال ان يراد به ترك الطبيعة في زمان معين في الواقع مبهم عند المخاطب فهو لغو جدا مع وروده في مقام البيان

اوفي واحد من

اوفي واحد من الازمنة على وجه التخيير كما في الامر فيلزم انتفاء الفائدة للطلب لان الاشتغال بالمحرم في جميع الازمنة مما يكون المكلف قادرا على فعله منها
متعذر عادة فكان حصول الترك في بعض الازمنة واجبا بحسب العادة فلا فائدة في طلبه فتعين حمله على ارادة تركها في جميع الازمنة ولا يقدح في ذلك عدم وجوب
شيء من التروك فيما يكون المحرم مستمرا كالجلوس للعداوة والغصب والتخرج من البلدان ونحوها لانتفاء القول بالفصل نعم يتجه جواز ارادة التخيير لو عكسنا
بالصورة على ذلك التقدير اذ اللازم ح طلب ترك جميع افراد الطبيعة في اول ازمنة الامكان وعلى تقدير المخالفة والعصيان في الزمن الثاني ثم الثالث وهكذا
ومن البين عدم وجوب الترك كذلك لكنه مع ذلك على تقدير القول بالتخيير لما بيناه في الامر الى ان فائدة الطلب في المقام ترك المحرم بحسب التقريب حيث ان الاجل
الترك حالا وكونه بحسب الامتثال ايضا يصون الطلب لا مطلقا بالنواهي المطلقة فالباري ترك الفعل كالشارب كان كما ان المطلق في الاوامر التوصلية ايجاد الفعل في الخارج
باي وجه كان ما لم يكن محرما نعم يلزم من ذلك ان لا يكون الترك مشروطا بالنية كما في الصوم وهو نادر جدا لحجة القول بالدوام وضعا تبادر ذلك من النواهي المطلقة
على حسب ما بيناه وهو من اقوى امارات الوضع وان مفاد صيغة لا تفعل بملاحظة وضع الهيئة والمادة منع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهو لا يحصل الا بترك
جميع افرادها وهو معنى الدوام والجواب عن الاول ظاهر مما مر مع ان قضية الثاني وجوب ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة وهو مما يقبل الدوام وعدمه الا ان يرجع الى الوجه
الثالث من الوجوه التي استدل بها على المختار وقد عرفت ان ما يفيد الدوام هو باعتبار ذلك هو اطلاق النهي لا مجرد الوضع حجة القول بان النهي لا يفيد الدوام
وجوه **الاول** انه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم والدوام وكذا قول الطبيب للمريض لا تشرب اللبن لم يرد به
الدوام ولا يخفى ان هذا الوجه ظاهر غير مستقيم لو اريد به اثبات الوضع لان وضع لفظ لمعنى الحقيقي وجوب ارادته منه حتى اطلق والا لانسد باب المجاز ولا
يليق بمثل هذا الكلام من جاهل فضلا عن العلماء الاعلام ويمكن ان يوجه في توجيه هذا المقال ان صيغة النهي ان كانت مفيدة للدوام باعتبار
الوضع هو لما هو الموضوع له او لازم له عقلا وعلى التقديرين لا يصح انفكاكه عن مدلوله الحقيقي لاستحالة انفكاك الجزء عن الكل واللازم عن الملزوم وقد
انفك عنه في النهي عن صلوة الحائض ونواهي الطبيب لعدم ارادة المدلول الحقيقي للصيغة في المثالين قطعا ولا يصح النهي عليه حقيقة ولا يصح سلبه عنه بحيث
ان لفظ النهي في اصطلاح اهل الشرع حقيقة في القول المخصوص عند ارادة طلب الترك بها على حسب ما يقتضيه الوضع فلا يكون النهي يفيد الدوام وضعا وفيه اولا
ان هذا لو تم لاقتضى عدم افادة النهي الدوام بحسب الوضع والاطلاق وقد بينا انه يستفاد من الاطلاق فالدليل اخص من المدعى حيث ان النزاع في ظاهر الدلالة كما عرفته في
محل المسئلة والعلم بما اجاب عنه بان كلامنا انما هو في النواهي المطلقة الا في ظاهر النهي واللازم بوجه لو كان موضوعا للدوام لكان الموضوع هو اللفظ
الخالي عن التقييد وحده اذ لم يوجد في شيء من اللغات وضع له لفظ المعنى ويقيد بالمعنى الاخر وثانيا ان لوازم المعاني الحقيقية لا يصح انفكاكها عنها من حيث التصور
واما بحسب الارادة فلا ريب في جواز الانفكاك مع قيام الدليل عليه لتقييد بعض الازمنة في النواهي المقيدة دليل على عدم ارادة اللازم وثالثا ان متعلق النهي في الو
في نهي الحائض والمريض ليس الا طلب ترك الفعل منهما دائما ما دام الوصف باقيا فان موضوع الحكم انما هو الحائض والمريض فاذا طهرت المراة وبرئ المريض زال الموضوع فلا
معنى لبقاء الحكم فمفاد النهي تقييد الدوام بالنسبة الى متعلق المثالين فلا يلزم الانفكاك وقد يجاب عنه ايضا بان النهي يفيد الدوام في متعلقه بحسبه فان كان مطلقا فهو
حينئذ وجوب ترك المطلق دائما وان كان مقيدا لم يفد الدوام بحسبه لان طلب الترك المدلول عليه بالهيئة تابع لما في المادة فمع تقييدها بالقيودات المعتبرة فيها كان النهي
عن صلوة الحائض في ايام اقرائها يفيد طلب ترك الصلوة في تلك الايام وما قاله الاشكال وفيه نظر لانه ان اراد ذلك لو قيل بان الدوام مدلول الهيئة وقد عرفت بطلانه
على الاول بل القائل بالدلالة بحسب الوضع يدعي ان مدلول النهي طلب ترك الطبيعة في جميع الاوقات ومن البين ان تقييد الترك ببعض الازمنة مما ينافيه وذلك
الثاني ان النهي قد ورد تارة للتكرار كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وتارة لخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز والاشتراك و
الجواب عنه ان الوضع للقدر المشترك لا ينافي افادة الدوام بحسب الاطلاق كما بيناه نعم ينافي الوضع للدوام والقول به وهذا هو الجواب عن سائر الوجوه الدالة على وضع
اللفظ للقدر المشترك ايضا فلا نطيل الكلام بذكرها **الثالث** انه لو كان للتكرار لكان قول القائل لا تضرب ابدا تكرارا او نقضا والجواب عنه هو الجواب عن الثاني مع
ان القائل بالوضع ربما يلتزم بذلك ويمنع بطلان الاخير وعليه لزوم التجوز في اغلب النواهي لشيوع تقييدها وقد مرت اليه الاشارة في ادلة المختار **الرابع** انه
لو كان للدوام لم يتحقق الامتثال الا بعد تمام العمر وان الطويل المقطوع حققته وفيه ان النهي على القول بالدوام تكليف واحد في فرد الطبيعة
في كل ان يكون امتثالا مستقلا نعم يرد ذلك لو عكسنا ان المطلق في النواهي امر واحد وهو ترك الطبيعة في جميع الازمنة او عكسنا ان المطلق في كل ان هو الترك المقيد
بسائر التروك الى اخرها **تنبيهات** **الاول** ان قضية ما اخترناه من كون الدوام لازم الاطلاق ترك الطبيعة الذي هو مفاد صيغة النهي ثبوت
الدلالة في لفظ النهي باعتبار المعنى المصدري حيث لا يفيد طلب ترك الفعل الا كما في الصيغة بل في الاخبار المؤدية
بالانشاء المفيدة لطلب الترك ايضا نعم يمكن الفرق على القول بالدلالة وضعا كما هو الظاهر من عبارات القوم حيث ان ظاهرهم تخصيص النزاع بالصيغة **الثاني** ان من قال
بان النهي للدوام يلزمه القول بانه للفور بمعنى عدم جواز تاخير الترك عن اول الازمنة بعد ثبوت الخطاب لا بمعنى وجوب التعجيل
حيث الفعل الا بالتعجيل مع كون المطلوب في جميع الازمنة كما في الواجبات الفورية على حسب ما بيناه في مبحث الامر لما عرفت من ان النهي المطلق يقتضي التكاليف وتحقق
الامتثال بترك الطبيعة في كل واحد من الازمنة فوجب الترك في كل ان مضيق الفورية وهذا هو الوجه المسلوك الفورية بالمعنى المذكور وامامن قال بانه لا يفيد
الدوام فله ان يقول بدلالته على الفور كما في الشيخ في العدة وان لا يقول به كما اختاره العلامة في بعض والوجه الذي ادعى بعضهم من ان القائل بعدم افادة التكرار

يلزم القول بعدم الفورية لان المطلوب على هذا القول المرة والحد يكون اولا في واحد من الازمنة كما في الامر فليتأمل في فهم المراد والفور ولعدم على هذا القول عجيب ط
يندفع في الامر الثالث ربما يتوهم كون المطلوب في المحرمات المتضادة في كل آن ترك واحد منها لا بعينه او ترك كل واحد منها بخصوصه لان المقدور للمكلف في كل آن
ليس الا فعل واحد منها لا بعينه لاستحالة اجتماع المتضادين فالمقدور من الترك ايضا كذلك لوجوب عدم الواحد من التروك فلا بد ان يكون الطلب متعلقا بذلك
لا بخصوص جميع التروك لما عرفت ان التكليف لا يتعلق الا بالمقدور فيلزم ان يكون الامتثال بالنسبة الى المحرمات المتضادة في كل آن ولعل المستعد لنظم ذلك
القول بان ضد الواجب من الاضداد الخاصة واحد منها لا بعينه كما عرفت عند بيان الخلاف في تفسير الضد الخاص في مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
وقد بينا ثم ان اللازم على هذا القول تعلق النهي على هذا القول بالاقتضاء بواحد من الاضداد لا بعينه فلا يرجع الى القول بان الضد الخاص من خصوص كل واحد من الاضداد
وان وجب ترك الجميع على الوجهين ويجوز ان تعلق النهي بالضد العام في الواجب المخير بناء على ما حققناه فيه من ان المتعلق هو الواحد الخارجي لا مفهوم احد الشيئين
او الاشياء فان ضد العام للواجب هو ترك الواحد المعين او خصوص كل منهما فالنهي متعلق بذلك وكيف كان فلا ريب في فساد ذلك التوهم اذ التروك
للمحرمات المتضادة في كل آن يعد ممتثلا بالنسبة الى ترك كل منها لو فرض اليوم طلب الواجب جدا ان فعل احد من المحرمات المتضادة كل مقدور للمكلف في كل آن حيث له
اختيار كل منها مثله وعكس لو لم يشأ والمعنى بالقدرة الا ذلك ومع البيوت مقدورا للمكلف انما هو الجمع بين المتضادين وحيث كان خصوص كل فعل مقدورا
كان تركه ايضا مقدورا فيتعلق الطلب الا ان هذا يقتضي ان يكون المكلف ممتثلا بالنسبة الى ترك خصوص كل واحد من الزنا وغيره من المحرمات حينئذ وان
كان من الافراد مقدورا للمكلف والطبيعة المطلوب تركها حاصلة في ضمن الجميع فيلزم الامتثال بترك الطبيعة في ضمن كل فرد لان المطلوب في كل من المحرمات هو ترك الطبيعة
وهذا امر واحد يحصل الامتثال بالنسبة اليه كلا ان وان تعدد موارده فان خصوصيات التروك غير ملحوظة في النهي حتى يلزم الامتثال بالنسبة اليها بخلاف الافعال
المعينة التي تتعلق النهي بخصوص كل منها فان قضيته في الخصوصيات الامتثال بالنسبة الى ترك كل منها بالخصوص فلا اشكال **مصباح** هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء
واحد ام لا وتحقيق الكلام في ذلك يتم برسم امور **الاول** ان هذه المسألة قد عنونها كثير من الاصوليين في مبحث النهي واوردها بعض من تأخر منهم في مباحث
الامر والانسب ذكرها في المبادي الاحكامية كما وقع عن جماعة فان البحث هنا في جواز اجتماع الوجوب والحرمة المدلولين للامر والنهي بل مطلق الاحكام الخمسة
التكليفية على ما يستفاد من تضاعيف كلماتهم في ذلك المبحث وغيره من المباحث حتى انه يصرح غير واحد منهم بذلك ويدل عليه ايضا استدلال القائلين
بالجواز في المقام باجتماع الكراهة والوجوب والندب في العبادات المكروهة كما ستعرف فادراجها في مبحث الامر والنهي باعتبار كون المبحوث عنه مدلولهما على حسب
مسئلتي اقتضاء الامر بالشيء ايجاب مقدماته او حرمة ضده حيث ان البحث فيهما ايضا عن حكم الوجوب الذي هو مدلول الامر كما عرفته في محلهما ويمكن ادراجها في
المباحث العقلية ايضا حيث ان الكلام في الحقيقة في تضاد الاحكام الخمسة وعدمه عقلا فان القائل بالجواز في العنوان يجوزه العقل اللغوي كما تنادي به كلماتهم
المذكورة في المقام وكيف كان فالمسألة اصولية لان البحث فيها على الوجه الاول بحث عن عوارض مدلول الدليل وهذا بحث عن حال الدليل حقيقة وعلى الوجه
الثاني عن دلالة العقل الذي هو من جملة الادلة التي هي موضوع العلم على التضاد للحكمين وتمانعهما الموجب لاستحالة اجتماعهما في محل واحد وعدها بعض من
المسائل الكلامية ولعل نظره الى ان مرجع البحث هنا حقيقة الى البحث عن حال المكلف الذي هو من موضوع علم الكلام من انه هل يقبح منه ان يأمر بشيء وينهى عنه
من جهتين ام لا وفيه ما لا يخفى لما عرفت من ان الكلام في تضاد الاحكام وعدمه عقلا فيجيء في الحكمين من المكلف نعم لو قيل بعدم استحالة صدور
القبيح منه كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بان طلب غير المقدور مطلوب جاز مثلنا في مبحث الامر ومنع ذلك باعتبار قبح صدوره عن الحكيم تندرج **الثاني** ان الامر
والنهي اما ان يتعلقا بشيئين او بشيء واحد وعلى الاول اما ان تكون النسبة بين الشيئين التباين او التساوي او الاعم المطلق من وجه والقسم الاول خارج عن محل
الكلام مطلقا سواء تلازم الشيئان ام لا وسواء كان تلازمهما دائميا او اتفاقيا لعدم تلازم بينهما اصلا او كان اللزوم من احد الجانبين وان وقع الخلاف في صورة التلازم
واللزوم في الجملة فالنهي هنا لخلاف امر ولعلنا نتكلم في ذلك في ذيل تلك المسألة ثم هو كذلك القسم الثاني لاستحالة انفكاك المأمور به عن المنهي عنه حيث
انهما متحدان في الوجود مطلقا فلا ريب في خروجه عن محل الكلام ايضا لعدم الخلاف فيما امكن الانفكاك في جانب المأمور به حتى يمكن الامتثال واما القسم الثالث فان
كان الاعم هو المنهي عنه فلا اشكال في خروجه عن مورد الخلاف ايضا لاستلزام المأمور به المنهي عنه فلا يمكن الامتثال وان كان هو الاخص فظاهر جماعة كالحاجبي والعلامة
والزركشي والعضدي انه خارج عن محل البحث بل نقل عن القطب نسبته الى الجمهور وهذا هو المستفاد من كلام جماعة من محققي من تأخر ومنهم المدقق الشيرواني
في تعليقته على المعالم وصاحب القوانين عند بيان الفرق بين تلك المسألة والمسألة الآتية من ان النهي في العبادات هل يدل على الفساد ام لا حيث قرر ابتناءها
بكون النزاع في المقام فيما اذا كانت النسبة بين المأمور والمنهي عنه عموم من وجه وفي المسألة الآتية فيما اذا كانت النسبة بينهما الاعم المطلق واستظهر الاستاد العلامة دام ظله
ايضا نسبته الى الجمهور كما هو المنقول عن [illegible] في ذلك سبيل التقييد فلا فائدة في البحث عنه في المقام مع عدم تحرير الوجه العقلي فيه
والاظهر دخوله في محل البحث كما صرح به غير واحد من الافاضل منهم الفاضل التستري والفاضل الشيرازي وهو الظاهر من المحكي عن الفاضل الباغنوي في تعليقته على
دليل الثاني المحقق [illegible] واعلم ان هذا الدليل ايضا جار فيما اذا كان [illegible] الجهتين عن الاخرى [illegible] المطلقين [illegible] ما يستفاد من كلام
المحقق الخوانساري في شرح الدروس ايضا حيث اعترض على قول العلامة بعدم جواز الوضوء بالماء المغصوب مستدلا بانه قد اتى بالمأمور به على غير الوجه المنهي
عنه والايراد للتكليف بالضدين حيث قال ان الامر امر بالوضوء مطلقا ونهى عن الوضوء بالماء المغصوب فاذا اختار المكلف الوضوء به وجمع بين الامر والنهي [illegible]

فلم يلزم تعلق

فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء مخصوص بل التكليفان متعلقان بطبيعتين كليتين لكن جعل المكلف فعلا واحدا جزئيا لهما فان اجاز الوجه العقلي فيه على
[illegible] وغيره مما لا كلام في دخوله في محل الكلام نعم [illegible] المبحوث عنه في تلك المسألة وقد يلوح من كلام الفاضل النبيل السيد صدر الدين في شرح الوافية
التفصيل حيث قال في مبحث دلالة النهي على الفساد في العبادات بعد بيان الفرق بين المسألتين بنحو ما حكيناه عن الجماعة بقي شيء وهو ان المتعارف في
المسألة السابقة حال الصلوة في الحمام والدار المغصوبة [illegible] المأمور به [illegible] اجتماع الامر الايجابي والنهي التحريمي بكليتين بينهما
العموم من وجه [illegible] حتى يشمل عنوان هذه المسألة انتهى وهذا هو المستفاد من اطلاق كلام صاحب [illegible] وغيره ممن صرح في المقام بان محل الكلام ما اذا تعلق الامر والنهي
بشيء واحد من جهتين ايضا [illegible] وكيف كان [illegible] استدلالهم في مسألة النهي في العبادات على الفساد بالوجه العقلي على حسب ما حرروه في محل الكلام في
المقام [illegible] الاعم المطلق [illegible] البحث في تلك المسألة [illegible] البحث في امر [illegible] على وجه يكون البحث عنها من جهة
وهذا مع كونه تطويلا [illegible] على طريقة الباحثين في العلوم فلا ينبغي حمل كلام القوم عليه مما يؤيد ذلك استدلال [illegible] باجتماع الكراهة والوجوب
او الندب في العبادات المكروهة كما ستعرف فان [illegible] العبادات المكروهة متعلق بالطبيعة المطلقة والنهي بما يتعلق [illegible]
الفرق بين المسألتين فليس [illegible] التحقيق في الفرق بينهما ان النزاع في تلك المسألة انما هو في جواز اجتماع الحكمين التكليفيين في موضع واحد من جهتين وعدم
وفي مسألة النهي في العبادات في جواز اجتماع الحكم التكليفي [illegible] الوضعي [illegible] والنسبة بينهما اعم من وجه [illegible] تكرار البحث وتفصيل الكلام في الفرق بين المسئلتين
يأتي في المسألة الآتية [illegible] الاستاد العلامة [illegible] البحث بعد [illegible] العرف بحمل المطلق
على المقيد [illegible] ان عدم ظهور الفائدة [illegible] محل الكلام [illegible] محل البحث [illegible] تعلق البحث بالعنوان الكلي مع قطع النظر عن ظهور الفائدة
في الخارج والالتزام [illegible] الالفاظ [illegible] القرائن [illegible] ان الفائدة [illegible] على المقيد [illegible]
من [illegible] القرائن الخارجية [illegible] القسم الرابع [illegible] النسبة بين الشيئين العموم من وجه [illegible] الكلام في [illegible]
الكلام وقد [illegible] المرجع [illegible] في [illegible] الفرق بين المسألتين [illegible] النزاع بعد [illegible]
المسألة [illegible] الاصوليين في المقام بان مورد الخلاف ما اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين [illegible] الامر [illegible] كما ستعرف [illegible]
الامر على التعيين [illegible] في مورد الاجتماع حيث ان النسبة [illegible] قطع النظر [illegible] الافراد في الخارج [illegible]
القول [illegible] في الطلاق [illegible] تعميم النزاع فلا اشكال [illegible] مورد الاجتماع فلا اشكال
في عدم الجواز [illegible] مورد البحث وعلى الثاني [illegible] تعلق الامر والنهي بشيء واحد فاما ان يتعلقا به من جهة واحدة او من جهتين وعلى الثاني اما ان تكون
تقييديتين او تعليليتين او تكون احديهما تقييدية والاخرى تعليلية [illegible] بان تكون الجهة قيدا للموضوع وان يجعله شيئين في الخارج [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] الجهة قد تكون قيدا للموضوع العام الذي يتعلق به الحكم الشرعي كما في مقدمة الواجب على القول بوجوبها [illegible]
[illegible] الايصال [illegible] المتعلق بالحكم ومع [illegible] الموضوع المقيد بها واجبا وقد تكون [illegible]
الخارج بحيث يندرج مع [illegible] كلي [illegible] الصلوة عن الشخص [illegible] من حيث كونه [illegible]
[illegible] الذي تعلق به حكم الشارع من الوجوب والندب [illegible] الحكم اليه من حيث اندراجه تحت ذلك العنوان ومن حيث كونه [illegible] تحت عنوان
[illegible] حرام [illegible] المكان المغصوب [illegible] واجب من حيث كونه [illegible] الغصب [illegible] حرام [illegible] التعليلية [illegible]
جملة من العبارات ما تكون علة لتشريع الحكم للموضوع وتعلقه [illegible] ان يختلف الموضوع [illegible] الواجب على القول بوجوبها
من حيث الايصال [illegible] علة التشريع للحكم ولا يختلف الموضوع بواسطتها وجودا
وعدما [illegible] الوضوء قبل دخول وقت الصلوة وبعده واحد [illegible] مع ثبوت حيثية الايصال الى الصلوة لها بعد دخول الوقت
[illegible] بالوجوب في الاول دون الثاني وعلى هذا [illegible] الجهات والحيثيات [illegible] الموضوعات الخارجية من حيث
[illegible] تحت العناوين الكلية حيث ان الجهات تختلف باختلاف العنوانات ويختلف حكم الموضوع المندرج تحت الجميع باعتبارها [illegible]
[illegible] لا يكون قيدا للموضوع الخارجي اذ لا يكون الموضوع في الخارج [illegible] جميع العنوانات في الوجود [illegible]
للموضوع العام المتعلق للحكم الشرعي اذ كل عنوان [illegible] الخارجي يكون نفس الموضوع العام [illegible] حيثية [illegible]
يندرج في التقييدية من حيث ان تلك الجهات ليست علة التشريع للحكم في الموضوع العام [illegible] في التعليلية [illegible] التعليلية
[illegible] واسطة في ثبوت الحكم للموضوع [illegible] الجهات التي [illegible] الموضوع [illegible] الجهات المذكورة [illegible] ثبوت الحكم للموضوعات
الخارجية من حيث [illegible] تحت العناوين الكلية كما عرفت [illegible] جهة واسطة في ثبوت الحكم للموضوع الخارجي [illegible] ما يكون واسطة
في [illegible] بان يكون جزء الموضوع [illegible] ان جهتي الصلوة والغصب [illegible] الذي [illegible] البحث تعليليتان
و [illegible] التقييدية [illegible] اجتماع الحكمين في موضوع واحد [illegible] تعلق الحكم بالطبايع من حيث هي [illegible] الكليتين او [illegible]

في الوجود ... حكمها الى ما يكون بقصد فاعله في الخارج لكن الحكمين غير مجتمعين في موضوع واحد فان اجتماع الوجوب والحرمة في الكون الخصوصي في المثال المذكور باعتبار
وجود متعلقيهما في ضمنه انما هو باعتبار تعلقهما بهما ... واجب من حيث انه ... الصلاة وحرام من حيث انه غصب وحيث ان المراد من تعلق الحكمين بالماهيتين الكليتين
وجب اعتبار الحيثية فيه على وجه يرجع الى الماهية الكلية والكون ... الا بالغاء جميع الخصوصيات وقطع النظر عن الوجود الطاري ومن البين ان الموضوع يتعدد
بذلك فاللازم على ذلك التقدير اجتماع الواجب والحرام في الكون الخصوصي لمكان اتحادهما في الوجود الوجود والجهة لتغاير موضوعيهما فافهم فانه في غاية الدقة
دقيق ومقصد جليل وحاصله ... كما عرفت في بحث ... متعلق الاحكام في بحث الامر ... تعلق الامر والنهي بل الكون الخصوصي نظرا الى اتحاد
وجود الطبيعتين في ضمنه ... الغاء الخصوصية وقطع النظر عن الوجود الطاري ... جعل المتعلق متعددا او المجموع من الفرد ليس الا الطبيعة الخارجية حيث
لا يكون الخارج ظرفا للماهية من حيث هي فالامر والنهي متعلقان بالكون الخارجي حقيقة واللازم من الغاء الخصوصية بالمرة ... بعيد ... فلا وجه
لابتناء تقييد الجهتين على تعلق الاحكام بالطبايع قلت ... متعلق الامر والنهي ... في الخارج من الكون الخصوصي فان التعلق ... نفس الطبيعة
لا بشرط والماتي به هو الطبيعة الخارجية كونه مامورا به او منهيا عنه باعتبار انطباقه لمتعلق الحكمين فالامر والنهي متعلقان ... الطبيعتين
الكليتين ... فلابدية الحكم بكونه مامورا به او منهيا عنه من الغاء الخصوصية وقطع النظر عن الوجود ... الحكم ... وذلك
عدم تحقق الماهية الكلية في الخارج ... الحكم على الملاحظة والاعتبار ... وكيف كان فالخلاف في جواز اجتماع الحكمين في الموضوع الواحد اذا كانت
الجهتان تقييديتين وكانت الجهة في المنهي عنه تقييدية وفي المامور به تعليلية لتغاير الموضوعين في الصورتين واما اذا كان الجهة في المامور به تقييدية
وفي المنهي عنه تعليلية فالخلاف في عدم جواز اجتماع الحكمين ... استحالة انفكاك المامور به عن المنهي عنه ... ولما التعليليتان فان
كان ثبوتهما في الشيء الواحد ... مفهومين كليين ... الحكم فيهما ... الملاحظة ... المفهومين وتمييز مورد البحث عن غيره على حسب
ما فصلناه وان كان ثبوتهما ... الاعتبار ... بان يكون الجهتان متلازمتين او متعاندتين ... لمن يريد العدل لعدم الكرم ... او
تكون الجهة ... المنهي عنه ... دون العكس او بالعكس او التلازم والتعاند ... فان كان ... الكرم
ويريد العدل ... فلا اشكال في عدم جواز اجتماع الحكمين في الاول والثالث لاستحالة انفكاك المامور به عن المنهي عنه ... يكون تكليفا
بالايطاق ... لثبوت الحكمين ... المقيس ... الامتثال بالاحد ... واما القسم الرابع فلا ينبغي الخلاف في عدم جوازه
ايضا ... الامتثال ... والفرد والنهي مورد الاجتماع في موضوع واحد شخصي من قبل المامور من سوء اختيار المكلف ... في محل الكلام
على لزوم كون الاجتماع ... من سوء اختيار المكلف واما الخامس ... كلام بعض الافاضل ... في محل البحث ... ان النزاع في المسئلة ... على
القول بتعلق الاحكام بالافراد واما على القول بتعلقها بالطبايع فلا ... الخلاف الا ... بوجوب الفرد مقدمة او تعلق الامر ... الماهية ووجد امر
لا يصح لتعلق الحكم بالطبيعة ... في تعلق الامر والنهي بواحد شخصي ... جهتان ... ان يكون هذا الواحد ... جهة ... اخرى
واذا قيل بتعلق جميع الاوامر بالطبايع ... وجوب المقدمة فلا يكون من متفرعات هذا النزاع بل يكون من باب اجتماع الواجب والحرام ... الوجود ... قول
بان المتعلق الطبيعة وتسليم امتناع الاجتماع مع التعلق بالفرد ليس الا ... المطلوب ... والعجب من بعضهم ... بجواز الاجتماع تمسكا بتعلق الاوامر
بالطبايع فانه على هذا القول ... الواحد الذي هو واجب وحرام ... من سوء الفرد ... لا ينبغي ... هذا القسم ... محل الكلام
وعدم جواز اجتماع الحكمين فيه ... ان ... مورد البحث ... الاجتماع من سوء اختيار المكلف ... الامر والاجتماع في محل الفرض
لا لاجل اختيار المكلف ... في كيفية الجهتين في مثال الصلاة في الدار المغصوبة وقول المجوز بكونهما تقييديتين والمانع بكونهما
تعليليتين ... عدم الجواز مع تعليليتهما ... بالجواز ... كون الجهتين تعليليتين واما قوله ... النزاع بما اذا تعلق الامر
ان الحكمان بالفرد ... مقدمة ... العبارات ... محل الكلام في المسئلة ما اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي من
جهتين من غير تامل ... الاطراف ... المقام ... مراد القوم ... تعلق الحكمين ... الفرد ... او مقدمة وتسليم كون الجهتين ... تعليليتين
لا يعقل القول بالجواز بعد تسليم ... الامر والنهي ... المجوز يجعل المتعلق متعددا والمانع يمنعه ... وقوع الخلاف فيه وعدم
اتفاق ... مثال الصلاة في الدار المغصوبة ... كون الجهتين تقييديتين وتعليليتين ... الحكم بالجواز وعدمه ... في اتفاقهم على عدم
الجواز مع ... تعليليتهما ... تعلق الحكم بخصوص الفرد ... اعتبار التقييدية في الجهتين ... من ان هذا لا يكون الا ... تعلق
الاحكام بالطبايع بالتقريب الذي ... وقد صرح جماعة من الفحول بابتناء الخلاف في المسئلة على تعلق الاحكام بالطبايع والافراد واستند ... واحد من
المجوزين بذلك مع قطع النظر عن وجوب المقدمة وتسليم كون الفرد مقدمة للطبيعة الواجبة فكيف ... ثاني الخلاف على القول بتعلق الاحكام بالطبايع
وعدم وجوب المقدمة ... ان مراد الجماعة بالعبارة المذكورة ما قبل الخلاف والذي ... التام ان محل الكلام في المقام ان الامر والنهي
متعلقين بالطبيعتين الكليتين ... ظواهر الفاظهما ... على الطلاق ... اتحاد الطبيعتين في الوجود ... ذلك
... ويجب تقييد احدهما بالاخر ... الخلاف ... على القولين في مسئلة تعلق الاحكام بالطبايع والافراد ... الطبيعة ووجودها

ان الكلام في تعلق الاحكام

ان الكلام في تعلق الاحكام بالعنوانات الكلية ... يقال بتعلقها بالافراد ... القول باجتماع الامر والنهي في موضوع واحد شخصي ... بقاء الامر
على حاله ... اتحاد الكليين ان متعلق الامر والنهي هو الطبيعة الخارجية ... اتحاد الطبيعتين في الوجود يلزم اتحاد المتعلقين فيلزم توارد
الحكمين على موضوع واحد شخصي ومن قال بتعلقهما بالطبايع الكلية يلزمه القول بتعدد المتعلقين فلا يلزم توارد الحكمين على موضوع واحد ...
عن مورد الخلاف بوجهين احدهما ... اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين ... وثانيهما انه ... اذا تعلقا بكليين ... النسبة بينهما العموم من
وجه ... عن غير واحد ... وحده ... الى امر واحد الا ان التعبير الواقع ... بالثاني ... كانت النسبة بين الكليين
... بوجه ... على الاول ... تعلق الامر والنهي بشيء واحد ... جهة
في الخلاف في عدم الجواز لكونه تكليفا بالمحال ... التكليف ... فمنهم ... ولذلك ... الى ان نفس
التكليف ... تكليف ... بان الامر طلب الفعل ... جواز الفعل مع المنع من الترك والنهي طلب ترك ... جواز الترك مع المنع من
الفعل فيلزم من اجتماعهما ... اجتماع المتضادين في واحد شخصي من وجهين حيث ... جواز الفعل في الوجوب ... المنع من الترك في الاول
جوازه في الثاني ... بان الامر يقتضي كون الفعل حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا فيلزم اجتماع الحسن والقبح المتضادين في الشيء الواحد من جهة واحدة
وثالثة بان الامر بالفعل يقتضي ارادة من المكلف والنهي عنه يقتضي ارادة ... فان الطلب لا يتعلق ... الارادة فيلزم ان يكون المكلف مريد الفعل وعدمه
وهما ... يستحيل اجتماعهما ... اما الاول فلما عرفت في المباحث السابقة من ان الطلب ... الفعل او الترك ... امر بسيط
... الخارج ... الجواز ... ثبوت التضاد بين جواز الفعل وجواز الترك ... الطلبين ...
التضاد بين نفس الطلبين ... المتنازع فيه ... المضادة محضة وكذا الحال في المنع من الترك او الفعل بل الحكم فيهما اوضح
حيث انهما غير مستتبعين لحقيقة الطلب ... واما الثاني ... على اصول ...
الحسن والقبح ... الاشياء ... من الكلام ... الامر والنهي ...
... الفعل ... حسن من حيث انه مامور به ... منهي عنه ...
لعدم ... الموضوع ... واما الثالث ... المباحث السابقة من ان الطلب ... الارادة ...
... التضاد بين ارادة الفعل والترك ... التكليف ... فالفرق بين هذا الحكم ... من الحكم
... الواحد الشخصي والنوعي ... العلامة ... الواحد بالنوع الى الشخصي ... تعلق الحكمين ... جهة واحدة او من
جهتين ... تكليفا بما لا يطاق ايضا ... الجهتين التعليليتين ... اتحاد المتعلق ...
من العنوانين ... الواحد بالشخص ... المقام ... جواز تعلق الامر بنوع في ضمن فرد وتعلق النهي به في ضمن الاخر ...
... والصنم حيث يكون الاول واجبا والثاني حراما ... بعدم اختلاف الموضوع باختلاف الجهتين حيث ان السجود
... السجود ... معصية ... الحسن والقبح من عوارض الماهية ... حيث
... حكم النوع ... الاتية ... الحسن والقبح
يختلفان بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوازم الماهية على سبيل الكلية ... بالذات ... بالعكس
... الكذب ... الحسن ... الذاتي ... والعكس
بل ... حكم كل منهما ... الضرورة ... بوجوب ...
هذا مستلزم اجتماع المتضادين فيما اذا اتحد وجود الماهيتين في الخارج ... من عوارض الماهية ... في الخارج
وهذا كما ترى **الثالثة** ان اطلاق الامر والنهي في العنوانات يعم التعيينيين والتخييريين والعينيين والكفائيين والنفسيين والاصليين و
التبعيين والتوصليين والتعبديين والملفق من شتى ... لكن اتفاقهم على عدم جواز التعيينيين لكونه تكليفا بما لا يطاق ...
ذلك من الاقسام المذكورة ... عدم الخلاف في جواز اجتماعهما ...
جواز اجتماع الوجوب التوصلي ... الحرام ... الوجوبات التوصلية بالحرام ...
... الدابة المغصوبة وغسل الثياب بالماء المغصوب ...
سقوط الواجب بالحرام ... الامتثال بالواجب ... الامثلة المذكورة ... التوصل ...
بوجه وقد صرح الاستاذ العلامة الشريف ... التخييريين عن محل الكلام ...
... التخييري ... الحيثين ... من الايات ... الاشكال
في اجتماع التخييريين والكفائيين ... الى ان المطلوب ... وجود الطبيعة ...

والعيريين

المورد وجود ما لابد فلا يتحد المورد وقد مر امتناع التخيير بين في الواجب المخير على القول بامتناع الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص نعم لو كان كل من
الشيئين ضدا للآخر فيلزم من الامر باحدهما تخييرا النهي عن احدهما كما مرت اليه الاشارة عند البحث عن الضد في مبحث الامر والوجه بعد اطلاق العبارات
وجريان الوجه [illegible] في جميع ذلك [illegible] الاستاد العلامة [illegible] من ان مرجع النهي التخييري [illegible] النهي التخييري لا يكون الا
بفرض تعلقه باحد الشيئين او الاشياء على البدل حسب الامر التخييري كما في النهي عن ضد الواجب عند من [illegible] فصلناه
[illegible]

[illegible]

من مفهوم بحيث يعنون فرض وجود ومفصل لكل منهما بحيث يعرف اللازم في اتحاد كل جنس مع فصله في الخارج فيتحد الموجودان المتميزان وكل منهما ذاتي لما هو موجود
ولم يعقد في الخارج حتى يكونا ذاتيين لامر واحد فيهما اما عرضيان كالابيض والحلو او يكون احدهما ذاتيا والآخر عرضيا كما في الحيوان والاسود والاشكال في اتحادهما
في الوجود لان الذاتي ينتزع من الموجود الخارجي بملاحظة ذاته مع قطع النظر عن الحالات والاوصاف اللاحقة له والعرضي ينتزع منه بملاحظة اتصافه بالاوصاف
اللواحق فباعتبار كل وصف لاحق له ينتزع منه عنوان يصدق عليه عند اتصافه به كانتزاع العالم والشاعر والقارئ والكاتب ممن اتصف بمباديها فكثيرا
ما ينتزع من موجود واحد عناوين كثيرة بملاحظة اتصافه بالاوصاف المختلفة المتقابلة وغيرها ويصدق الجميع عليه من الجهات والحيثيات المختلفة وتلك الجهات
واسطة في ثبوت العناوين للموجود الخارجي لا العروض بان يكون المعروض لها هو الامر المقيد بتلك الجهات بحيث تكون الجهة جزءا للموضوع على حسب
ما عرفت في تفسير الجهة التقييدية والكلي الذاتي امر متأصل يوجد في الخارج في ضمن مصاديقه ويتحد معها وجودا والعرضي فهو امر اعتباري غير متأصل لا
وجود له في الخارج حتى ينتزع بعضه من المصاديق وجودا بل الموجود في الخارج هو المعروض لانه ينتزع من الذات بملاحظة ارتباطها بالوصف اللاحق لها وهذا ايضا
امر اعتباري في الخارج ان الموجود حقيقة هو الذات والصفة وملاحظة النسبة والارتباط بينهما اعتبار فاذا كان منشأ الانتزاع امرا اعتباريا
كان المنتزع ايضا امرا اعتباريا بالكلية ولو كان العرض امرا مستقلا له وجود في الخارج متحد مع ما يشبه قطعيه من الخارجية لزم تعدد الوجود لواحد من
وجه وبقاؤه من وجه لو فرض زوال ذلك الوصف عن الذات بمعنى انه وصار هناك العنوان المنتزع بملاحظة اتصاف الذات بذلك الوصف يلزم باشتقاقه
الوصف فيلزم زوال الوجود المتحد مع وجود الذات الباقي وهذا باطل بالضرورة بل يلزم من اتصاف الذات بالاوصاف المختلفة المتواردة عليه وجود لو علم
وجود اتحاده معه والريب في بطلانه ايضا فالمراد باتحاد العرضيات مع ما يندرج تحتها من الافراد على ما هو قضية الحمل اتحادهما معها بالاعتبار لا الوجود
لما عرفت من وجود افرادها كما في الامور المتضايفة مثل الاب والابن ونحوهما من الامور الاضافية فان الابوة والبنوة مثلا ايضا امر اعتباري لا وجود لها في الخارج
في ضمن الذات على القول المشهور بل اتحادها معها بالاعتبار وعلى هذا فيمكن اتحاد الذاتي مع العرضي في الوجود وان كان النسبة بينهما العموم من وجه
ويحصل ذلك بكون الذات معروضة للوصف الذي يشتق العنوان العرضي من جهة وكذا الحال في العرضيين ويتحقق الاتحاد فيهما بكون الذات معروضا
لوصفين او اوصاف غير متضادة في حالة واحدة ثم القول بان الكون في الدار المغصوبة موجود خارجي طرء عليها وجهان حيث انه فرد يعدم …
… فينتزع منه بتلك الاعتبار عنوان الغصب كونه على هيئة مخصوصة فينتزع منه بتلك الملاحظة عنوان الصلوة فيلزم اتحاد العنوانين في الكون
المخصوص على حسب ما قررناه ولو تنزلنا وسلمنا تعدد الوجود للعارضين فلا ريب انهما متلازمان في محل التصادق فيسري حكم كل منهما الى الآخر بالعرض فيلزم اجتماع
الوجوب الذاتي والحرمة العرضية في المأمور به وعكس الشق الآخر في المنهي عنه والريب في تضادهما ايضا وسيفصل الكلام في ذلك في ذيل المسألة انشاء الله في الاستدلال
بجمل الله سبحانه … ما اجاب الاستاد العلامة … بان هذا انما يتم بالنسبة الى الماهيات المتأصلة التي يكون موجودة في الخارج واما الامور الاعتبارية الماهية التي
يكون وجودها بوجود ما انتزع منها فلا يتعدد الوجود بتعددها ولو قوي بان للعارضين جهة اتحاد بحسب الخارج نظرا الى صحة حمل كل منهما على الآخر في الجملة وجهة مغايرة
والنسبة بينهما بالاعتبار الاول اعم من وجه وبالاعتبار الثاني متباينة كلية فان فرض تعلق الحكمين بهما من الجهة الثانية فهو خارج عن محل الكلام وان فرض تعلقهما بهما
من الجهة الاولى فهذا هو محل الكلام والريب في ورود الحكمين على الواحد الشخصي والتحقيق عليك ان قضية الوجه الاول مع كلية الكبرى وتسليم تعدد الوجود للعارضين
من وجه في الجملة وقد عرفت ضعفه مما فصلناه واما الثاني ففساد الجهتين المذكورتين في محل تصادق الكليين ان فرض كونهما تقييديتين فيلزم ان يكون للعارض
وجود واحد من جهة الاتحاد ولكل منهما وجود آخر من جهة بحيث يعدان موجودين في الواقع نظرا الى تعدد الموضوع في كل منهما بتعدد الجهتين وهذا باطل بالضرورة
لان الامر الوجداني كون العارضين موجودين في الخارج ام بوجود واحد والجمع بين الامرين من الخرافات البارزة وان فرض كونهما تعليليتين فاعتبار تعدد الجهتين
… الموجود والعقل … بان يعرض بثبوت جهة الاتحاد في محل تصادق الكليين وثبوت جهة المغايرة
في غيره لاجل … الذات … **الثالث** ان تنافي الامر والنهي باعتبار استلزامهما التكليف بالايجاد …
والنهي تعيينا كما في المقام فلا … الامكان الامتثال … ان تضاد الحكمين باعتبار تنافي ذاتيهما لا باعتبار استلزامهما التكليف بالايطاق
حتى ينتفي بانتفائه **الرابع** ان تواردها الحكمين في موضوع واحد ممتنع لو لم يكن المتعلق متعددا بحسب الوجود واما لو تعدد بالاعتبار كما في محل الكلام
فلا امتناع في اجتماع الحكمين اذ يكفي في دفع التضاد التعدد الاعتباري وان كانت الوحدة باقية بحسب الخارج الا ترى ان العشرة تتصف بالوحدة والكثرة
باعتبارين فمن حيث انها مرتبة من مراتب العدد تكون واحدة ومن حيث انها مركبة من الآحاد تكون كثيرة … ان المستحيل اجتماع المتضادين فيما يعد
امرا واحدا في الخارج … المفروض تعلق الحكم بالموجود الخارجي فلا يجدي اعتبار التعدد او الوحدة باقية … في المقام …
اعتباره في تعلق الاحكام الوضعية المتضادة كالطهارة والنجاسة مثلا ايضا والريب في بطلانه اذ لا يقول احد بجواز اجتماعهما في محل واحد …
فاتصافها بالوحدة باعتبار نفسها حيث انها عشرة واحدة في مقابل العشرات واتصافها بالكثرة بملاحظة خصوص الآحاد … حقيقة
الوجه **الثاني** ان قضية تعلق الاوامر والنواهي بالمبادي الموضوعة للمهيات المطلقة وان كان طلب نفس المهية او تركها من حيث هي على حسب ما يقتضيه
ظواهر الالفاظ لكن الريب في ان تعلق الطلب بالماهية من حيث هي غير معقول لانها امر ممتنع حاصل عند العقل لا يتعلق طلبه بنفسه بوجه فلابد ان يكون الطلب

بالمتعلق ببعض افرادها

بما يتعلق من اوضاع القاهرة كما في تعلق الطلب لاحياء الموات حيث انهم حكموا في ذلك بوجوب اضمار وصف من اوصاف الظاهرة يكون متعلقا للطلب نظرا الى ان
الاحكام الشرعية من عوارض فعل المكلف وليست الحقيقة الاعيان الخارجية اذ هو الموضوع لعلم الفقه ومرجع اضمار في محل الكلام انما هو ايجاد الطبيعة فان الوصف القريب
لها المتبادر منه لفظا عند الاطلاق فان في تلك المعنى يستفاد من الخارج ان الطلب للماهيات كما يستفاد من النسبة الخبرية حيث ان قولك ضرب يدل على ضرب
… القريب ويوجد … كون المقتضي لفهم الايجاد … ان هو الوجه … الاخبارات موضوع … المطلقة منها
… السكاكي الاتفاق على وضعها للماهية … وقد عرفت بعض من جوز اجتماع الحكمين استناد الى تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي السيد
الفاضل السيد صدر الدين وصاحب القوانين بان الحكم متعلق بايجاد الطبيعة … من صريح كلامه حيث كان الامر متعلقا بايجاد الطبيعة والنهي بعدم
فيلزم تواردهما على موضوع واحد في محل تصادق الكليين لان المفروض اتحادهما في الوجود فيتحد الايجاد المتعلق بهما ايضا لان الايجاد والوجود متحدان بالحقيقة
متغايران بالاعتبار كالايجاب والوجوب اذ الايجاد هو التأثير والوجود اثره والحاصل في الخارج عند حصولهما ليس الا امر واحد او انتساب الى الفاعل يعد ايجادا او
او انتسابه الى المتعلق والمتأثر يعد وجودا بل يلزم التسلسل على فرض المغايرة لان الايجاد ايضا اثر يحتاج الى تأثير وهكذا الى ان يتسلسل فان قلت الريب في ان
الطبيعة في الخارج يقع باشخاص كثيرة على حسب وجوداتها فلابد ان يكون المتعلق هو كلي الايجاد المتعلق بالطبيعة الكلية لا الايجاد الخارجي المتعلق بالطبيعة في
الخارج فيتعدد متعلق الامر والنهي ولا يتواردان على شيء واحد لان الايجاد الكلي المتعلق بالصلوة غير الايجاد الكلي المتعلق بالغصب وانما جمعهما المكلف بسوء
اختياره في محل واحد قلت اولا لاشك ان الايجاد امر نسبي لابد له من علقة بشيء وقد عرفت ان الايجاد اثر الوجود وانهما متحدان بالحقيقة متغايران بالاعتبار
فمع فرض تعلقه بالطبيعة وجب ان يكون متعلقا بها في الخارج ويكون اثرها الوجود الخارجي لان الايجاد لا تعلق له بالطبيعة الحاصلة في الذهن والالزم ان يكون
وجودها الذهني اثرا له والريب في بطلانه فان المفاهيم باسرها موجودة في العقل والكون وجودها الذهني اثر الفعل المكلف والاصح اسناده اليه بل نفي انه
… الذهن ومن البين بطلانه فتعلق الايجاد انما هو الطبيعة الخارجية واثره وجودها في الخارج فمع فرض اتحاد وجود الطبيعتين في محل الكلام
يلزم اتحاد الايجاد المتعلق بهما ايضا فيتوارد الامر والنهي على شيء واحد فان قلت ان المفروض في ذلك الوجه ابقاء الالفاظ على ظاهرها من تعلق الخطابات الشرعية وتعلق الاحكام
بايجاد الماهيات من حيث هو مفاد الجواب … تعلق الاحكام بالطبايع المطلقة على حسب ما يقتضيه ظواهر الالفاظ قلت هذا خلط نشأ من اشتباه العارض
بالمعروض فان مبنى الوجه الاول على تعلق الاحكام بايجاد الماهيات المطلقة المدلول عليها بالمبادي بالوجود الخارجي فالمطلوب في المسألة هو الطبيعة الخارجية
ومبنى الوجه الثاني على تعلق الاحكام بايجاد الماهيات المطلقة واصل هذا المعنى مغاير للطبيعة الخارجية … لكن ينطبق عليها في الخارج باعتبار … اليه
من كون الايجاد امرا نسبيا لابد له من تعلقه بشيء وليس المتعلق الا الطبيعة الخارجية وايجاد الماهية من حيث هي عين الطبيعة الخارجية في التحقيق لا
باعتبار نفس المفهوم فيختلف المتعلق باعتبار ذلك وان اتحدا في الخارج نظيره … اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده من ان الامر بالشيء …
النهي … العام … فيكون مفاده طلب ترك الترك وهو منطبق على طلب الفعل فان طلب ترك ترك الشيء عين فعله في الخارج فيكون هناك
طلبان قد تعلقا بشيئين مختلفين بحسب المفهوم متحدين بحسب المصداق على حسب ما فصلناه ثم فلا يلزم اتحاد الوجهين وثانيا ان الايجاد يستفاد
من النسبة … فلا يعقل تعلق الطلب به ايضا لعين ما ذكر في تعلقه بالطبيعة فيلزم اضمار وصف متعلق بالايجاد وليس شيء يصلح لذلك
سوى ايجاد … فينتقل الكلام اليه … الايجاد الخارجي … فيلزم الاضمار فيه ايضا وهكذا الى ان يتسلسل وهو باطل بالضرورة فان قلت ان الايجاد
من حيث انه متعلق بماهية الصلوة مثلا مغاير له من حيث تعلقه بطبيعة الغصب لتعدد المتعلق فلا يلزم تورد الحكمين على شيء واحد قلت قد مر
في الوجه الاول ان تعدد الجهة غير مجد في المقام لكونها تعليلية … تعلق الحكمين بنفس الطبيعتين ابتداء من غير اضمار … قضية تعلق
الامر بالطبيعة على ما هو المفروض عند الخصم … حيث ان الطبيعة الكلية من حيث هي على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو الحق غير
موجودة بنفسها في الخارج ضرورة تقييدها … وتشخصها باللواحق والعوارض فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فلا محالة كان وجودها عين
وجود افرادها كما هو قضية حملها على كل واحد من الافراد … على سبيل التجوز ومن الواضح ان حمل الكليات على افرادها على سبيل
الحقيقة نعم الامور المشخصة للطبيعة والخصوصيات اللازمة للوجود كانت خارجة عن حقيقة الفرد ولذا لم ينفك عنها فان حقيقة الفرد ليست الا
الماهيات المقيدة بالتشخصات والتعينات وهذه هي التي ينطبق عليها الماهية الكلية ويحمل عليها الا هي مع الخصوصيات ولذا قالوا ان اطلاق الكلي
على الفرد حقيقة واستعماله فيه مجاز وان كنت في ريب من ذلك فلاحظ وجود ماهية العرض في الخارج فان وجود البياض في الخارج مثلا يحتاج الى محل
لا يكون متحققا بدونه فان وجد في محل كان المحل من مشخصاته … حقيقة بوجه … القول انه يعد من مشخص الطبيعة في الخارج
وتقييدها بالقيود وكون الطلب متعلقا بها على وجه شمولها في تلك الحالة … لا يكون المطلوب الطبيعة المشخصة اذ ليس لها بدون نحو
… فيلزم تورد الحكمين على شيء واحد بعد فرض اتحاد وجود الطبيعتين في الخارج فان قلت ان المطلوب هو الطبيعة المطلقة المتحدة مع افراد
وجودها المتشخصة وتعينها مع قطع النظر عن التشخص والتعين ومن البين ان المطلوب بذلك الاعتبار ينطبق مع الماهية الكلية وليس امرا خارجيا
حتى يلزم تورد الحكمين على شيء واحد نظير ذلك استعمال اللفظ الصادر من خصوص المكلفين في معانيها فان المستعمل هو كلي اللفظ الذي …

الوجه الثاني

المستعلين حال تشخصه وتعينه بالخصوصيات اللاحقة له في الخارج مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات والتشخصات لما قرر من ان الموضوع من الالفاظ هو كلي
الفطولية الخصوصيات اللاحقة له في الخارج ملحوظة في الموضوع له الوضع ونحوا اطلاق الكلي على الفرد بحيث يراد باللفظ الماهية الخارجية المتشخصة بالقيود
واللواحق مع قطع النظر عن تشخصها الا انه في مورد تصادق الكليين اجتماع الواجب والحرام لا اجتماع الوجوب والحرمة قلت ان طلب الطبيعة حال تشخصها وتعينها
يقتضي ان يكون المطلوب هو تلك الحالة والحيثية قطع النظر عن الحالة مع عدم انفكاكها عنها انما انتزع بذلك من الطبيعة المتشخصة والبعض بقايسته باستعمال
اللفظ واطلاق الكلي على الفرد ان المقصود بها هو انتقال المخاطب عن مجرد اللفظ الى المعنى وفهم المعنى المراد من اللفظ الموضوع للكلي وهذا امر يتحقق في الخارج على حسب
اعتبار المخاطب المتكلم بخلاف الطلب فان المقصود به الزام المكلف على ايجاد مطلوبه ومن البين ان ما يوجد في الخارج لا يكون الا الطبيعة المتشخصة المقيدة بالقيود
فلا بد ان يكون متعلق الامر ايضا الاتيان بها والمجيء بها عبارة عن المجردة الا ان امكن ايجادها كذلك ولا ريب انه لو سئل الامر عن طريق ذلك لما امر المولى عبده باحضار معين
طويل القامة مع قطع النظر عن طول قامته فانه لا ريب انه يريد بذلك احضار هذا الشخص الطويل والا يرضى بتركه فيكون هو المطلوب لا غير فلا يجتمعان
المطلوب بقطع النظر عن الوصف اللازم له وعدمه ومع التنزل فلا ريب ان التشخص والتعين اللازم للطبيعة المطلوبة غير منفك عنها بوجه فيلزم ان يكون مطلوبا
بالعرض لان لازم المطلوب لا يرضى الامر بتركه قطعا لاستلزامه ترك المطلوب فيلزم اجتماع الوجوب العرضي والحرمة الذاتية في خصوص الفرد وهذا ايضا ممتنع لما ان
بيانه مفصلا في ذيل المسئلة انشاء الله تعالى قلت ان المطلوب هو الطبيعة الخاصة لا بشرط وهو امر وحداني التعدد فيه بوجه وخصوص الفرد مقدمة لايجادها
في الخارج لا في ضمن الافراد والا يوجد للتشخص والمنع وجوب المقدمة والا ومنع تضاد العرضي والحرمة النفسية على فرض تسليم الوجوب ثانيا كما صرح به القوم في
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده والقول بسقوط الواجب بالحرام المتوقف به على فرض تسليم التضاد ثالثا كما في التوصليات فان مقدمة الواجب اذا تعددت
فمع اباحة الكل يلزم وجوبها ومع حرمة بعضها كان الواجب هو المحللة منها لكن المكلف اذا عصى واتى بالمحرمة سقط الوجوب عن غيرها لمكان التوصل كما في المساير
الى الدابة المغصوبة مع امكان المباحة قلت اولا نمنع كون الفرد مقدمة لاستحالة توقف الشيء على نفسه بل انما يصح ذلك لو كان وجود الطبيعة مغايرا لوجود
الفرد في الخارج واين ذلك والا يمكن كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعة المطلقة ايضا لحصولها في الذهن وان فرض عدم وجود فرد لها في الخارج واين ذلك ولا نمنع
عدم وجوبها الفرد على تسليم المقدمية لما عرفت في المباحث السالفة من اقتضاء الامر بالشيء ايجاب مقدماته بتعاليل قد عرفت ثمة ودعوى الاجماع على وجوب السببية من
المقدمات والفرد على فرض كونه مقدمة كان سببا لايجاد الطبيعة ووجودها في الخارج وثالثا نمنع جواز اجتماع الوجوب العرضي مع الحرمة النفسية لان التضاد
بين الوجوب والحرمة باعتبار اقتضاء احدهما طلب الفعل والاخر طلب الترك وهذا المعنى موجود في الحكمين وان كان احدهما عرضيا كما مرت اليه الاشارة في تضاعيف المباحث
السالفة ولعلنا نبحث عن ذلك في ذيل المسئلة انشاء الله تعالى ورابعا ان القول بسقوط الواجب بالحرام هنا يتصور على وجهين احدهما ان يبقى ان الواجب هو الطبيعة
الحاصلة في ضمن الافراد المحللة واما الموجود في ضمن المحرم فليست مامورا بها لكن المكلف اذا عصى واتى بها في ضمن المحرم يسقط عنه الوجوب لحصول الغرض كما في
النفاذ العرضي على الوجه المحرم اذا اتى به المكلف عصيانا لحال الحكمة من ارادته على الوجه السائغ فانه غير مامور به لكن لما كان الغرض من الامر به حفظ النفس المحترمة
عن التلف وهو قد حصل فلا يبقى تكليف به ونحوه غسل الثوب بالماء المغصوب وثانيهما ان يبقى بوجوب الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد المحرم ايضا لكن خصوص
ذلك الفرد لما كان محرما لم يتعلق به الامر التبعي بل تعلق بغيره فاذا اختاره المكلف عصيانا فقد حصل التوصل وسقط الوجوب عن غيره وكلاهما باطل اما
الاول فعلى انه الوارد بتقييد الماهية المطلقة بكونها في ضمن الافراد المحللة وليس الامر متعلقا بالماهية المطلقة كما هو المدعى يرد عليه ان سقوط الوجوب عن
الواجب بالمحرم انما يصح في التوصليات باعتبار حصول الغرض بالمحرم واما التعبديات فلا معنى لسقوط الوجوب عنها بفعل الحرام لعدم حصول الغرض في
التعبديات لانها لا تحصل الا مع قصد التقرب به والاشتراط صحتها بها فكيف يحصل بالحرام حتى يلزم سقوط الوجوب عنها واما الثاني فضعيف اولا لان الكلام انما
يتم في غير السبب من المقدمات المتقدمة على وجود الواجب كطي المسافة للحج حيث يلزم من حصوله على الوجه المحرم التوصل الى الواجب فيسقط القابلية عن ايجاب المحلل
معه فيسقط عنه الوجوب واما المقدمة السببية فيترتب وجود الواجب على وجودها والانفكاك عنه فيسقط الوجوب عن نفس الواجب باداء وسقط
الوجوب عن المقدمة المباحة باعتبار ذلك لا باعتبار حصول الغرض بالمقدمة المحرمة ومن البين ان فرد الطبيعة سبب لوجودها على تسليم كونه مقدمة لها
فلا يصح مقايسته بالمقدمات المتقدمة وثانيا ان خصوص الفرد مقدمة لوجود الطبيعة في الخارج لا في الذهن كما مرت اليه الاشارة انفا فكل فرد مقدمة لوجود
الطبيعة الحاصلة في ضمنه وكل وجود منضم مقدمة للحقق واحد من الافراد وحيث قد عرفت ان الطبيعة من حيث هي بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج غير
موجودة بنفسها في الخارج بل وجودها بوجود الافراد فيلزم حصولها في ضمن كل فرد لانها بسبب انضمامها بالقيود واللواحق وافترانها بالخصوصيات معينة في
الخارج واللازم من ذلك عدم كونها مامورا بها لاطلاقها مع الماهية الكلية الحاصلة في الذهن التي تعلق بها الامر فيلزم ان يكون المقدمة للطبيعة المطلوبة في ضمن كل
فرد منحصرة في خصوصها وعلى في ضمنه من الافراد فتنحصر المقدمة للطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد المحرم في الحرام فكيف يتحقق بها وسقوط الوجوب عن المحلل باعتبار
الخصوص المحرمة بل يلزم من الامر بالطبيعة المطلقة بحيث يشمل الحاصلة في ضمن المحرم تجويز الحرام وهو باطل بالضرورة فيجب تقييد الطبيعة المطلوبة بالحاصلة في
ضمن الافراد المحللة وثالثا انه لا ريب في اشتراط صحة العبادة بقصد التقرب بها مع كون الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد المحرم عبادة كالصلوة في المكان الغصبي كيف
يمكن قصد التقرب بها مع اتحادها بالحرام وجودا حتى يحكم باداء المطلوب بها وقول المدقق الشيرواني في تعليقته على المعالم تبعا للقوانين من ان الكون في الدار

المغصوبة بل قصد التقرب

المغصوبة يمكن قصد التقرب به من حيث كونه صلوة ويكون عصيانا من حيث كونه غصبا كلام ظاهري لا محصل له فان معنى قصد التقرب بالفعل
ان يكون الداعي لايجاده هو امتثال امر الله تعالى مع اختيار المكلف الايجاد في ضمن الفرد المحرم كيف يمكن ان يكون الداعي هو امر الله تعالى اذ يبقى ان غير الامر هو ما يكون
داعيا لاختيار خصوص الفرد والداعي لتحصيل الطبيعة المطلوبة هو مجرد الامر لان ايجاد الطبيعة بعين ايجاد خصوص الفرد فالداعي لخصوص الفرد داعي لايجاد
الطبيعة المطلوبة والعقل يمنع انفصال الداعي عن الامر نعم يصح ذلك لو فرض تعدد الايجاد والوجود في الخارج في مورد تصادق الكليين وقد عرفت بطلانه
بما لا مزيد عليه سابقا مع ان الطبيعة كانت غير متحققة بنفسها باعتراف الخصم وانما توجد في الخارج بواسطة الافراد فما هو متعلق للمكلف المتبادر ويمكن
فعله في الخارج انما هو ايجاد الفرد واللازم منه قصد التقرب بذلك من حيث وجود الطبيعة في ضمنه بل يمكن الحال في نظائر الاسباب الشرعية التي يتوقف ترتب
الاثر على مسبباتها على النية فلا بد ان يكون الداعي لخصوص الفرد نفس التوصل به الى الواجب وهو لا يجتمع مع تحريمه فتدبر الرابع ان الاحكام الشرعية
على مذهب العدلية تابعة للحسن والقبح فلا بد ان يكون متعلق الامر حسنا ومتعلق النهي قبيحا فلو تعلق الامر والنهي بالطبيعتين الكليتين لزم اجتماع
جهتي الحسن والقبح في مورد تصادقهما في شيء واحد وهو باطل بالضرورة والبديهة تعدد الجهتين هنا قطعا لانها علتان لثبوت الوصفين للامر الخارجي
فان قلت ان قضية تعلق الامر بالطبيعة المطلقة كونها معروضة للحسن لا غير كما ان المعروض للقبح ايضا هو الطبيعة المطلقة وهما موضوعان متغايران الا انهما
قد اجتمعا في محل واحد فلا يلزم اجتماع المتضادين في موضوع واحد قلت اولا نمنع انه قد مر في المباحث السالفة ان الحسن والقبح من عوارض الطبيعة الخارجية
لا الذهنية فانها امر عقلي لا يمكن اتصافها بهما الا بالعرض ان المعروض للوصفين اصالة هو الفرد حتى يرد عليه ما ذكر بل نقول ان الطبيعة الموجودة في ضمن
الفرد اذا كانت حسنا يلزم ان يكون الفرد حسنا لاتحادهما في الوجود غاية الامر ان يكون الاتصاف في الطبيعة اصليا وفي الفرد تبعيا الا يرى ان قضية
ذلك اتصاف الفرد بالحسن العرضي لا الذاتي ولا ريب ان العرضي ليس بوصف متأصل يستدعي وجود معروض له في الخارج كالذاتي فلا يلزم اجتماع
المتضادين في شيء واحد باعتبار واحد قلت هذا انما يتم فيما اذا لم يكن المعروض للحسن الذاتي متحدا مع المعروض للعرضي وجودا كما في لوازم الواجبات واما اذا اتحدا
وجودا كما في المقام فلا يصح ذلك لان المعروضين في الخارج متحدان بالحقيقة متغايران بالاعتبار وثانيا ان الطبيعتين اذا اجتمعتا في محل
واحد واختلفتا في الحسن والقبح فاما ان يغلب احد الوصفين على الاخر او لا وعلى الاول فان كان الغالب هو الحسن فلا يصح النهي عنه لتفويته
المصلحة الزائدة والاخرى لمكان تحصيل المصلحة الكاملة بايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المحلل لوجوب رعاية الوصف الا بد في مورد حصل الكلام
انما هو فيما يحصل للطبيعة الموجودة في ضمن الفرد المحرم من الحسن الا يرى ان الطبيعة امر وحداني فلا بد من رعاية الوصف بالنسبة اليها بنفسها في
غير المحللة وجودها في ضمن فرد لان الغرض من وجود الطبيعة في ضمن كل فرد هو ثبوت الحسن لها حتى وجدت فيجب ملاحظة الوصف لها في ضمن كل فرد
فان الحسن والقبح يختلفان بالوجوه والاعتبارات والاحكام الشرعية تابعة لهما وان كان الغالب صفة القبح فلا يصح الامر به لاقتضائه المفسدة
الزائدة وعلى الثاني فلا يصح ثبوت شيء من الحكمين في الفرض لتساوي المصلحة والمفسدة الحاصلتين فيه لان المحل فيثبت وليس هناك مرجح
غير مرجح فيجب الحكم باباحة الفرد لذلك كما ان على المختار من تعلق الاحكام بالافراد من حيث انطباقها للطبيعة لو اجتمعت جهتا الحسن والقبح في الفرد يحكم
باباحته كما لو لم يكن حسن والقبح فيه ابتداء لان الاباحة تثبت بكلا الوجهين ومع غلبة احدهما على الاخرى يتبع الحكم الجهة الاقوى فالكلام في اجتماع الجهتين
في محل واحد انما الكلام في اجتماع الحكمين الخامس انه قد مر ان قضية تعلق الامر بالطبيعة الكلية كونها مطلوبة في ضمن كل فرد حصلت فمتى كانت
في ضمن الفرد المحرم مطلوبة لزم ان يكون خصوص ذلك الفرد مما يتوصل به الى الطاعة بناء على كونه مقدمة لوجودها كما هو المفروض عند الخصم واللازم ان يكون
الفرد المحرم مما قصد به التوصل الى الطاعة طاعة فان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة ولذا قالوا باستحباب مقدمة الواجب نفسا اذا قصد به التوصل
اليه ان لم يكن الايصال موقوفا على ذلك القصد ونقول ان خصوص الفرد المحرم من حيث انه يتوصل به الى الطبيعة المطلوبة ويقصد به ذلك يكون
مستحبا وطاعة ومن حيث انه غصب يكون حراما فيجتمع فيه الاستحباب النفسي والحرمة النفسية حيث ان الكلام بينهم في جهة الخصوصية والتقييد كون قصد
الطاعة قيدا للموضوع الخارجي مع كون الجهة في جانب النهي تعليلية لعدم انفكاك المامور به عن المنهي عنه ولو التزم الخصم بامتناع الاجتماع هنا وفرق
بين ما لو كان كل من الجهتين قيدا للموضوع التام المتعلق به الحكم الشرعي كما في الصلوة في الدار المغصوبة على زعمه وبين ما اذا كانت احديهما قيدا
للموضوع الخارجي والاخرى لمتعلق الحكم الشرعي كما في الفرض فقد خالف الكل وفرق بين امرين لا فارق بينهما السادس ان قضية تعلق الامر بالطبيعة
المطلقة لما كان طلب ايجادها في الجملة مع قطع النظر عن حصولها في ضمن كل فرد وطلبها كذلك كما على القول بتعلق الامر بالطبيعة من حيث هي وجودها في الخارج
كان المطلوب نفس الطبيعة الخارجية مع قطع النظر عن خصوص وجودها في الخارج لحكم العقل بحصول الامتثال واداء المطلوب بالطبيعة في ضمن اي فرد حصلت
انما هو العقل كما على القول الاول او على القول الاخر ولذا لم يحكموا ان التخيير بين الافراد في الواجبات التعيينية عقلي لا شرعي ومن البين ان مورد الحكم انما هو وجود
الطبيعة في ضمن كل فرد وان الحكم بحصول الامتثال ببعض الافراد دون بعض ترجيح بلا مرجح ولا ريب ان هذا انما يتم مع فرض تساوي الافراد واما مع اختلافها
فلا والسر ان ما فيه مفسدة من الافراد يكون مرجوحا بالنسبة الى غيره فلا يندرج في مورد الحكم ولا يلزم من خلافه الترجيح من غير مرجح لانتفاء المساواة وليس
هذا تخصيصا في حكم العقل بل تخصص كما في صورة تعدد مقدمات الواجب وحرمة بعضها اذ العقل الحاكم بوجوب المقدمة انما هو بحصول التوصل الى الواجب

لوجه الا كونها مرجوحة بالنسبة الى سائر المقدمات باعتبار ما فيها من المفسدة فان قلت لا ريب ان الطبيعة الكلية احق بنفسها ليست مرجوحة في ضمن
من الافراد بل المرجوحة في نفس الخصوصية وهي مقدمة لوجود الطبيعة في الخارج ومن البين ان المرجوحية في مقدمة الشيء لا يوجب مرجوحية ذلك الشيء
ان على المساواة لا يلزم على الوجه المحرم المقتضي مرجوحيته الخ قلت ان هذا مسلم في المقدمة التي وجودها غير وجود ذيها كما في طي المسافة واما المقدمة
التي مع ... بالوجود كما في افراد الطبيعة الكلية على زعم الخصم فلا ريب ان مرجوحيتها تقتضي مرجوحية ذيها باعتبار اتحادهما معا في الوجود فينتفي المساواة
السابع انه لو صح تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد المحرم لزم صحة الصلوة في الدار المغصوبة ولو صحت ... المكلف ... ان يجب قطعها لاجل
... عن الغصب حيث يتوقف عليه ام يحرم نظرا الى وجه ابطال العمل الصحيح فان كان الاول فلا يصح تعلق الامر بها في ضمن ذلك الفرد المحرم ابتداء لان ما يجب
... مطلوبا بالامر ... وان كان الثاني فاما ان يبقى النهي عن الغصب بحاله فيلزم التكليف بالاطاق وهو قبيح عقلا وان كان ...

[illegible]

عند من الحكم بثبوت

[illegible]

اسناده الى الفاعل بل لعل طبعها الحاق السبب بالمسبب لهذا يصح اسنادها اليه فيحق حرك بيده وحرك الابرة وبالجملة فالظاهر كون الخياطة عبارة عن تحرك
الابرة والخيط كما ان الظاهر من الكتابة تحريك القلم على القرطاس ولعل مراد التوقيف بالهيئة والاثر الحاصل من الفعل ايضا الهيئة الظاهرة بالثوب من اثر
فعل المكلف كالخطوط والنقوش القائمة بالقرطاس من الكتابة فكيف تكون فعلا من الافعال الاختيارية التوليدية وكيف كان فلا ريب في اتحاد الكون
بمعنى الحركة والسكون مع الحركات والسكنات القائمة باعضاء الخياط دون ما يقوم بالابرة والخيط واللازم اتحاد الحركة القائمة بالابرة مع الحركة القائمة
باليد لان المتحد مع الشيء متحد لما يتحد معه [illegible] المعروف نعم هما حركتان مختلفتان قائمتان بمحلين مختلفين فكيف يعقل
اتحادهما في الوجود نعم يرد الاشكال من حيث توقف الحركة القائمة بالابرة على وجود حركة اليد [illegible] الكون المحرم [illegible] فلا يكفي
القول بوجوبها [illegible] اشتراط الوجوب بوجودها [illegible] من باب تعليق وجوب المسبب [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
وجوب المقدمة [illegible] الاعلام ان المناسب للمقام
ان يمثل بامر المولى عبده بمشي خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم فلو مشى العبد في الحرم [illegible] ولا يخفى عليك ان
اتحاد المشي مع الدخول [illegible] الكون بمعنى الحركة والسكون [illegible] في المكان [illegible] في المثال المتقدم
نعم ما اورده عليه على تقدير ارادة الحركة والسكون بالكون من كون الخياطة عبارة عن حركة الابرة [illegible] في هذا المثال فان المشي غير الحركة والسكون
فلعل نظر الممثل [illegible] في المثال الاول بالتصرف فان وجوبها
في الخارج [illegible] كالصلوة والغصب [illegible] بالخياطة ونهيه عن الخياطة في مكان
مغصوب [illegible] وكيف كان فالتحقيق في الجواب عن هذا الوجه بان
من الامتثال [illegible] الاطاعة [illegible] بسقوط الوجوب من الخياطة [illegible]
واجبا فان الظاهر [illegible] سقوط الواجب بفعل الحرام [illegible] الامتثال [illegible] والاطاعة [illegible] الجواب عنه
مع تسليم الاتحاد في الوجود [illegible] تحقق الاطاعة والعصيان [illegible] امر الامر ومخالفة نهيه [illegible]
الامر [illegible] الفعل [illegible] المامور على حسب امره [illegible] ولا ريب ان المولى [illegible]
القائلون لو اتحاد المتعلقين في الوجود [illegible] على شيء واحد [illegible] اطلاق الامر والنهي [illegible] وحيث كان
كذلك فلا اشكال [illegible] الاطاعة والعصيان من الجهتين [illegible] الاتحاد [illegible] والمخالفة [illegible]
[illegible] اجتماع الحكمين المتضادين في موضوع واحد [illegible] لو كان الامر ممن يعلم العواقب [illegible]
والنهي باتحاد المتعلقين في الوجود [illegible] بحكم العقل [illegible]
[illegible] الارادة النفسية [illegible] على كون الطلب [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] الارادة التشريعية [illegible] مع جهل الامر [illegible]
امر الامر مع العلم [illegible] باختصاص النزاع بغير العالم بالعواقب [illegible] حيث قال المحقق
امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات [illegible] الدليل [illegible] في جوابه عن هذا الوجه بان
الظاهر [illegible] تحصيل الخياطة [illegible] وعليه ما ذكره بعض الاعلام [illegible] تسليم جواز الاجتماع [illegible]
في كلام الامر [illegible] العموم [illegible] في الجواب [illegible] اجتماع الامر
والنهي [illegible] الحكيم العالم بحقائق الاشياء [illegible] الاجتماع في الجملة [illegible] جميع الاحكام [illegible]
لا يتم بناء على كون الطلب عين الارادة النفسية ان الاجتماع [illegible] علم الامر باتحاد المتعلقين في الوجود مستحيل [illegible] فكيف يمكن [illegible]
مع جهله بالامتناع **الثالث** انه لو لم يجز الاجتماع [illegible] الامر الايجابي [illegible] مع النهي التنزيهي [illegible] مع الايجابي [illegible]
اجتماع المتضادين في موضوع واحد [illegible] في جميع الاحكام الخمسة [illegible] في موارد كثيرة كالصلوة في
الحمامات وفي معاطن الابل [illegible] في الاوقات المكروهة والصيام في السفر ونحوها من العبادات التي تعلقت بها النواهي [illegible] صلوة
في المسجد حيث تعلق بها الامر [illegible] العبادات المكروهة [illegible] من القول
بجواز الاجتماع في [illegible] بين المبحوث عنه وبين الامثلة [illegible] النسبة بين المتعلقين [illegible] العموم من
وجه [illegible] بعد ثبوت التضاد [illegible] اجتماع المانع [illegible] بعد ثبوت استحالة
اجتماع المتضادين في موضوع واحد بالادلة القاطعة [illegible] النواهي المتعلقة بالعبادات الواجبة او المستحبة على الكراهة المصطلحة [illegible]
[illegible] الاستحباب الواجبة من العبادات [illegible] في الاصطلاح اطلاق الكراهة على ذلك المعنى على سبيل التجوز [illegible]

عليك الاداء [illegible]

عليك ان [illegible] الجواب [illegible] الاتفاق [illegible] على [illegible] حمل [illegible] النواهي على الكراهة الحقيقية [illegible] اجتماع الحكمين [illegible]
من كلام الشيخ [illegible] في التمهيد حيث قال بعد تقسيم الحكم الى الخمسة [illegible] هذا التقسيم [illegible] مكروه العبادات فان الفعل [illegible]
النقيض مع وصفه بالكراهة [illegible] ومن ثم قالوا ان المراد بمكروه العبادات ما نقص ثوابه خاصة وهو اصطلاح مغاير لقاعدة الاصوليين
وموجب [illegible] الكراهة [illegible] بل صرح بذلك بعض الافاضل [illegible] حيث قال [illegible] العبادات المكروهة [illegible]
الذي اراه ان البحث في تصحيح [illegible] ان المراد بالكراهة في العبادات [illegible] المرجوحية الاضافية او اقلية الثواب [illegible]
[illegible] المراد بالكراهة في العبادات [illegible] المشهور [illegible] الفقهاء حيث [illegible]
[illegible] ان المراد من الكراهة في العبادات ليس المعنى المصطلح [illegible] في الوافية [illegible] المقام والحق [illegible] ان الكراهة في العبادات
بمعنى كونها اقل ثوابا [illegible] وكيف كان فما ذكروه [illegible] في تقرير هذا الوجه [illegible] الجواب [illegible] في المقام [illegible]
[illegible] ان الطبيعة [illegible] العبادات [illegible] المصلحة توجب ايجابها او ندبها [illegible] من الثواب [illegible]
[illegible] عليه الايات والاخبار لكن [illegible] المصلحة [illegible] بواسطة الخصوصيات [illegible] الخصوصية [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible] الوجوب والحرمة او الندب والكراهة فالحكم [illegible] في اصل البحث وان غلبت
عليها المصلحة [illegible] الامر الايجابي او الندبي [illegible] والعبادات المكروهة [illegible]
والمراد [illegible] الثواب [illegible] من صاحب الشرع [illegible] المصلحة الحاصلة في نفس الطبيعة [illegible] المرجوحية الحاصلة في الخصوصية
[illegible] بالمكروه في الاصطلاح [illegible] اقلية الثواب [illegible] العبادات التي [illegible]
مكروهة [illegible] كالصلوة في [illegible] الصوم في [illegible] يوم العيد [illegible] الكراهة [illegible] العبادات المكروهة
[illegible] الثواب [illegible] الكراهة [illegible] على سبيل الاستعارة [illegible] الكراهة الحقيقية [illegible] المرجوحية
[illegible] المصلحة [illegible] النواهي المتعلقة [illegible] في الارشاد [illegible]
[illegible] على سبيل الايجاب او الندب [illegible] الشارع [illegible] مراتب المصلحة [illegible] على حسب [illegible] الواقع
[illegible] الامتثال [illegible] المصلحة الزائدة [illegible] من الجهة [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] المصلحة الحاصلة [illegible] الطبيعة [illegible] كما في ايقاع الصلوة في المسجد والصوم
يوم الغدير [illegible] ايام البيض [illegible] من العبادات الواجبة [illegible] الفقهاء [illegible]
الاعتبار فيكون [illegible] على سبيل الاستعارة [illegible] في الارشاد [illegible] الخصوصية
[illegible] الرجحان والمرجوحية كما في ايقاع الصلوة في البيت [illegible] العبادة [illegible]
عدم [illegible] اجتماع الكراهة والوجوب او الندب [illegible] المدعى [illegible]
عليه [illegible] المطلوب [illegible] من الصلوة [illegible] مع الفعل المطلوب [illegible] بالصلوة [illegible] الخصوصية [illegible]
[illegible] من اصل العبادة [illegible] الكراهة [illegible] عدم الوجوب [illegible]
[illegible] الارشاد [illegible] الفعل [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] النهي [illegible] الفعل [illegible] تسليم [illegible]
النهي الارشادي [illegible] في نفس الامر [illegible] الكراهة الحقيقية [illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] النهي الارشادي [illegible] على هذا الوجه [illegible] من العبادات المكروهة [illegible] الصلوة في الحمامات وفي معاطن الابل [illegible]
حيث ان [illegible] النهي [illegible] الكلف [illegible] مراتب المصلحة [illegible] الصوم في السفر [illegible]
في الاوقات المكروهة حيث ان كل يوم من الايام غير العيد [illegible] رمضان [illegible] الصيام [illegible]
[illegible] ركعتين [illegible] ايقاعها في زمان [illegible] النهي الارشادي [illegible] الفائدة
[illegible] الشارع [illegible] الطاعات [illegible] الشارع [illegible] الاحكام [illegible] الثواب والعقاب على حسب [illegible]
الواقع [illegible] الطبيب [illegible] مصالح الاغذية والادوية ومفاسدها [illegible] فائدة
عليه [illegible] المكلف بالحال [illegible] فائدة من الفوائد [illegible] الغالب [illegible] التعليق
في بعض الازمنة عدم استغراق اوقاتهم بالنوافل والتطوع بالصيام [illegible] فائدة النهي الارشادي [illegible] المكلف
بالحال [illegible] الاوقات المكروهة [illegible] الشارع وارشاده بالنهي [illegible]

وفي علم

وفائدة الصلاة ... من أن هذا اعتراف بأن الراجح ترك النوافل في الأوقات المكروهة من غير بدل فيعود الإشكال المدفوع بأن الإشكال ...
بثبوت الفائدة ... ترك العبادة المكروهة من غير بدل ... فالمنع ... الإشكال ...
[illegible]

فإن قلت إن هذا يتم في الأفعال المتضادة ...
[illegible]

مقصد الامتثال الوجوبي

وقصد الامتثال الوجوبي ...
[illegible]

راجعا

خاليا عن الرجحان والاريب في بطلانه عند العدلية فان تقوم الماهية عندهم برجحان الفعل وانما يتم ذلك على اصول الاشاعرة وان اريد ان الطبيعة
الخارجية مع قطع النظر عن الخصوصية راجحة في ضمن ذلك الفرد ومرجوحيتها باعتبار اتحادها مع الخصوصية المرجوحة وجودا فالرجحان ثابت في نفسها
وان غلبت عليه مرجوحية الخصوصية في ضمن ذلك الفرد المقتضي للامر فيه ان هذا يتم لو قيل بثبوت الحسن والقبح لذات الافعال وعدم اختلافها
بالوجوه والاعتبارات كما هو مذهب بعض المعتزلة لان الفعل راجح بالذات ويصح تعلق الامر به ولا ريب في بطلانه كما مرت اليه الاشارة من على الصور وعلى المذهب
بين العدلية من ثبوت الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات فلا رجحان للماهية الفعل مرجوح بالذات والرجحان فيه بوجه يقتضي الامر والا يلزم
اجتماع الرجحان والمرجوحية في موضوع واحد وهو باطل وعلى اي حال فلا يعقل قصد التقرب بما يكون تركه مطلوبا وفعله مرجوحا وقوله ان قصد التقرب
يمكن بالنسبة الى اصل العبادة وان لم يحصل القرب من غرايب الكلام لان الفعل اذا لم يحصل به القرب فكيف يقصد به ذلك والصحيح مقابلة بعبادة لا
التي الثواب فيها الا ان القطع بعدم حصول القرب بها بل مجملية باعتبار كون الفعل مسقطا للامر كيفما كان بحيث لم يكن فاسدا فالداعي للفاعل انما هو احتمال ترتب
الاثر عليه الجزم به كما هو عليه عادة الناس واستقرت عليه طريقة ارباب العقول في افعالهم المتعلقة بامر معاشهم ومعادهم ولولاه لما اقدموا على الفعل
الا بعد الجزم بترتب الاثر عليه وقد تضمنت مزورة الحسن والعيان ببطلانه وامكان قصد التقرب بمعنى موافقة الامر بها ونوع ثبوت الامر وهذا هو المتنازع فيه
مع عدم مرجوحية الفعل وطلب تركه بل لا ينفي الريب ان فاذ خرج ومأ بيان طلب ايجاد الطبيعة وترك الخصوصية معا فيما اليه بدل تكليف بالايطاق على
ما بيناه بعد الجواب عما ذكره الفاضل السيد صدر الدين في توجيه المقام مضافا الى الوجه الاول الذي اوردناه عليه ثم ان الوجهان المذكوران مترتبان على الكلام
بين الامرين وهذا مشترك بين الوجهين وثانيهما ان النهي في العبادات المكروهة غير متعلق بها بنفسها بل بوصف خارج عنها لازم لوجودها كالتعرض للرشاش
السيل وانفار الابل اللاحق للصلوة في الحمام والبطايح ومعاطن الابل بحكم الاستقراء بخلاف النواهي التحريمية فانها تتعلق بنفس الافعال ونفي ذلك الا ان
الاوصاف المذكورة بامرها خارجة عن حقيقة الصلوة فانها افعال اختيارية مستندة الى اختيار المكلف متحدة مع الكون بمعنى تحيز الجسم وجودا لا الشئ هاهنا
عليه انه تعرض للرشاش والسيل وانفار الابل سوى تحيز المكلف في الحمام والبطايح ومعاطن الابل بحيث علم انه في محل الجوب عن ادلة الخصم ان الكون بمعنى
تحيز الجسم غير مجتمع مع كون الصلوة والخياطة بل ما يتوقف عليه فيلزم خروج الاوصاف المذكورة المتحدة معه عن حقيقة الصلوة ايضا فلو تعلق النهي بها فلا
تكون العبادة مكروهة ورد لجنه اوسد ونحو وليلزم الاشكال من حيث اتحادها مع الكون الذي يتوقف عليه العبادة نظرا الى اقتضاء الامر بالشئ الامر بمقدمته
لما عرفت في محل الجواب عن دليل الخصم من ان المقدمة للعبادة انما هي مطلق الكون الا الكون الخاص فالملازم وجوبه خلاف المنهي من افراد الكون وسقوط الوجوب عنه
بل ان الكون الخاص كما علم من محله وقد تقدم بيان ذلك ثمة مفصلا ومن ذلك قد ظهر فساد ما اورد عليه من ان معنى كراهة التعرض للرشاش كراهة الكون
في معرض الرشاش وفي حال الصلوة وهذا الكون عين الكون الذي هو جزء الصلوة في الخارج فيلزم اجتماع الامر مع النهي التنزيهي في الكون الشخصي وهو المحذور
كما لا يخفى عليه بان الفرق بين النواهي التنزيهية والتحريمية ليس بجهالة القائل ان يكون حاصلا في التوجه الى الصلاة المنهي عنها في نفس الصلوة في مكان
التعرض للغصب الظاهر الفارق بعد ما بيناه فان التعرض للغصب عين الكون بمعنى الحركة او السكون وهو مع كون الصلوة بخلاف التعرض للرشاش حيث انه
عين الكون بمعنى تحيز الجسم المقارن لكون الصلوة وقد يورد عليه مضافا الى ذلك بان تحمل المذكور يوجب ان الكراهة عما هو في ضمن الرشاش والنزاع
وهو بعيد بل القائل بالفصل وطوي بان تصحيحه ذلك كراهة الكون في معرض الرشاش مطلقا ولو في حال الصلوة او المراد من تعلق النهي به ايضا ان القائل به
ثالثها ان هذا الوجه انما يتعلق في كثير من العبادات المكروهة لعدم اقترانها بالاوصاف اللازمة الخارجة عن حقيقتها كالصلوة في الاوقات المكروهة والصيام
السفر ونحوها بان القياس النواهي التنزيهية تعلقها باصل العبادة ومنها الى غير ذلك موجوح عن القياس غير دليل وغاية ما يقال ان هذا الوجه ما يوجه والوجه
الشارع النهي عنه وانما مثل الصلوة في مواضع التهمة مما يكون من جزئيات عنوان هذا القانون فلا يخرج به هذا الكلام فلا بد للخصم ان يقول ببطلانه في خصوص ما لم
ذلك المسند والمنافي فعلى ذلك بوجه هذا ايضا يدل على بطلان مذهبه والجواب عن الاول ان المكروه هو الكون في معرض الرشاش مطلقا سواء في حال الصلوة وعدمها
لاطلاق النهي واطراد الاحكام الشرعية مع زوال النكات والعلل كما يظهر من تتبع الموارد وعن الثاني ان الكون في معرض الرشاش مكروه والحق الصلوة الكون فيها كانت
المكروهات الغير مثل الاتزار فوق القميص ومصاحبة الحديد البارز والتوجه الى القبور والى نار مضرمة في حال الصلوة فان كراهة الجميع انما هي الصلوة الكون فيها
ولذا تزول في غير حال الصلوة وعن الثالث ان عدم علمنا بالوصف اللازم الموجب للكراهة بحسب الواقع وحكم بتبعه وعلى فرض الانتفاء فلا يقدح فيما بيناه فيه هذا
غاية الامر عدم ثبوت المدعى كلية وعن الرابع انه بعد ثبوت تضاد الحكمين واستحالة اجتماعهما في موضوع واحد لا مناص من ارتكاب خلاف الظاهر في المقام لا يحمل
النهي على الارشاد ونحوه او صرفه الى غير ما تعلق به من الظاهر مع حمله على حقيقته من طلب الترك والثاني اولى لان الامر انما يتعلق بالموصوف بمنزلة الوصف فاعتبار
تنزيل الاتصال والمقارنة واثبات وصفه فيكون التجوز عقليا بخلاف الاول حيث ان المجاز لغوي والاريب في اولوية الاول وعن الخامس ان التعرض للتهمة ان كان
باختيار التحيز في مكان مخصوص فحكمه حكم غيره من الامثلة المذكورة للمغايرة الكونين فيها ايضا الا انه يرد الاشكال فيها البيع بعد الامر من استلزامه ترك الوجوب
في التهمة فوات العبادة الموظفة في الوقت المعين حيث يكون مقدمة وجودها منحصرة في المكروه فيلزم اجتماع الكراهة والندب في الكون الخصوص نظرا الى
اقتضاء الامر بالشئ بذلك الامر بمقدمته كما ولا يختص ذلك الاشكال بالصلوة في مواضع التهمة بل يجري في جميع الامثلة المذكورة ويكون دفعا ايضا بتقييد الامر

بقوله منه

بالصلوة والشرعية بما اذا اختار المكلف التحيز في المكان المخصوص فعل تقدير اختيار ترك الكون في ذلك المكان فوراً من التهمة فلا تكون الصلوة مطلوبة بوجه ولا
محذور في اجتماع النهي عن الكون مطلقا وطلب الصلوة مقيدا باختيار المكلف الكون الخصوص كما مر بيانه في ذلك بما في بحث اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده
وان فرض كون الوقوع في التهمة مستندا الى نفس الحركة والسكون كما اذا كان المكلف في مكان مرتفع او جلس فيه فلا اتهام ولو قام يقع في التهمة باعتبار
استيلائه على دار يكون فيها الجنبية مريبة في تلك الحالة فهذا هو الكون الذي يتوهم اتحاده مع كون الصلوة في موضع التهمة وقد اجاب عنه الاستاذ العلامة
بوجهين الاول ان اللازم من المقام اجتماع جهتي الرجحان والمرجوحية في العبادة ومن البين غلبة الاولى على الثانية لاسيما اذا كانت الصلوة واجبة لانه بانتفاء
الكراهة حيث لم يثبت قيام الاجماع على كراهة التعرض للتهمة بحيث يشمل المقام لان الحكم يتبع اقوى الجهتين الثاني انه لا ريب في ان التعرض للتهمة في المثال يتحقق
اجزاء الصلوة كالقيام او الركوع مثلا او التشهد مع نفسه فيلزم كراهة الجزء ومن البين ان الامر متعلق بالكل من حيث انه كل وكل من الاجزاء يكون مقدمة
لتحصيل الكل والتضاد بين وجوب الكل او ندبه وكراهة بعض مقدماته ونتيجة ذلك طلبها ولو بحيث يحتاج الى بيانه اما الاول فلان اطباق الفتاوى على اطلاق الحكم
ولم ار احدا منهم فصل بغير تلك الصور واما الثاني فلان الكل في الخارج ليس الا عين الاجزاء فالامر المتعلق به متعلق بجميع الاجزاء فيكون كل واحد من الاجزاء
في ضمن الكل واجبا بوجوب الكل والاريب في تضاده للكراهة وان قلنا بعدم وجوب المقدمة مطلقا او في خصوص تلك المكان الكراهة والاريب في مقايسة المقدمة الداخلية
او المكروهة الخارجة عن حقيقة الواجب المسقطة الوجوب عن المباحة وان فرض تعدد اجزائه كالسورة في الصلوة الا ان وجوب المقدمات الخارجية انما هو للتوصل الى
الواجب وهو يحصل في الخارج بدون قصد التقرب بها ولذا يسقط بالحرام والمكروه بخلاف ما يكون داخلا في حقيقة العبادة من المقدمات فان اشتراط صحة الكل
بقصد التقرب يقتضي وجوب في كل جزء من اجزائه ولا يكون قصد التقرب بالمكروه حرزا ورد فلا معنى للاسقاط فيه بوجه مضافا الى ان تقوم العبادة برجحان الفعل
مع كراهة بعض الاجزاء لا يكون الا جزافا وقد عرفت ان رجحان الكل برجحان جميع الاجزاء وان الكل يستلزم الجزء ويستحيل انفكاكه عنه ويشعر وجوبه الكل من الاجزاء
بالعرض وقد مر ان الوجوب بالعرض ليس مما في غير محل تحسنه وقد تبين التضاد بين الكراهة والندب في دفع الاشكال في غير الواجب بعد ذلك والاريب في فساده
لو تضاد الاحكام بالسر حاله تقتضيه بعض ورم العقول كيف كان فالتحقيق في دفع هذا الاشكال عليها يحصل بالبيان ان التعرض للتهمة فعل اختياري يتبع وجوده وجود
الحركة والسكون في الخارج ويكون مغايرا له في الواقع كالمتابعة في افعال الصلوة للماموم حيث لا ظلام في كونها فعلا اخر غير فعل الصلوة ولذا حكموا بوجوبها ولو
صحة صلوة المقتدي مع التاثيم في ترك المتابعة عمدا او سهوا في الركوع من غير عذر او كله بالجهوة بالامام واوجب اللحوق بالامام اذا ركع كما سهو بتبعا للتقي للمقا
وعلى ذكره غير واحد منهم في بحث المقدم مع التعدد ان النهي هنا الحل امر خارج عن العبادة ومن المتابعة مع ان ما يصدر من الماموم في الخارج ليس الا فعل الصلوة
باعتبار عدم تقدمه على الامام في الافعال يصدق المتابعة فلا يكون الافعال افعالا تبعيا الا ان الاريب في عدم استقلالها في الوجود فانها بمنزلة الامور النسبية
الرابطية التي يتوقف تحققها في الخارج على تحقق متعلقاتها وفي حكم المتابعة الموالات الواجبة في الوضوء والمسارعة والاستباق في الواجبات الموسعة
فانها ايضا ليست بافعال مستقلة في الوجود بل يتبع وجودها وجود الصلوة نعم كان فعل الصلوة في القرين سببا للوقوع في التهمة ومن المواضع امكان وجود
السبب بدون وجود المسبب فلا تعدد المتعلق فلا اشكال في الحكم فان قلت لو سلم ذلك وعد فعل الصلوة سببا للتعرض للتهمة فيلزم كون علة الاثر المكروه
مكروها كان سبب الحرام حراما اتفاقا فيعود المحذور قلت الاريب في الكراهة انما يسلم المرجوحية بما يؤدي الى ذلك العرض من السبب لذاته كما في سبب الحرام بل
المرجوحية اضافية والتضاد بينها وبين الرجحان الذاتي كما مر واما التضاد من حيث الفعل والترك معا فيندفع بارتكاب التقييد في الامر والنهي في الجملة
بان يكون النهي عن السبب مشروطا بوجود الصارف عن المسبب وعدم التعرض للتهمة والامر به مشروطا بانتفاء الصارف عنه فلا يلزم اجتماع الحكمين في السبب جدا
ولزم ثبوت الامر وارتفاع النهي عن السبب لارتفاع النهي عن المسبب الاطلاق النهي فلو فرض تعلق الصرف لم يلزم ارتكاب التقييد في النهي الغيري المتعلق بالسبب
ذكرنا ان المنافاة بين النهي عن المسبب مطلقا والامر بالسبب مشروطا بانتفاء الصارف عنه حيث يمكن الامتثال الى ان الامر بالسبب حصوله مشروط فكيف يجتمع مع
عن السبب استحالة الانفكاك لان هذا قد نشا من سوء اختيار المكلف والمحذور في اجتماع الحكمين على سبيل الترتب فكيف ذلك في موضوع يتغاير
فشديد فالنهي ان الامر وبكراهة العبادات مرجوحيتها بالنسبة الى الغير قيل ويرد عليه خلاف الاول فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية والمنافات كالافضلية الموا
الا دعية فانه يرجع بالنسبة الى الاتمام ونحو صلوة المسجد بالنسبة الى البيت من كلاهما الحرز الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب العرضي
كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه والاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كوجوبه للصلوة الواجبة على القول الثاني كذلك يجتمع الرجحان الذاتي
مع الكراهة للغير كصلوة الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة منها الاتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز ونحو ذلك ولا يخفى اختلال
مقايسة هذا الوجه باعتبار اختلاف الاشكال واضطراب العبارات فنذكر ان نفصل الكلام في بيان محتملاته حتى يميز المرضي منها من الضعيف فنقول انه يحتمل وجوها
الاول ان يراد بالمرجوحية بالنسبة ان ذلك الفرد من العبادة راجح بالذات والمرجوحية من ذاته وجه بل هو اقل رجحانا من الفرد الاخر فمرجوحيته بالنسبة اليه باعتبار
كونه معوضا للصلوة الزائدة فيكون تركه راجحا حيث ان الفعل الراجح يظهر ذلك من التمثيل بالقصر وصلوة المسجد بالنسبة الى الاتمام والجماعة وعلى هذا كان المراد
بكراهة العبادة خلاف الاولى حيث انه ترك الارجح والافضل وقد عده العضدي في شرح المختصر من معاني الكراهة كما يظهر من جملة من العبادات الا انه بل قيل انه يراد
للمرجوحية بالنسبة كما عرفت انفا وكيف كان فلا ريب في انه تحمل الكراهة على ذلك المعنى مما ذكر عنه جملة القوم في الصلوة الا ان الكلام في ثبوت المنقصة باعتبار الخصوصية

فيها كيف وقد عرفت في الوجه الاول ان الشهيد وغيره قد نسب اليهم حمل الكراهة في مكروه العبادات على اقلية الثواب بالتقريب الذي ذكرناه والا لزم كون غير الا[illegible]
من فردي الواجب المخير مكروه [illegible] وهو خارج عن المصطلح قطعا اذ لم يقل احد منهم بكراهة الصلوة في البيت وكراهة القصر في المواطن الاربعة ونحو ذلك [illegible]
ذلك ان يكون ترك جميع المستحبات مكروها لانه خلاف الاولى وهو باطل قطعا فانهم صرحوا بان ترك المستحب ليس بمكروه [illegible]

[illegible]

التعيين والاتحاد بينهما بوجه واما اذا ترك المكلف ايقاع الصلوة في المسجد عن عمد مع وجود الصارف عنه اساسا فيلزم اجتماع التركين في ترك واحد فان ترك
الايقاع في المسجد يصدق عليه انه ترك الصلوة من حيث انه كذلك وترك الصلوة في المسجد من حيث هو كذلك واللازم من اجتماع الوجوب والندب في الصلوة في المسجد
جواز الترك ومعه ومع انتفائه فلا مانع من القول بانتفاء الطلب الندبي اذ الفائدة في حصوله مع وجود الصارف عن الفعل واما الامر الايجابي فلما كان الغرض
منه [illegible] ابتلاء المكلف واتمام الحجة عليه فهو ثابت في جميع الاحوال [illegible] غاية ما يلزم تقييد الامر الندبي واشتراطه بانتفاء الصارف
عن اصل الفعل على حسب ما اخترناه في العبادات المكروهة من تقييد طلب الترك بانتفاء الصارف عن فعل الارجح وتقييد الامر بوجوده ومن البين ان حمل
الامر الندبي في المفروض على ذلك اولى من حمله على ارادة كون الفعل اكثر ثوابا بان يكون مستعملا في الارشاد على حسب ما مر بيانه في الوجه الاول من الجواب
عن العبادات المكروهة الثاني انه لا ريب ان ترك الصلوة من حيث انه كذلك مرجوح ذاتا [illegible] لتعلق الامر الندبي بخصوص فرد منها تحصيل المصلحة الزائدة
فيجب [illegible] بما يقوم به حاجة الندب [illegible] دفاع الضرر [illegible] كما هو الشان في تحليل المحرم عند اقتضاء الضرر [illegible] المهية بجواز الترك
مع قصد التوصل به الى فعل الصلوة في ضمن فرد [illegible] المندوب [illegible] يجوز تركها الى بدل [illegible] المندوب [illegible] تعينا لا بدل لها فيجوز
تركها الا الى بدل اختيارا [illegible] ولو بتجويزه الا الى بدل فجواز ترك الصلوة في المسجد بقصد التوصل به الى فعلها في البيت مثلا قيد للطلب الندبي والتقييد ثم
ومع جواز تركها [illegible] بذلك القصد قيد للطلب الايجابي [illegible] فيجتمع الوجوب والندب في الصلوة في المسجد بذلك الاعتبار والاتفاق
بينهما والفرق بين ذلك وبين الوجه الاول [illegible] والتقييد هنا [illegible] نفس الترك [illegible] في الاول [illegible] نفس الطلب [illegible] فتدبر [illegible] الامر ثم ان
الاعلام ممن يجوز اجتماع الحكمين في موضوع واحد [illegible] من مواضع النقض جواز تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة كما هو المشهور بين الفقهاء ودلت عليه النصوص
نظرا الى لزوم كون الفعل الواحد واجبا ومستحبا من جهتين بل ذكر بعض الافاضل [illegible] على الجواز [illegible] من اجتماع الحكمين
المتضادين في موضوع واحد القائلين بجواز التداخل [illegible] تلك الصورة [illegible] اجتماع الوجوب والاستحباب [illegible] الغسل الماتي به الخارج وذكروا انه يعني
التداخل كون هذا الفعل الواحد واجبا ومستحقا [illegible] المندوب فيه كما في الصيام في ايام البيض اذا كانت قضاء شهر رمضان [illegible]
في المسئلة ان متعلق الوجوب والندب في تداخل الاغسال متعدد [illegible] والحيثيتان [illegible] فان متعلق الوجوب انما هو الغسل بقصد
كونه لاجل الجنابة فقط [illegible] يكون الداعي رفع حدث الجنابة [illegible] الواجب [illegible] من جريان الماء على البدن و
قصد كونه لاجل الجنابة وكذا الحال في سائر الاغسال الواجبة كغسل الحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت [illegible] المذكورات [illegible] ومتعلق الندب
انما هو الغسل بقصد كونه للجمعة او الزيارة او نحوهما [illegible] من حيث ان القيود المذكورة [illegible] متعلق الحكم الشرعي [illegible] تجويز الشارع ان
يقصد بالغسل الواحد كلا المطلوبين [illegible] كما في قصد [illegible] فاجراء الماء على البدن من حيث انه قصد به الجنابة غسل
الجنابة ومن حيث انه قصد به الجمعة غسل الجمعة فالفعل واحد والقصد متعدد ويلزم من ذلك اشتراك الفعلين في جزء وهو نفس الفعل والمحذور فيه من حيث
اقتضاء الوجوب المنع من الترك والندب جوازه فان مقتضى الندب جواز ترك الغسل بقصد الجمعة ويتحقق ذلك بترك [illegible] القصد مع [illegible] الغسل بقصد غير
الجمعة فلا ينافي عدم جواز ترك الجزء المشترك [illegible] الوجوب [illegible] اجراء الماء على جميع الاعضاء يكون جزءا مشتركا للواجب والندب ومقتضى الندب جواز تركه
ولا يلزم من ذلك جواز تركه مطلقا فان المندوب هو الفعل المقيد بالقصد المذكور ويتحقق ذلك بانتفاء القيد فلا منافات بين تجويز ترك المقيد وعدم تجويز
ترك المطلق [illegible] الجزء مقدمة للكل فمقتضى وجوب اجراء الماء على البدن لاجل الجنابة وجوب الكل ومقتضى استحبابه لاجل الجمعة كونه مستحبا
لاجل استحباب الكل فيلزم اجتماع الوجوب والندب الغيريين في جزء مشترك ولا ريب في تضادهما الا ان الحكم عند اجتماع جهتي الوجوب والندب في محل واحد يتبع الجهة
الاقوى كما مر مرارا ومن البين غلبة جهة الوجوب على جهة الندب فيكون الجزء واجبا [illegible] التحقيق [illegible] مواضع النقض
على المانعين الامر بالموسعين المتضادين في زمان واحد حيث [illegible] الخلاف [illegible] على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص [illegible] اجتماع
الامر والنهي الموسعين [illegible] وكل منهما [illegible] تضادهما وقد اشرنا الى دفع هذا الاشكال في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وفصلنا الكلام في دفعه [illegible]
عليه من اراد الاطلاع فليرجع تنبيهات الاول انه لا خفاء في شمول الادلة المتقدمة الدالة على استحالة اجتماع الحكمين في موضوع واحد لما اذا كان متعلق الامر و
النهي تعيينيين مطلقا سواء امكن الانفكاك من الجانبين كالصلوة والغصب ام من جانب واحد واما اذا كانا تخييريين فقد عرفت في اصل المسئلة [illegible]
دعوى الاستاد العلامة [illegible] خروجهما عن محل الكلام وجواز اجتماعهما في شيء واحد اتفاقا [illegible] الاستاد الى ان مرجع النهي التخييري الى [illegible] الجمع بين الشيئين و
[illegible] كما في تزويج الاختين والطلاق [illegible] جواز اجتماعه مع الامر [illegible] بعض الوجوه التي مرت اليه الاشارة ثمة وقد مر ضعف ما
بيناه [illegible] من ان تعلق النهي بالجمع بين الشيئين [illegible] واحد منهما لا بعينه والتخيير المصطلح في النهي هو الثاني على حسب التخيير في الامر كالنهي عن واحد من الامور
الخاصة المعينة [illegible] النهي عن الضد العام [illegible] بيانه غير مرة [illegible] ليس بحقيقة التخيير [illegible] النهي عن الجمع بين الشيئين والامر
باحدهما تخييرا [illegible] والحاق النهي التخييري اليه وكيف كان فلا ريب في شمول ادلة المنع المتقدمة للتخييريين [illegible] تعلق الامر بواحد
من الشيئين [illegible] النهي بواحد منهما [illegible] على الادلة ان المانع من اجتماع الحكمين تضاد

الراجحية والمرجوحية

الراجحية والمرجوحية وطلبي الفعل والترك وكلاهما حاصل في التخييريين واما اذا كان الامر تخييريا والنهي تعيينيا كما هو اللازم في محل الكلام في اصل المسئلة
[illegible] تعلق الاحكام بالطبايع الخارجية وفيما اذا تعلق الامر بواحد من الشيئين المختلفين في الحقيقة على وجه التخيير وتعلق النهي بخصوص واحد منهما
تعيينيا [illegible] عدم الجواز [illegible] الخلاف في المسئلة على تعلق الاحكام بالطبيعة او الافراد فيحكم بالجواز على الاول وبالعدم على الثاني
كما مر بيانه [illegible] وشمول ادلة المنع [illegible] غاية الوضوح بل اللازم فيما اذا كان التخيير بين الشيئين المختلفين تعلق الامر التخييري والنهي التعييني بشيء
واحد من جهة واحدة الا ان [illegible] متعلق الامر [illegible] من حيث انه احد فردي المخير [illegible] وقد افرط المحقق الشيرواني [illegible] على الحكم بالجواز هاهنا
نظرا الى ابتناء الحكم في المسئلة على امكان الامتثال [illegible] قال ان تعلق الامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى
[illegible] الواحد للطبيعة [illegible] فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل التحقيق في الجواب ان تعلق الامر بالفرد الواحد والطبيعة باعتبار الوجود الواحد
انما هو [illegible] التخيير [illegible] تعيين [illegible] الامتثال [illegible] التعلق [illegible] تعلق النهي [illegible] التعلق [illegible] وانت خبير بوضوح فساده وغايته بعد
ما بيناه واما اذا كان النهي تخييريا والامر تعيينيا فحكمه حكم صورة العكس [illegible] ويلزم المدقق الشيرواني القول بالجواز في تلك الصورة [illegible] الامتثال
[illegible] تعلق النهي بالجمع بين الشيئين كما في تزويج الاختين [illegible] تزويج خصوص واحدة منهما فلا مانع من الاجتماع لتعدد المتعلق الا ان الاشكال [illegible]
[illegible] التزويج العقدي [illegible] القول بحرمته تعيينا [illegible] والحكم بفساد النهي عن الجمع على القول بحرمته من حيث انه الى ترك الواجب حيث لا يمكن الامتثال مع
التزويج بها [illegible] على الاول فساد التزويج لو وقع نظرا الى تعلق النهي بالمعاملة لاجل [illegible] النهي [illegible] عن الجمع [illegible]
[illegible] على الثاني [illegible] النهي عن المعاملة [illegible] لعدم المقتضى [illegible] النهي [illegible] ان هذا [illegible]
اذا كان الامر والنهي عينيين واما اذا كانا كفائيين [illegible] بعض الافاضل [illegible] الاشكال في جواز اجتماعهما في موضوع واحد [illegible] المطلوب
بالامر وجود الطبيعة [illegible] المقرون بوجود [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] ايجاد الطبيعة [illegible] الطبيعة [illegible] بثبوت الامر والنهي الكفائيين [illegible]
[illegible] مطلقين فان هذا هو صورة اجتماع الحكمين وما ذكره ليس من صورة اجتماعهما [illegible] لتقييد النهي [illegible] فلا [illegible] الامر بالامتثال
[illegible] عدم جواز اجتماعهما في موضوع واحد [illegible] بتقييد النهي [illegible] بثبوت الحكمين في موضوع واحد فلا ريب ان اللازم [illegible] رجحان الترك والفعل
[illegible] الاجتماع [illegible] في الفعل والترك [illegible] لكل واحد من المكلفين [illegible] في بحث الواجب الكفائي من تعلق الامر بخصوص كل واحد منهم
[illegible] الامتثال [illegible] التكليف بالايطاق [illegible] الكل [illegible] منهم اذ كان الترك
مشروطا [illegible] حكم ما اذا كان احدهما [illegible] كفائيا [illegible] ما ذكرناه [illegible] فيما اذا كان [illegible] تعيينيين [illegible]
توصليين او مختلفين [illegible] في شمول الادلة [illegible] العبادات [illegible] اجتماع الغيريين والنفسي مع الغيري [illegible] في كلام بعض المشايخ [illegible] جوازه
اجتماع التوصلي مع الحرام [illegible] منشأ التوهم الصورتين [illegible] من عدم كون تضاد الراجحية والمرجوحية مختصا بالنفسيين
المانع من جواز اجتماع الامر النفسي والنهي الغيري على وجه الترتب [illegible] الامر بالفعل [illegible] مشروطا بتركه [illegible] وقد فصلنا الكلام في
هذا الباب [illegible] والجميع [illegible] من النقوض والاشكالات [illegible] في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده [illegible] الاطلاع فليراجعه
الثاني ان التضاد بين الحكمين [illegible] لم [illegible] العرضيين والذاتي والعرضي [illegible] من ان التضاد انما [illegible] باعتبار الراجحية و
المرجوحية واجتماع طلبي الفعل والترك [illegible] في غير الذاتيين [illegible] الاحكام اللاحقة للوازم [illegible] ليس [illegible] حقيقي
[illegible] الملزومات [illegible] الملزوم اصالة [illegible] اللازم [illegible] الواجب [illegible]
في نفس اللوازم [illegible] الملزومات [illegible] اللوازم باعتبار [illegible] الواجب والحرام [illegible]
بين الشيئين واستحالة الانفكاك [illegible] الاستلزام [illegible] المتلازمين [illegible] ترك
الواجب فيلزم التناقض بل التكليف بالايطاق [illegible] المنع في العرضيين والذاتي والعرضي [illegible] لم يلزم فيهما
شيء من المحذور [illegible] اللازمين في الذاتيين [illegible] المقام [illegible] المتلازمين في الحكم [illegible] الكلام [illegible]
الى احكام المتلازمين [illegible] لكثرة الفوائد وعموم النفع [illegible] عدم تعرض الاصوليين له [illegible] بالبحث في [illegible] مسائل الاصول [illegible]
[illegible] الامرين المتغايرين في الوجود ان امكن انفكاك كل منهما عن الاخر فلا اشكال في جواز اختلافهما في الحكم
وان لم يكن ذلك فاما ان يستحيل الانفكاك من الجانبين او من جانب واحد وعلى الاول فاما ان يكون اللزوم بينهما [illegible] العقل
فعل الضد وترك الضد على القول بعدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده بل من المقارنات الاتفاقية بناء على عدم جواز خلو الاجسام من الاكوان [illegible]
في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده [illegible] في اللزوم باعتبار استحالة الانفكاك عادة وان لم يكن [illegible] اللزوم [illegible] الانفكاك
في الوجود الخارجي كيف ما كان [illegible] الاتفاقيات [illegible] بين الفعلين او التركين او المختلفين واما المقارن وعدم الانفكاك في الامور التكوينية

كنا طفية الانسان وناطقيته اتحاد فلم يكن ما يترتب عليه حكم شرعي [illegible] في الموهوم الحقيقي [illegible] الاول فاما ان تكون العلاقة بينهما

العلية والمعلولية او الاشتراك في العلة كمعلول علة واحدة وقد يكون اشتراك الامرين في شيء يكون [illegible]

الضد ونحو [illegible] حيث يكون علة للاول [illegible] الاقسام الى [illegible] وبملاحظة اختلاف الحكمين من الاحكام [illegible]

[illegible]

[illegible]

والترك فالاستيفاء في حقه التكليف على هذا التقدير وعلى المختار من كونه عبارة عن الارادة الفعلية التشريعية [illegible] كون طلب الترك مستتبعا وان لم يكن اصل التكليف
محالا الا ان النهي ومن طلب الترك حقيقة بحيث [illegible] الامر [illegible] طلب الترك بالغائه [illegible] من باب ابتلاء التكليف [illegible] على الفعل انما يصح ذلك
يتحقق في المقام بثبوت الخطاب حينئذ [illegible] وكون الامتناع بسوء اختيار المكلف [illegible] التكليف [illegible] لزوم التكليف بالمحال او التكليف
بالمحال واما بقاء الامتثال للمكلف قبل دخوله في دار الغير [illegible] كان منهيا عن جميع اجزاء الغصب [illegible] التي تقع منه في الخارج بعد ذلك الدخول
والادخال وان كان حصوله في الخارج بعد [illegible] الامتثال [illegible] التشريعيات كما في الحج [illegible]
[illegible] حيث ان الاول يجب مع حصول الاستطاعة والثاني [illegible] وقد عرفت في هذه المباحث ان النهي يقتضي طلب ترك جميع افراد
الطبيعة في جميع الازمنة [illegible] في الان اللاحقة مطلوب [illegible] المتعلق بالمكلف في الان الاول حيث كان النهي المتعلق بالخروج والاخراج في المثالين [illegible]
الامتثال [illegible] دخول المكلف في دار الغير [illegible] فقد امتنع عليه بسوء اختياره ترك الفعلين وحصل المخالفة [illegible] الدخول والادخال اذ كان [illegible]
على ترك الحرام [illegible] يستحق العقاب على فعلهما كما ان تارك المقدمة يستحق العقاب على ترك الواجب عند ترك المقدمة وان لم يبلغ زمان اداء الفعل
كما في ترك السير الى الحج [illegible] النهي [illegible] المخالفة [illegible] الاثم [illegible] لزوم خروج النهي [illegible] علم الامر بانتفاء القدرة
عند بلوغ زمان [illegible] الواجب كيف [illegible] النهي عن الفعل قبل ذلك الزمان فان التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط [illegible] لانتفائه باختيار
المكلف [illegible] مع علم الامر بانتفاء الشرط كما مر بيانه [illegible] واما اذا كان انتفاء الشرط
بسوء اختيار المكلف [illegible] محل الكلام [illegible] التكليف [illegible] متعلق بالمكلف حال القدرة على اداء المطلوب [illegible] تمكنه من الامتثال
وعلم الامر [illegible] سلب الاختيار من نفسه قبل بلوغ زمان اداء الفعل [illegible] المخالفة والعصيان [illegible] التكليف [illegible]
بذلك [illegible] المخالفة والعصيان [illegible] ان العقاب على الخروج عن الدار [illegible]
الزانية مما لا يجتمع مع [illegible] النهي [illegible] فان الاتيان بكل منهما اداء للواجب [illegible] مع قصد التخلص عن الغصب [illegible] والعقاب على فعل
الواجب [illegible] من لوازم العصيان [illegible] على القول ببقاء النهي قلت ان كلا من الفعلين [illegible] قبل الدخول والادخال والمكلف
قادر على الترك [illegible] فاذا دخل الدار وادخل الفرج فقد حصل المخالفة [illegible] واستحق العقاب بحدوث الخطاب فلو ارتفع النهي عن الخروج والاخراج وتعلق
بهما [illegible] التخلص عن الغصب [illegible] بالنهي [illegible]
والاضافات [illegible] كون الفعل الواحد [illegible] زمان [illegible] الفعل واحد [illegible] زمان الخطابين فان قلت
[illegible] تعلق النهي بالخروج والاخراج [illegible] اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء [illegible] المنهي عنه كل واحد من
الفعلين [illegible] التخلص والمأمور به [illegible] انتفاء الاثم [illegible] بقصد التخلص [illegible] قلت ان المنهي عنه في المثالين
هو الخروج والاخراج مطلقا وكل منهما قبل الدخول والادخال مفسدة محضة [illegible] الشارع [illegible] في الدار [illegible]
[illegible] المحظورين باعتبار [illegible] الغصب [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] المفسدة [illegible] سائر الموارد [illegible] الفعلين [illegible]
والمصلحة [illegible]
وواجب [illegible] الفعل مفسدة والنهي [illegible] حصول الشرط [illegible] واجبا [illegible] اجتماع المفسدة و
المصلحة في شيء [illegible] فان قلت [illegible] الترك بعد الدخول والادخال [illegible] فكيف يصح طلبه اذ هو
تحصيل الحاصل قلت ان انتفاء القدرة [illegible] الطلب [illegible] حجة القول الاول [illegible]
[illegible] لزوم التكليف بالمحال [illegible] باختيار المكلف [illegible] والجواب عنه [illegible]
النهي عن الغصب مطلقا والخروج المأمور به [illegible] المقيد [illegible] بان الخروج المأمور به [illegible] الغصب [illegible]
لاجل التخلص عن الغصب [illegible] النسبة [illegible] العموم من وجه [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الكلام في بقاء الخطاب بعد الدخول [illegible] القول الثاني على ارتفاع النهي [illegible] وعلى انتفاء الاثم [illegible] ثبوت النهي [illegible]
[illegible] الاثم والجواب عنه [illegible] ان الخروج [illegible] ترك الغصب [illegible] التخلص عنه [illegible]
[illegible]
بقصد التخلص [illegible]
الى ترك الغصب [illegible] الواجب [illegible] العبادة [illegible]
ماشيا حال الخروج [illegible] لم يستلزم تصرفا زائدا [illegible] الواجب [illegible] بنية الفساد [illegible] ارتفاع النهي [illegible]

لا

الفريضة في ضيق الوقت

الفريضة في ضيق الوقت لوجوب فعلها ماشيا على المختار من ارتفاع النهي اذا لم يستلزم التصرف الزائد فلو خرج بنية الفساد فقد ترك الواجب باختياره
وعلى القول ببقاء النهي يتجه البطلان مطلقا فان المكلف بمجرد الدخول تارك للصلاة محلا وعصيانا او [illegible] هذين القولين
[illegible] يكون مرادهم [illegible] النهي التكليف الابتلائي الذي يجامع عدم ارادة حصول الترك في الخارج بل الطلب حصوله حقيقة [illegible] طلب الترك كما
ذهب اليه في البحث الاول من ان حقيقة الطلب هي الارادة الفعلية التشريعية من حيث كونها كاشفة عن الارادة النفسية [illegible] ثبت النهي حقيقة
والا فالكلام في المقام انما هو في ثبوت النهي حقيقة وهذا هو المثبت [illegible] كما يشهد به [illegible] في ذلك الى ارتفاع القبح بسوء اختيار المكلف فلا وجه
لما ذكر **مصباح** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال وتمام الكلام فيه يرسم في امور **الاول** قد يتوهم عدم الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع
الامر والنهي المتقدمة نظرا الى ان البحث عن دلالة النهي على الفساد في معنى البحث عن جواز اجتماعه مع الامر وعدمه حيث ان الفساد لا يجتمع مع الصحة التابعة للامر في
العبادات ولذا [illegible] جماعة كالسيد [illegible] في العدة والفاضلين في المعارج والتهذيب والبهائي في الزبدة على البحث عن تلك المسألة واكتفوا بذلك
لمعرفة حكم المسألتين والاكثر قد عقدوا للمسألتين [illegible] بابا [illegible] وتعرض جماعة من متاخريهم لبيان الفرق بينهما [illegible] غير واحد منهم ان الخلاف
في المسألة السابقة فيما اذا كان [illegible] المأمور به والمنهي عنه العموم من وجه وفي هذه المسألة فيما اذا كانت النسبة بينهما العموم مطلقا كما مرت اليه الاشارة في المسألة
السابقة عند تحرير محل النزاع وفرق بعض الافاضل بينهما بان الخلاف في المسألة السابقة فيما اذا تعلق الامر والنهي بعنوانين مختلفين بحسب الحقيقة وان كانت
النسبة عموما مطلقا وفي هذه المسألة فيما اذا تعلقا بعنوانين متحدين في الحقيقة متغايرين بالاطلاق والتقييد قال واما الفرق في المعاملات فظاهر وقد يفرق
بينهما بان الخلاف في المسألة السابقة باعتبار الدلالة العقلية وهنا في الدلالة اللفظية كما قد يفرق بينهما بان الخلاف في المسألة السابقة في النفي والاثبات
[illegible] باعتبار العقل والعرف والشرع وقد حكى السيد العلامة الشريف [illegible] للفرق بينهما وجها اخر وهو ان النزاع في المسألة السابقة يرجع الى اثبات
الموضوع [illegible] حيث ان مرجع الخلاف فيها الى ان النهي محل الكلام وهو ما اذا تعلق الامر والنهي بعنوانين كليين متغايرين في الحقيقة [illegible]
بنفس العبادة ام بغيرها [illegible] بتعلق الاحكام بالطبايع المطلقة [illegible] تعلق النهي بالعبادة [illegible] على هذا الوجه انما هو بطبيعة الغصب العبادة و
الصلاة [illegible] بتعلقها بالافراد [illegible] تعلق النهي بنفس العبادة نظرا الى اتحاد الطبيعتين في الوجود والخلاف في هذه المسألة في بيان حكم الموضوع و
اثبات الكبرى الكلية حيث ان الكلام في دلالة النهي المتعلق بالعبادة على الفساد فان الخلاف [illegible] بعد الفراغ عن تعلق النهي بالعبادة مع فرض عدم التعلق بها
[illegible] عنوان تلك المسألة [illegible] الاول [illegible] المسألة السابقة عند تحرير مورد الخلاف من وقوع الخلاف هناك في [illegible]
[illegible] من كلام جماعة [illegible] ولعل [illegible] الشواهد [illegible] الى الجميع وذلك انهم [illegible]
المسألة بطلان صلوة [illegible] سماع [illegible] وبطلان الطهارة بالماء المغصوب والساتر المغصوب حيث [illegible] البطلان [illegible] دلالة النهي
على الفساد مع كون النسبة بين متعلق الامر والنهي العموم من وجه بل [illegible] في المسألة [illegible] المنهي عنه كما [illegible] الثاني
[illegible] العنوانين [illegible] الحقيقة [illegible] المذكورة واما الثالث فلان الاستدلال على الفساد بالوجه العقلي [illegible] في المسألة السابقة
[illegible] القائلين بدلالة النهي على الفساد [illegible] الدلالة [illegible] تخصيص النزاع فيهما بالدلالة اللفظية نعم [illegible]
الخلاف في [illegible] الدلالة [illegible] الخلاف باعتبار الدلالة [illegible] في المسألة السابقة [illegible] الى المسألة واما الرابع [illegible]
[illegible] الخلاف في المسألة السابقة في الامر العقلي [illegible] او انهم [illegible] اللفظي [illegible] اللغة في تلك
المسألة [illegible] باعتبار الدلالة [illegible] بالبحث عنها [illegible] واما الخامس [illegible] ان مرجع الخلاف في المسألة السابقة على ذلك
التقدير الى الخلاف في ان الاحكام هل تعلقت بالطبايع المطلقة حتى [illegible] النهي محل الكلام متعلقا بنفس العبادة [illegible] الافراد فيكون متعلقا بهما مع قطع النظر عن
جواز اجتماع الحكمين في موضوع واحد [illegible] ان هذا الخلاف [illegible] العنوانات [illegible] المذكورة في المسألة المتقدمة مضافا الى [illegible]
العبادة وعدمه [illegible] في عنوان المسألة [illegible] ان الخلاف في تعلق الاحكام بالطبايع المطلقة ام بالافراد [illegible]
الخلاف في مسألة اجتماع الامر والنهي [illegible] في ذلك [illegible] الخلاف من القائلين بتعلق الاحكام بالافراد في
فساد العبادة وعدمه [illegible] النزاع [illegible] في تلك المسألة [illegible] تعلق النهي بالعبادة [illegible] الخلاف في المسألة السابقة على تعلق
الاحكام بالطبيعة ام بالفرد [illegible] بطلان الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] على الفساد على تقدير القول به [illegible] تعلق النهي
بالعبادة [illegible] على القولين في المسألة السابقة [illegible] الطبيعة [illegible] تعلق النهي بها كما مرت اليه الاشارة في المسألة السابقة [illegible]
يكون [illegible] المقدمية [illegible] الحرام [illegible] في بحث الامر [illegible] الطبيعتين [illegible] حرمة العبادة [illegible]
[illegible] فالنهي متعلق بنفس العبادة على القولين [illegible] الحكم [illegible] الخلاف في تلك المسألة [illegible] النهي
كما [illegible] وكيف كان [illegible] الفرق بين المسألتين ما اشرنا اليه [illegible] المسألة السابقة [illegible] وتفصيل المقال فيها ان الخلاف
في المسألة السابقة [illegible] جواز اجتماع الحكمين [illegible] وهنا في جواز اجتماع التحريم مع الصحة [illegible]

وامثالها من المسائل التي [illegible] وغسل الثوب بغير ماء من الثوب [illegible] ما لا يقبل الصحة والفساد واجتمعت جهتا المصلحة والمفسدة والجرى فيه

البحث عن الثانية [illegible] البحث هنا فيما يقبل الصحة والفساد [illegible] يكون متعلقا الامر كالمعاملات [illegible] البحث الاول [illegible] البحث هنا عن العبادات من

حيث ان الصحة [illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] فالحكم بعدم جواز اجتماع الحكمين في المقام [illegible] جواز اجتماع التكليفين في المسئلة

السابقة [illegible]

الثاني ان الدلالة المبحوث عنها في المقام تعم العقل واللغة والشرع على حسب ما يقتضيه اطلاق العنوان [illegible] بين اللغة والشرع [illegible]

[illegible]

الخامس

[illegible]

[illegible]

... ونظر الفقهاء الى كيفية العمل الصادر من المكلف من حيث خروجه عن العهدة بذلك وعدمه ... [illegible]

من الفريقين في تفسير الصحة ... [illegible] ... منقولة من معناها الاصلي الى معنى اخر في العبادات ... [illegible]

ولم يثبت بعد الاصطلاح

[illegible]

مثاله من الصوم والصلوة تعقيب على استحبابها بعد ما فصلناه في الشق الاول وعلى جميع التقادير لما ان يكون النهي نفسيا او غيريا اصليا او تبعيا وكيف كان
فلا ريب في دخول قسم الاول وهو ما اذا كان المتعلق بنفس العبادة والمعاملة بجميع اقسامها المذكورة في مورد الخلاف لاطلاق العنوانات وعموم الادلة ووقوع التقسيم
عليه حسب ما فصلناه في كلام غير واحد من الاجلة والتفصيل بين ما اذا كان النهي لاجل نفس العبادة والمعاملة او لوصفها الداخل وغيره مذكور في عداد الاقوال كما ستعرفه
واما النهي المتعلق بجزء العبادة والمعاملة فهو متعلق بنفس كل منهما حقيقة لان حقيقتهما ليس الا نفس اجزائها في العبادة عبارة بنفسها فيندرج في العنوان مع قطع النظر عن كونه
جزء العبادة ... [illegible]
[illegible]

ونواهي الطبيب عند معالجة المرضى بالادوية والاغذية والمعاجين حيث ان غرضه بالنهي والامر ليس الا الارشاد وبيان ما يصلح وما يفسد بل استقر على ذلك
طريقة ارباب الحرف والصنائع ايضا عند تعليم نحو عمل الصنعة وكذلك الى ان ثبت باعتبار خصوصية المقام وخصوص المستعمل الى اعتبار الوضع فتكون من الالتزامات
العرفية الثابتة في بعض موارد استعمالات اللفظ كما في ورود الصيغة الامر عقيب الحظر او الوجوب [illegible] عن الحظر فلا تختص بلغة دون لغة واصطلاح دون اصطلاح بل يكون
لازمة للمعنى اللغوي في خصوص المورد فيحمل على ذلك المعنى النواهي الشرعية المتعلقة بالماهيات التي تمت عند الاطلاق حيث ان الشارع الحكيم اعظم من المخترعين [illegible]
والمخترع من جعل المخترعات **السادس** ان استقراء النواهي الشرعية من ابواب العبادات والمعاملات يقتضي حمل النهي المتعلق بالعبادة او المعاملة او ما يتعلق بها على
الفساد لوجدنا النواهي الشرعية غالبا انما قد ورد بها بيان الحكم الوضعي من نفي الاثر فيما تعلقت به كما ان الاوامر غالبا لبيان ترتب الاثر على متعلقاتها لاشياء من جنس
الاجزاء والشرائط والموانع حيث انه بيان الجزئية والشرطية بمقتضى الامر وبيان الموانع بمقتضى النهي من غير ان يريد بهما الايجاب والتحريم المطلقين فيحمل عليه النواهي المطلقة
فما لم يعلم ارادة الانشاء بها افاد الظن الحاصل من الاستقراء المتبع في دلالات الالفاظ اتفاقا **السابع** جملة من الاخبار على فساد المعاملة بالنهي عنها منها ما رواه الكليني
في الصحيح والصدوق في الموثق بابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت
اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر [illegible] فقال ابو جعفر
انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وجه الدلالة ان المعصوم قد استدل على
صحة النكاح بعدم كونه عصيانا لله تعالى والمراد بالعصيان بقرينة مقابلته لعصيان السيد ومخالفة الشارع [illegible] الاثر عليه بمخالفة الامر من حيث هو فان عصيان السيد
عصيان لله ضمنا بذلك الاعتبار وقوله انما اتى شيئا حلالا وليس كالنكاح في العدة واشباهه كالمحرم في ذلك فان لم يكن حلالا بقرينة مقابلة
النكاح واشباهه [illegible] الشارع لترتب الاثر عليه فيستفاد منه ان كل ما يكون عصيانا لله بمعنى المعاملة [illegible] يكون فاسدا لا يترتب
عليه الاثر [illegible] ان الاتيان بمعاملة نهى عنها الشارع لاجلها يكون عصيانا لله في اصل المعاملة لمكان النهي عنها كذلك فتكون فاسدة بخلاف ما اذا
تعلق النهي بها لا لاجل المعاملة كالنهي عن الذبح بالالة المغصوبة والنهي عن نكاح العبد بدون اذن السيد فان الاتيان بهما ليس عصيانا لله في اصل المعاملة
لكونها [illegible] حيث يكون اتيانا بما اقره الشارع وان عصى باعتبار الغصب في الاول وترك الاستئذان من السيد في الثاني [illegible] يكون دليلا على المختار في
كلا الدعويين ومنها ما رواه الشيخ في [illegible] في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ازواجه من بعده
لحرم على الحسن والحسين لقول الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وما رواه عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وما رواه عن الحسن بن الجهم عن ابي الحسن الرضا [illegible] ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
حيث سأل ابا محمد عمن تزوج نصرانية على مسلمة [illegible] لا يجوز مستدلا بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن [illegible] المحصنات [illegible]
والمنكوحة [illegible] الاستدلال على فساد النكاح بمجرد النهي عنه ومن البين ان النهي فيه قد تعلق به من حيث المعاملة
والروايات الدالة على ذلك في خصوص الموارد اكثر من ان تحصى [illegible] فليطلب من مظانها احتج القائلين بالدلالة لغة مطلقا بوجوه **الاول** استدلال علماء الامصار
في جميع الاعصار بالنهي على الفساد في العبادات وابواب المعاملات [illegible] ان هذا يتم في المعاملات اذا ورد النهي عنها من حيث كونها معاملة [illegible] في العبادات ايضا
في بعض افرادها المذكورة كما عرفت [illegible] الاستدلال بذلك الوجه على المختار **الثاني** ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء [illegible]
النهي نقيضه ومقتضى النقيضين نقيضان فلابد ان يقتضي النهي الفساد لانه نقيض الصحة وقد اجيب عنه بوجوه **الاول** ان الامر يقتضي الصحة شرعا فالنهي يقتضي
الفساد [illegible] ان الامر يدل على الاجزاء [illegible] فلا اختصاص له بالشرع بل يكون لازما للمعنى اللغوي فلابد ان يقتضي
النهي الفساد كذلك **الثاني** ان هذا يتم في العبادات دون المعاملات [illegible] ان الامر يقتضي الصحة [illegible] الفساد في كل
مورد ثبت فيه [illegible] النهي على هذا الوجه [illegible] الامر فلا يجتمعان الا ان الامر في العبادات يتعلق بطبيعتها الذي يشمل مورد النهي وهذا انما يتفق
في المعاملات **الثالث** انا نمنع وجوب اختلاف احكام النقيضين على سبيل الايجاب الكلي بان يكون جميع ما هو مقتضى احدهما مقتضيا لنقيضه [illegible]
عقلا او شرعا [illegible] يشتركان في مقتضى واحد كما في الصلح والنوم حيث [illegible] ازالة النجاسة عن المسجد فيشتركان في اقتضاء [illegible] والمنع من وجودها
الرابع ان نقيض قولنا يقتضي الصحة [illegible] فلا يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد واللازم منه [illegible] وقد اورد عليه بان المستدل ادعى وجوب التنافي بين
المقتضيين [illegible] ان مقتضى الامر هو الصحة [illegible] ويمكن دفعه بان الامر بحسب الوضع يدل على ايجاب الفعل وتكون دلالته على الاجزاء مترتبة
على تلك الدلالة حيث ان العقل يحكم بعد الحكم بايجاب الفعل واتيان المكلف المأمور به على وجهه بالاجزاء [illegible] بذلك الاعتبار نظير دلالة الامر
على ايجاب مقدمات الفعل وحرمة الضد [illegible] على دلالته على ايجاب الفعل [illegible] يكون مقتضى للمقتضي
بالاعتبار [illegible] ان الامر يقتضي الاقتضاء والنهي يقتضي عدم [illegible] الحقيقية واعتبار الاقتضاء في الاقتضاء
[illegible] الاقتضاء [illegible] الى ان يتسلسل [illegible]
التسلسل في الامور الاعتبارية [illegible] العقل لا يقبل التخصيص فكيف كان فالتحقيق في الجواب ان يقال انه لو سلم وجوب التنافي بين مقتضى النقيضين

فلا يرد انه يقتضي الجواز

فلا يرد ان نقيض الجواز بلا تفسير مما يستلزم الفساد في المعاملات وانما يستلزم في العبادات خاصة اذ نقيض كون الفعل مسقطا للتعبد به عدم كونه مسقطا
للتعبد او للقضاء وهو مستلزم للفساد في العبادات واما في المعاملات فلا تعبد ولا قضاء فيها حتى يعتبر اسقاطهما او عدمه وعلى تقدير [illegible]
الفعل مسقطا للتعبد او القضاء [illegible] ترتب اثر شرعي عليه من النقل والانتقال ونحوه [illegible]
العبادات الى ان هذا يتم لو قيل بمغايرة الصحة في العبادات لها في المعاملات كما هو ظاهر الاكثر ولو قلنا بان الصحة في المقامين بمعنى واحد هو ترتب الاثر كما هو خيرة
جماعة فلا يتم ذلك لان نقيض الصحة في العبادة [illegible] هو عدم ترتب الاثر وهذا معنى الفساد [illegible] الجامع للامرين
المذكورين [illegible] فيتم الجواب على القولين والاشكال بحجة القائلين بالدلالة
شرعا لا لغة بوجهين **الاول** استدلال العلماء بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات على حسب ما مر والجواب عنه قد علم مما بيناه **الثاني** انه لو لم يفسد لزم من نفيه
حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا [illegible] فيكون فعله وتركه متساويين ويمتنع
النهي عنه لخلوه عن الحكمة واما ان يترجح حكمة احدهما [illegible] فلا يجتمع الصحة مع النهي
والجواب عنه ان هذا يتم في العبادات حيث ان الصحة فيها تابعة للامر وهو ضد النهي [illegible] المعاملات [illegible] والجواب عنه ان هذا
يتم في العبادات حيث ان الصحة فيها تابعة للامر وهو ضد النهي ولا في المعاملات [illegible] بين حكمتي النهي والصحة بمعنى ترتب الاثر لان مقتضى حكمة النهي يقتضي
المنع من الفعل وثبوت حكمة الصحة يقتضي ترتب الاثر على الفعل بعد حصوله [illegible] حكمة النهي [illegible] ترتب الاثر الوضعي
عليه اذا اتى به المكلف عصيانا كما في ترتب الحد على الزنا وثبوت الدية والقصاص بعد تحقق الجناية المحرمة واحتج من نفى الدلالة بان فساد الشيء عبارة عن
سلب [illegible] وليس لفظ النهي ما يدل عليه لان مدلوله التحريم [illegible] الوضعي [illegible] ولا الاستلزام العقلي
او الاستلزام العرفي باعتبار خصوصية المقام او بواسطة القرينة العامة على حسب ما مر بيان الجميع عند بيان ادلة المختار [illegible] فيما اذا تعلق النهي بالمعاملة
لا من حيث انها معاملة بل لامر خارج عنها [illegible] واللازم باطل
فانه يصح ان يقول نهيتك عن البيع الفلاني ولو فعلت عاقبتك على ايجاده لكن يترتب عليه الاثر [illegible]
[illegible] على ادلة المختار [illegible] النهي على الفساد
[illegible] من دلالة النهي على الفساد [illegible]
وما ذكر النافون للدلالة [illegible] الجواب [illegible] من الوجوه [illegible] الاقوال المذكورة [illegible]
[illegible] **تنبيهات الاول** قد عرفت [illegible] ان النهي قد يتعلق بالوصف الخارج اللازم [illegible]
[illegible]
الثاني ان حدوث النهي [illegible]
[illegible]

العرضية الموجبة للاذن في الفعل وهي الراجحية او ترك اولى [illegible] فلا يلزم منه ذلك بل اللازم اجتماع جهتي المصلحة والمفسدة والتحقيق فيه كما عرفته في المسئلة
السابقة هو ان غلبة المصلحة العرضية على جهة المرجوحية الذاتية لا تقتضي رجحان جهة المصلحة الذاتية عليها ايضا حتى يلزم ايجاب الفعل من تلك الجهة ايضا فتكون
عبادة فان قضية الاولى تجويز الفعل من حيث انه [illegible] الرفع المفسدة الذاتية انما هو ان يكون الفعل مصلحة بالعرض [illegible] جهة المصلحة على جهة
المفسدة الذاتية [illegible] نفس المصلحة الذاتية حتى [illegible] ومن البين ان الحكم يتبع الجهة الراجحة كان الادلة المتعارضة [illegible] بعضها على بعض [illegible]
الظاهر [illegible] الموجب [illegible] الفعل عن المصلحة العرضية [illegible] من الرجحان او المصلحة الخالية عن المعارض [illegible]
وذلك [illegible] المصلحة بالعرض [illegible] الاذن في الفعل من حيث [illegible] ثم ان ما ذكرناه من صحة العبادة في المقام [illegible] العبادة تقربا
[illegible] على تقدير [illegible] الاصل [illegible] عليه احكام كثيرة [illegible] ابواب الفقه **الثالث** قال ابو حنيفة وصاحباه ابو يوسف والشيباني
على ان النهي يدل على الصحة واستدلوا عليه بوجهين **الاول** ان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا [illegible] المنهي عنه كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة امر شرعي وهو الصوم والصلوة الشرعيتان [illegible] **الثاني** انه لو لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون النهي عنه [illegible] تحصيل الحاصل والمنع عليه
ان تضييق بين الوجهين القول بذلك فيما يكون متعلق النهي من الماهيات الجعلية والصور المخترعة [illegible] من المعاملات ويبنى هذا القول على كون
الفاظ العبادات اسامي للصحيحة [illegible] تقرير الاستدلال [illegible] صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة فاما [illegible]
بالمتعلق الامر الشرعي [illegible] الفاظ العبادات اسامي للصحيحة [illegible] من المعنى اللغوي [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] وجوه **الاول** النقض بصلوة الحائض [illegible]
على فساد [illegible] المنهي عنه [illegible] **الثاني** ان الامر الشرعي [illegible]
الصحيحة والفاسدة لكون الالفاظ اسامي [illegible] اللغوي حتى [illegible]
منها [illegible] فالنهي [illegible] حقيقة الصلوة [illegible] يوم النحر [illegible] ومع تسليم كونها اسامي للصحيحة فلا ريب ان
الفاسدة [illegible] من المعنى اللغوي [illegible] **الثالث** انه [illegible]
العبادات على تقدير كونها اسامي للصحيحة [illegible] الصحيحة [illegible] المباحث السالفة [illegible] تلك الالفاظ
على الافراد الحقيقية [illegible] الصحيحة [illegible] حقيقة على القول بالوضع للصحيحة [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] الاطلاق في الاول على سبيل الحقيقة [illegible] على سبيل التأويل [illegible] العقلاء وقد مر بيان ذلك مفصلا في مباحث
الحقيقة والمجاز [illegible] ان المنهي عنه في صلوة الحائض وصوم يوم النحر انما هو الاتيان بصورة العبادة [illegible] فيها مع قصد الاتيان بذلك
الوجه ومن البين ان هذا [illegible] والصوم الشرعيان وحيث ان المنهي عنه [illegible]
عند [illegible] الاطلاق [illegible] مع [illegible] الاستعمال [illegible] كون الشيء [illegible] من بعيد [illegible]
مع علم المتكلم [illegible] الاطلاق شائع في العرف والعادات ومن البين عدم الفرق بين [illegible] في المقام تعلق النهي بغير المقدور
والبعث [illegible] الامر الشرعي لو لم يكن المتعلق صحيحا [illegible] النهي على الصحة **الرابع** انا نمنع ارادة [illegible] بالنهي المتعلق بالعبادة حتى يلزم تعلقه بغير المقدور
لو لم تكن صحيحة [illegible] المتعلق [illegible] ارشاد [illegible] التشريع [illegible] يقصد بها
الامر الشرعي [illegible] الطلاق [illegible]
الخامس ان المنهي عنه [illegible] تعلق النهي به كان فردا للعبادة الصحيحة [illegible] المفسدة [illegible] النهي [illegible]
[illegible] كونه فردا للعبادة الصحيحة [illegible] عنوان في حال [illegible] من العناوين [illegible]
السابق [illegible] المشتقات [illegible] الذوات [illegible]
في [illegible] الالفاظ ويكون اللفظ حقيقة [illegible] باقيا الى زمان الاطلاق [illegible] العنوان [illegible] حيث ان [illegible]
[illegible] عنوان الصحيحة بالنهي [illegible] متعلق النهي كان [illegible] الصلوة في مكان مكروه [illegible]
انها كانت [illegible] والعبادة [illegible] بالنهي [illegible] تعلق الطلب [illegible] النهي [illegible] المقدور [illegible] الممتنع [illegible]
دليل على استحالة تعلق التكليف [illegible] على العدم [illegible] النهي انتفاء المكلف [illegible] عن النهي عنه بعد
[illegible] بالنهي [illegible] ويكون الترك [illegible] تحصيل الحاصل [illegible] المتعلق [illegible] النهي [illegible]
[illegible] **السادس** حكى العلامة [illegible] والعضد في شرح المختصر عن ابي حنيفة انه قال ان النهي [illegible] الوصف [illegible]
الموصوف [illegible] صوم يوم النحر [illegible] مشروع [illegible] والبيع الربوي [illegible] مشروع [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] عدم الفرق بينه وبين [illegible] الفساد [illegible] المحكي عنه [illegible] اجتماع الصحة والفساد في شيء واحد [illegible]

حيث قال العلامة

حيث قال العلامة [illegible] الشيخ ابو حنيفة بهذا القسم الثالث وزعم ان النهي يوجب فساد الوصف لا انتفاء الاصل وقال العضد وقال ابو حنيفة يدل على فساد
الوصف لا الذات اعني فساد الاصل وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا ومنشأ كونه مخالفا لمذهبه هو ان النهي يقتضي الصحة فما
تقتضي فساده من جهة العقل ولو لم يقل به احد ممن يجوز اجتماع الحكمين التكليفيين اذ لا يعقل كون الشيء الواحد صحيحا وفاسدا كما لا يعقل كونه طاهرا
ونجسا نعم يمكن القول باجتماع الحرمة والصحة من جهة كونهما من حكمين على حسب القول باجتماع الحرمة والكراهة في العبادات المكروهة مما ليس له بدل كما مر بيانه في محل
المسئلة وقد عرفت فساده ثمة ايضا بما لا مزيد عليه ثم ان مثل البيع الربوي لا محيص من لزوم اجتماع الصحة والفساد فيه على قول العضد حتى لو طرح الزيادة
في الربا عاد العقد صحيحا اذ لا حكم بالصحة قبل طرح الزيادة فاما ان نقول بان شرط صحة البيع هو الواقع بطرح الزيادة فلو طرح كان كاشفا عن صحته من حين العقد
او نقول بان الزيادة مانع عن طرو الصحة فاذا ارتفع يلزم صحة العقد من حين الطرح على حسب الاجازة في العقد الفضولي على القولين من كونها كاشفة او
ناقلة ولعل الفرق بين الاجازة وطرح الزيادة في المقام واضح فان الاجازة شرط الصحة العقد فيمكن القول بكون العقد [illegible] قبل حصولها بخلاف الزيادة في البيع
الربوي فان وجوده مانع من الصحة وقطعا الحكم بفساد العقد مع حصوله [illegible] بعد الحكم بالفساد الا ان يلزم القول بكون العقد الواحد صحيحا في حالة و
فاسدا في اخرى وهذا مما لا يعقل [illegible] الا ان يقال بان المانع هو حصول الزيادة مع بقائها لا مجرد الحصول وهذا ايضا كما ترى فان مقتضاه كون البيع بالنسبة
الى القدر المساوي صحيحا قبل طرح الزيادة ايضا مع [illegible] بعد الطرح على ما هو ظاهر الحكاية من كلام العضد فلا ينبغي الريب في فساد الحكم على
الوجهين **المطلب الثاني** في المحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وفيه بحثان **البحث الاول** في المحكم والمتشابه **مصباح** اللفظ باعتبار دلالته
على معناه من حيث اللغة ينقسم الى النص والظاهر والمؤول والمجمل والمحكم والمتشابه وقد اختلف في بيان التقسيم وحدود الاقسام كلمة الاصوليين فقد
قال العلامة [illegible] اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض وان احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك بينهما [illegible]
المحكم وان تساويا فهو المجمل والمرجوح الظاهر المؤول والمشترك بين المجمل والمؤول المتشابه وقال العميدي في شرح هذا الكلام هذا تقسيم للفظ المفيد لمعنى بالوضع
باعتبار دلالته على ذلك المعنى [illegible] حيث قال وذلك ان اللفظ المفيد لمعنى اما ان يحتمل [illegible] غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة التي
وقع بها التخاطب او لا والثاني هو النص الى ان قال وانما قيدنا باللغة التي وقع بها التخاطب لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه
منه بحسب تلك اللغة ومجملا بالقياس الى لغة اخرى وقال شيخنا البهائي في [illegible] اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمساوي مجمل
والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه انتهى وقضية اطلاق كلامه هذا كاطلاق كلام العلامة المتقدم انما عموم المقسم للحقيقة والمجاز وهذا هو ظاهر الاكثر
بل صريح جماعة ممن تاخر فلا وجه لما يظهر من كلام العميدي من اختصاصه بالحقيقة حيث قيد الدلالة بالوضع ولا ريب في اطلاق النص والظاهر على بعض المجازات في الاصطلاح
على سبيل الحقيقة وقد صرح العلامة في غير موضع [illegible] بل كل لفظ يترجح معنى فيه [illegible] بالنسبة اليه كيف وقد جعلوا النص والظاهر
في المقام قسيما للمجمل والكلام في كون المجاز بين المتساويين مجملا عندهم فلا بد من اخذ المقسم اعم من الحقيقة والمجاز فان قلت لو صح ذلك لزم دخول احتمال ارادة
الحقيقة المرجوحة المخالفة للظاهر كما في المجاز المشهور على القول بظهوره في المعنى المجازي والامر الوارد عقيب الحظر على القول بظهوره في الاباحة في المؤول [illegible]
من الاصطلاح اذ ظاهرهم اختصاص المؤول بالمجاز كما يستفاد من [illegible] بالمشترك اذا كان ظاهرا في احد معنييه [illegible]
احتمل ارادة المعنى [illegible] والمطلقات المشككة التي ينصرف عند الاطلاق الى الافراد الشائعة اذا احتملت ارادة [illegible] الفرد النادر [illegible]
اللازم [illegible] اطلاق المؤول على كل لفظ احتمل ارادة خلاف ما يفهم منه بحسب اللغة سواء كان حقيقة او مجازا [illegible] من حد المذكور في كلامهم ايضا
المراد [illegible] باللفظ المشترك الظاهر في احد معنييه [illegible] والمطلقات الظاهرة في الافراد الشائعة اذا احتملت ارادة [illegible]
المعنى المجازي [illegible] مع ان [illegible] الاصطلاح ان النص [illegible] الظاهر والمؤول ان احتمل ارادة
غير معناه [illegible] الحقيقة [illegible] المؤول [illegible] اطلاق كلامهم في المقام [illegible]
والمؤول بالاجمال [illegible] عموم المقسم بالنسبة الى المفرد [illegible] المركبة بل ادعى بعض الافاضل اتفاقهم عليه [illegible]
من العبارات [illegible] اختصاص المقسم بالمركبات [illegible] الاقسام حيث ان المتكلم [illegible]
الاستفادة الا بالمركبات وليس شيء من الالفاظ المفردة مستقلة [illegible] المركبات والمتكلم [illegible]
الافادة والاستفادة [illegible] الالفاظ المفردة [illegible] المركبة [illegible]
المعنى المجازي [illegible] الالفاظ المفردة في حكم [illegible] المركب [illegible] في المقام [illegible] وقد عرفت مما
نقلناه من عبارة [illegible] ان النص هو الراجح المانع من النقيض [illegible] الاشكال في تقييد احتمال المعنى
بقولهم لغة [illegible] البهائي والعميدي [illegible] الاول [illegible] ان يكون [illegible]
فقط وعلى هذا كان النص عبارة عما لم يحتمل غير [illegible] بحسب اللغة [illegible]
الاحتمال العقلي [illegible]

التقييد جاز الاحتمال العقلي بمعنى ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن حال الاستعمال الخاص مع صحته في نفسه ويطلق بالنقل

[illegible]

صفحة اول المقسم

[illegible]

حواشي المختصر ان تفسير [illegible] بان في محل النطق يعني اللام ويكون [illegible] وعلى هذا يكون المراد بمحل النطق المذكور فيكون تقدير الكلام ما دل عليه

اللفظ حال كونه حاصلا للموضوع مذكورا [illegible] بالموصول الموضوع الحكم [illegible] على سبيل الاستخدام ويكون الظرف متعلقا بمقدر

يكون حالا عن نفسه مع عود الضمير المستتر [illegible] الموضوع [illegible] الاصطلاح نظرا الى كون المنطوق [illegible] الحكم المدلول عليه باللفظ الموضوع

[illegible]

[illegible]

مستحق المختصر [illegible]

تكون مطابقة اذا نسبت الى الجزء يكون تضمنا فيجوز ان [illegible] حقيقة و[illegible] بالاعتبار فلا يمكن لو اختير غير الصريح [illegible] الدلالة الواحدة بوصفين [illegible]
نعم لو قيل يكون التضمن مغايرا للمطابقة في الحقيقة كالالتزام لو اختير غير الصريح [illegible] الاشارات [illegible] فان [illegible] الا باللزوم [illegible]
[illegible] الكل بالجملة والعدم [illegible] الانتقال الى [illegible] ملاحظة [illegible] فتكون [illegible] الدلالة [illegible]
للاول فلا يمكن [illegible] التضمن عقلية [illegible] الجزء [illegible] الكل عقلا بحيث يستحيل انفكاكه [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الصريح [illegible] المذكور [illegible] الالتزام [illegible] وكيف كان [illegible] الدلالة
بالوضعية في المطابقة [illegible] الصريح بالحقائق و[illegible] المجازات [illegible] غير الصريح [illegible] كلام [illegible] المنطوق غير الصريح [illegible]
[illegible] المدلول الالتزامي اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا [illegible] الاشارة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الاقتضاء [illegible] الكلام [illegible] القرآن [illegible]
[illegible]

الكلام

[illegible]

والاقل لما ان او بالعكس كقوله عز وجل ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك حيث انه يدل على ان ما هو اقل من القنطار بالاولى وقد لا يكون مقصودا
بالاصالة بل [illegible] لبيان حكم الاولى [illegible] وقد اشار اليه الشارح في المقدمة وهل يشترط في تحقق مفهوم الموافقة
وانفهامه من اللفظ الاولوية واكدية الحكم كالامثلة المذكورة ام لا بل يكفي المساواة كما في قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا
حيث يدل على حرمة الاتلاف المساوي للاكل على ما قيل احتمل الثاني الفاضل الجواد في شرح الزبدة ويومي اليه [illegible] عند التقسيم من ان الحكم اما ان يكون
موافقا للمذكور او مخالفا وظاهر العلامة على ما يستفاد من الامثلة المذكورة في المقام الاول ومن ثاني الشهيدين القطع به وهو الوجه لعدم انفهام الحكم
من اللفظ في المساوي بوجه فلا يكون الا قياسا وكيف كان فلا اشكال في حجية المنطوق الصريح لكونه [illegible] واما غير الصريح فلا ينبغي التأمل في حجية جميع اقسامها
ايضا بعد دخول الجميع في الظواهر وعدم دليل [illegible] التي قام الاجماع على حجيتها وان نوقش في بعض اقسامه واما المفاهيم فلا ريب في حجية مفهوم الموافقة منها اذا كان
الحكم فيها اقوى واكد لما عرفت من انفهامه من اللفظ ودخوله في الظواهر [illegible] الخلاف فيه واما المساوي فقد عرفت انه داخل في القياس المحكي عن بعض
دخوله في جميع اقسام القياس [illegible] بحجيته على حجية قياس الاولوية وفساده ظاهر بعد ما عرفت انفهامه من اللفظ في غير المساوي [illegible]
الغير الصريح وتفصيل الكلام في ذلك يأتي في مبحث القياس [illegible] واما مفهوم المخالفة فقد وقع الخلاف في حجية كثير من اقسامه المعروفة [illegible] البحث في كل منها
ومرجع الخلاف فيها الى الخلاف في انفهامها من اللفظ واستفادتها منه عرفا [illegible] الحجية والعدم مع تسليم الدلالة [illegible] في حجية مداليل الالفاظ
الكتاب والسنة بعد البناء على الحجية منها فلا يعقل الخلاف في اصل حجية المدلول بعد ذلك فينبغي ايراد البحث فيه من اقسامها في اثبات اصل الدلالة كما فعله القوم
وان اوهم الخلاف بعض العبارات **مصباح** اختلفوا في ان تعليق الحكم على شرط هل يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط ام لا ويتم الكلام فيه برسم امور **الاول**
ان لفظ الشرط في اللغة بمعنى الالزام والالتزام قال في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه وقال الطريحي بعد ما حكى عن الجوهري الشرط معروف
وقد شرط عليه كذا يشرط ويشرط واشترط عليه [illegible] الالزام والالتزام به كما قاله بعض ويشمل مثل النذر والعهد واليمين وما يلتزم به في ضمن العقود [illegible]
وعليه يحمل لفظ الشرط في قوله المؤمنون عند شروطهم ونحوه كما يدل عليه استدلال الفقهاء على وجوب الوفاء بالشرط واما الشرط بمعنى العلامة فهو بالتحريك وجمعه
اشراط كما في قوله فقد جاء اشراطها صرح به الطريحي في مجمع [illegible] واما في العرف العام فهو ما يتوقف عليه الشيء ولو سببا كان ام غيره كما
صرح به غير واحد [illegible] وتساعده الاطلاقات العرفية وفي العرف الخاص ما يلزم من عدمه العدم [illegible] عند البحث عن وجوب المقدمة وقد يطلق
الشرط ويراد به الجملة الشرطية التالية [illegible] ادوات الشرط مثل ان ولو ونحوها وقد شاع ذلك في عرف النحاة [illegible] الجملة الشرطية تستعمل غالبا ويراد
بها تعليق حصول مضمون الجزاء على حصول مدخول الشرط وذلك التعليق اما ان يكون في الوجود فقط من غير ارادة الانتفاء عند الانتفاء كقولك ان كان هذا انسانا
كان حيوانا وهذا الاطلاق شايع في عرف المنطقيين ولذا حكموا بان وضع المقدم مستلزم لوضع التالي ورفع التالي مستلزم لرفع المقدم من غير عكس [illegible]
او يكون في الوجود والعدم معا كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واللزوم بين الشيئين في تلك الصورة قد يكون لعلية بينهما كما في العلة والمعلول
ومعلولي علة واحدة وقد يكون اتفاقيا كما في قولك ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق [illegible] وحقيقة التعليق في الكل موجودة [illegible]
بل العموم منه على ما يستفاد من تتبع موارد الاطلاقات ثم ان مدخول الشرط قد يكون موضوعا لما علق عليه من الحكم فيراد بالجملة الشرطية [illegible] الموضوع وتقديره كقول
الفقهاء لو شك المصلي بين الثلث والاربع فيجب البناء على الاكثر وقولهم لو وقف كذا او اوصى كذا فالحكم كذا وقد يكون علامة لحصول مضمون الجزاء [illegible]
كقولك اذا [illegible] فالزمان شتاء [illegible] التعليق في هذا القسم [illegible] وقد يكون سببا [illegible] وقد يكون شرطا للسبب كقولك [illegible]
وقد يكون جزء السبب [illegible] وقد يكون مانعا [illegible] وقد يكون غير ذلك وكذا المعلق على مدخول الشرط
في الانشاء قد يكون نفس الحكم الشرعي [illegible] كقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا حيث ان المعلق هنا وجوب الحج دون ايقاعه
لعدم وجوب ايقاع الفعل عنده وقد يكون [illegible] كقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وكيف كان فالمراد بالشرط في محل الكلام انما هو الجملة الشرطية التي
جرى عليها اصطلاح النحاة كما صرح به جماعة [illegible] مضافا الى الامثلة التي ذكروها في المقام والشواهد التي [illegible] كما يستفاد
والظاهر من كلام غير واحد منهم ان محل الكلام ما يريد به التعليق بحسب الوجود كما هو قضية اكثر الادلة المذكورة في المقام وعد المفاهيم من المداليل الالتزامية اذ
ليس ما يصلح لكونه ملزوما للانتفاء عند الانتفاء في مفهوم الشرط سوى التعليق بحسب الوجود [illegible] ذكره الشارح العلامة [illegible] ان المراد
بتعليق الحكم على وجود الشرط انما هو تعليق الحكم المدلول عليه باللفظ في محل النطق ومن البين ان هذا الحكم في الانشاء امر خاص [illegible] الشرط
[illegible] حال عدمه [illegible] المدلول عليه بقول القائل اكرم زيدا ان جاءك انما هو امر شخصي [illegible] المدلول عليه بذلك الانشاء الخاص [illegible]
[illegible] كون الشرط قيدا للنسبة الحكمية ومن البين انتفاؤه عند انتفاء الشرط فكيف يقع النزاع في ذلك [illegible] القائل
بعدم حجية المفهوم ايضا [illegible] اللفظ على الانتفاء نوع الطلب [illegible] القائل بحجية المفهوم [illegible] فان الطلب المطلق
غير معلق بثبوته على وجود الشرط حتى يلزم من انتفائه انتفاؤه فالنزاع [illegible] في الانشاءات [illegible] في خصوص الاخبار وقد اجاب عنه بعض
بان مدلول صيغة افعل مثلا انما هو الطلب المطلق [illegible] والخصوصيات المشخصة لذلك الطلب خارجة عن [illegible] الاستعمال حيث ان طلب الشيء

الا يكون الا متعلقة بمتعلق خاص [illegible] والمعلق على الشرط انما هو مدلول الصيغة مع قطع النظر عن تخصيصه
وتعينه بالقيود الخاصة فالشرط قيد لنسبة الطلب المطلق الى الفعل وقضية التعليق على القول بحجية المفهوم انتفاء مطلق الطلب عند انتفاء الشرط [illegible] على
طلب الفعل معارضة لذلك المفهوم والقائل بعدم الحجية [illegible] فيوخذ بمقتضاه فيتجه النزاع في الانشاءات
ايضا وفيه اولا انه لا ريب ان الهيئات في حكم الحروف ومعانيها امور نسبية وآلية كمعاني الحروف فكيف [illegible] هيئة افعل للطلب المطلق الذي هو معنى اسمي [illegible]
حينئذ [illegible] في موارد الاستعمالات [illegible] بان الموضوع له هو الطلب المطلق من حيث تعلقه بمحل مخصوص [illegible] عن الاسمية غاية الامر [illegible]
كاسماء الاشارة والموصولات [illegible] المشترك بين الايجاب والندب كما هو المختار [illegible]
[illegible] في الخارج امر بسيط [illegible] مع الاذن في الترك وعدمه فكيف يكون الموضوع له هو نفس ذلك الامر البسيط [illegible] مع قطع النظر عن القيدين
لما قرر في محله من اصالة الوضع للقدر المشترك وقد فصلنا الكلام في ذلك في مبحث الامر عند البحث عن مدلول الصيغة وبينا ان المنع من الترك والاذن فيه ليسا
من مقومات الطلب بل هما امران خارجان عنه [illegible] وثانيا ان اعتبار التعليق بالنسبة الى الطلب [illegible] في دفع
الاشكال المذكور [illegible] الطلب المطلق الى متعلقه لزم بانتفاء الشرط انتفاء مطلق الطلب [illegible] كونه قيدا
لنسبة الطلب الخاص يلزم انتفاء ذلك الطلب بخصوصه عند انتفائه فلا يتجه النزاع على ذلك التقدير ايضا والذي يقتضيه النظر في دفع هذا الاشكال انه قد مر في بحث وجوب
المقدمة ان الطلب [illegible] حصوله بنفس انشاء اللفظ [illegible] انما هو تعلقه بالمخاطب على وجه التنجيز فان هذا هو الذي يمكن حصوله
وعدمه والمراد بالتعلق التنجيزي لزوم كون الفعل على عهدة المكلف بحيث يستحق العقاب على تركه [illegible] اما طلب الفعل على وجه الاطلاق او معلقا على
شرط [illegible] كما في اشتغال الذمة بدين [illegible]
[illegible] فلا يحصل منها سوى ثبوت كون الفعل على العهدة [illegible]
الامر في ذلك الى وحدة المسبب وتعدد السبب [illegible]
[illegible] بالشرط يلزم من انتفاء الشرط انتفاء التعلق [illegible]
[illegible] التعليق بالنسبة [illegible] يلزم عند انتفاء الشرط انتفاء التعلق الخاص [illegible]
[illegible] **وثانيها** ان محل الكلام يعم مدخول ان واخواتها من ادوات الشرط والاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كمهما ومتى وكلما والموصولات التي
وقعت في حيزها الفاء [illegible] صرح بالتعميم غير واحد من الاصوليين [illegible]
من الادلة والامثلة المذكورة في المقام [illegible] دخول كل ما افاد التعليق في محل الكلام [illegible]
من الادلة [illegible] من تخصيص كلمة ان بالذكر فهو من باب المثال [illegible]
[illegible]
[illegible]
بعض الافاضل [illegible] اطلاق العنوانات وعموم الادلة وقوع الخلاف في [illegible] والوصايا و
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وثالثها** ان النزاع في المقام انما هو في الدلالة اللفظية الوضعية [illegible] العقلية المحضة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وكيف كان فالدلالة اللفظية في المقام تتصور على وجوه [illegible] احدها ان تكون الدلالة على المفهوم من باب التضمن بان [illegible]
ان ادوات الشرط موضوعة لافادة التعليق بحسب الوجود والعدم معا [illegible] انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط [illegible]
[illegible] **وثانيها** ان تكون الدلالة [illegible] من باب اللزوم
العقلي بان تكون ادوات الشرط موضوعة لافادة التعليق في الوجود [illegible] **وثالثها** ان تكون الدلالة من باب
اللزوم العرفي بان يكون الانتفاء عند الانتفاء لازما للتعليق في الوجود [illegible] **ورابعها** ان تكون القضية الشرطية [illegible] سببا او شرطا
لحصول الجزاء [illegible] فيستفاد الانتفاء عند الانتفاء من نفس السببية [illegible]
[illegible] احدها ثبوت التلازم بين التعلق في الوجود والانتفاء عند الانتفاء [illegible] والمحكي عن الشيخين والشهيدين وابي الحسين البصري

وابن شريح وابن الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية وثانيها نفي ذلك مطلقا وهو المحكي عن السيد وجماعة من العامة واختاره بعض من تأخر من
اصحابنا ايضا وثالثها ثبوته في شرط العدد فيما حكي عن بعضهم ورابعها الفرق بين الانشاء والاخبار كما عن آخر فاثبت الدلالة في الاول دون الثاني ثم ان الآمدي بعض
شيئا من سبيل التضمن والمحقق ثبوتها على وجه اللزوم العرفي وهو الحق ويدل على ثبوت اصل الدلالة مضافا الى المحكي عن الزركشي من ان ثبوت المفاهيم المخالفة عند
مفهوم اللقب من مذهب كثير من اهل اللغة ومنهم ابو عبيد وابن خويز منداد ومع ترجيح الاول ولكونه ابتداء وجوه الاول ان المتبادر من قول القائل اعط زيدا
درهما ان اكرمك وهذا ان اعتبت لسيد الاشتراط ووجوب الاعطاء وانحصار السبب عند انتفاء الاكرام وانتفاء السبب عنه الا انهم يستندون الى اطلاق التعليق
المعلق فلا يكون من باب استعمال اللفظ في معنيين كما عرفت اليه الاشارة في المقدمة الثاني ان الظاهر من اطلاق التعليق في الجملة الشرطية توقف حصول مضمون الجزاء على
وجود الشرط وترتبه عليه على نحو ترتب المسبب على السبب بما فالمستفاد منه كون مدخول الاداة شرطا او سببا بالنظر الى اعتبار المتكلم وان لم يكن كذلك بحسب الواقع فان
المراد وحصول الشرطية والسببية بنفس التعليق او الامر الوضعي كما قد يكون وضعه حقيقيا كالاسباب العقلية كذا قد يكون وضعه جعليا كالاسباب الشرعية غاية الامر ان
بين حصول السببية جعلية حاصلة من اعتبار المتكلم بواسطة التعليق وبين ان يكون المدخول سببا في الخارج بحسب الواقع كما في قولك ان كان النهار موجودا فالشمس
طالعة او ملزوما للاشتراك في العلة او على سبيل الاتفاق وهذا الحكم في الاستثناءات في غاية الوضوح حيث ان ايجاب الفعل او عدمه لما كان من شأنه ان يحصل بانشاء
الاعطاء فاذا وقع المتكلم معلقا على شيء فقد جعل المدخول سببا له بالتعليق سواء كان سببا في الواقع ام لا وحيث كان الامر جعليا من غير ان يترتب عليه وجود
الواجب في الخارج فلا مانع من تعليق الايجاب عليه ثم يستحيل ذلك التعليق او توقف وجود الواجب على مدخول اداة الشرط عقلا بان يكون سببا عقليا او من الشرعي
الامتثال عند الانتفاء وكيف كان فقد زود ما العرف قاضيه بان مفاد قولك اعط زيدا درهما ان اكرمك هو مفاد قولك ان شرط الاعطاء الاكرام حيث ان المراد
بالشرط المعنى العرفي الجامع للسببية مطلقا ما يتوقف عليه الشيء وقد اعترف بذلك العضد في شرح المختصر وغيره ولعله من اصحابنا ومنهم الحاجب وبعد فهم التوقف من
التعليق فيلزم الانتفاء عند الانتفاء قطعا لاقتضاء التوقف ذلك واحتمال تعدد السبب يدفعه ظهور اطلاق التعليق على شيء معين في انحصار السبب كما عرفت
ولعدم الانضمام في ذلك توقف الحصول على الحصول لا يستفاد من منطوق اللفظ فيتم سببية المدخول والتحقيق ان ثبوت ذلك التوقف بدلالة اللفظ فيشكل وذلك
الدلالة اللفظية التي هي محل الكلام لكون الامر في ذلك سهل بعيد بعد دلالة اللفظ من الامر على الثبوت الثالث ان العلماء في جميع الاعصار يستدلون بالجمل
الانشائية التعليقية الواردة في الكتاب والسنة على اشتراط الواجب بحيث يكاد ان يكون وقوع في بحث الامر في الواجب المشروط عند عدم ما يتوقف وجوبه على شيء
فقد اجماع منهم على اقتضاء التعليق التوقف فان قلت الكلام من تقييد النسبة الحكمية بالشرط والحصار ثبوت الحكم بحال وجوده في محل الكلام فانه من الخصوصيات
عندهم وهذا يكفي في ثبوت الاشتراط فلما الاعتبار بالواجب المشروط الا ما علق موجبه على شيء بحيث يحكم بثبوته عند وجود الشرط وتحقق الاشتراط بذلك وهذا
القدر مما يقول به منكرو المفهوم ايضا فلا يدل استدلالهم المذكور على اقتضاء التعليق التوقف بوجه قلت هذا خلط بين المعلق والمشروط فان الاول يقابل المنجز
والثاني يقابل المطلق وما ذكر فانما يتم في الاول دون الثاني فان الاطلاق والمشروط انما يلاحظان بالنسبة الى كل مقدمة من مقدمات الشيء ويعتبر في حقيقتها
التوقف والعلم كما مر بيانه مفصلا في بحث الامر والحاصل انهم يستدلون بالجمل التعليقية على التوقف ويحكمون بانتفاء الوجوب بحسب الواقع عند انتفاء
الشرط والامر في ذلك بين وفي بعض التوضيح ان المعلق اخص من المشروط في الاصطلاح على ما ذكره جماعة اخذا مما يظهر منهم وقد فصلنا الكلام في ذلك في بحث مقدمة
الواجب فمن اراد الاطلاع فليرجع اليه الرابع جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن جميل بن دراج عن الصادق قال قال له رجل جعلت فداك ان الله يقول ادعوني
استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال انكم لا توفون الله بعهده وان الله يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم وجه الدلالة انه
لما استفيد من الايتين بعد الارشاد تعليق الاستجابة على الوفاء بالعهد مع استدلاله بالتعليق على انتفاء الاستجابة عند عدم الوفاء بالعهد حيث
ان ظاهر قوله عز وجل ادعوني استجب لكم وجوب الاستجابة عند الدعوة مطلقا وعدم التخلف وعدا ولذا سأل الراوي عن ذلك وهذا انما يتم على القول بعدم
ثبوت المفهوم وبعد ثبوت تقييد الاستجابة بالوفاء بالعهد بعد الاشارة الكلام في اختصاص الوعد بوجوب الاستجابة بحال الوفاء بالعهد فلولا انتفاء
الوفاء فلا يجب على الله تعالى الاستجابة بل انما الاستجابة ان شاء لم يستجب فيندفع به سؤال الراوي وعلى القول بثبوت المفهوم يكون مفاد الاية انه لم يستجب
الدعوة عند عدم الوفاء بالعهد من البين ان دفع السؤال غير متوقف على ذلك ونحوه الخامس ما رواه الكليني بسنده عن الصادق في معاني الاخبار من اصحابه
في قول الله عز وجل في قصة ابراهيم بل فعله كبيرهم هذا قال ما فعله وما كذب ابراهيم قلت فكيف ذلك قال انما قال ابراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل
وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب ابراهيم وجه الدلالة انه عليه السلام دفع الكذب عن ابراهيم بجعل التعليق والاتيان بقوله ان كانوا ينطقون ولو
لم ينطقوا فلم يفعل ان هذا التفسير من قوله ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وما فعل ومن ان هذا يدل على ارادة المفهوم من هذا القول وهو اعم من الدلالة بطريق
اللزوم من اللفظ السادس ما رواه الصدوق والشيخ عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد
فليصمه ومن سافر فلا يصمه وجه الدلالة واضح ولا يمكن المناقشة فيه بان هذا يدل على ارادة المفهوم وهو مفهوم البيان من بيد منوع القرينة نظرا الى تعقبه
بقوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وهذا غالب الاتفاق السابع ما رواه ابو ايوب الخزاز عنه في حديث قال ان الله عز وجل يقول فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وجه الدلالة انه لولا قوله ولو سكت لم يبق احد الا تعجل الا ان الاعتبار الا الاية

معنونا على ثبوت الاثم ... [illegible]

معنونا على ثبوت الاثم مع ترك التعجيل وقد يستدل على التلازم ان وجود الشرط يستلزم قطعا لحمول استلزم عدمه عدم كان كلشيء شرطا الغيره وانتقى باطل
فالمقدم مثله وان مدخول ان واخواتها شرط المعنى الجزاء وكلما ذكرنا استلزم من انتفائه انتفاؤه ثم انهم قد جعلوا التقييد بالشرط من المخصصات كالاستثناء وكان حكم
المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط ومضعف الكل واضح اما الاول فلما مر من الكلام في الجملة الشرطية ان الشرط المصطلح حتى يلزم ما ذكر مع ان الاول منها ممنوع
ايضا ان الشرط وان لم يستلزم وجوده وجود المشروط لكنه له مدخل في التاثير قطعا بخلاف ما لم يكن شرطا للشيء اذ لا مدخل له في التاثير في الوجود بوجه اصلا الا ثم
فلان مقتضيه ذلك الوجه لزوم تقييد النسبة بالشرط حيث يكون قبل الحكم والكلام في كلمه مرة واما الثالث فالاستثناء على النفي او الاثبات فلا فيه من حيث
الا من حيث كونه مخصصا ولو وقع الخلاف بالنسبة الى الاستثناء بحكم النفي وان كان يحكي في الاثبات وفاقيا واستدل من قال بثبوت الدلالة تضمنا ان المستفاد
من الجملة الشرطية مثل الاطلاق حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه فيكون دلالتها على مجموع الامرين مطابقة وعلى كل من الجزئين تضمنا وفيه اولا ان هذا ممنوع وكما ان
الدلالة على المجموع في مرتبة واحدة بان لا يكون انتقال الذهن الى احدهما مترتبا على الانتقال الى الاخر بحيث لا يكون مغايرا للدلالة على الكل والجميعة بل الاحتياج من اللوازم
حال قيام المستفاد من اللفظ ابتداء هو الحصول عند الحصول وتستفاد الانتفاء عند الانتفاء من ذلك المعنى على حسب بداهة فيها انتقال اذ ترتب احدهما على الاخر
مع انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط نسبة سلبية تامة فالدال عليه لا كانت مدلولة الشرط فلا بد ان تكون موضوعة بازائه فيلزم وضع الحرف بازاء معنى خبري والنسبة
تامة والتركيب لا يلائمه او يحرف باسره موضوعة بازاء المعاني النسبية الرابطية الغير المستقلة بنفسها وان كان هو الحيثية التركيبية فمع انها في حكم الحروف ومعانيها
امور نسبية كمعاني الحروف ان اللازم من وضعها بازاء نسبة لا يحقها ما عرفت في مبحث الالفاظ من كون الجمل موضوعة بازاء الروابط والنسبة بين معاني المفردات
فوضعها بازاء ذلك المعنى غير الوضع الاول مع انه نوع جملة لا تدلها على ان هذا الوجه فانما يكون المدلول منطوقا لا مفهوما كما عرفت في المقدمة من ان المنطوق هو المنطوق
الصريح وربما يستدل له بان المدلولات الالتزامية غير مقصودة بالكلام فان كان المفهوم لو لا التزامية لما قصد بالكلام فيلزم استعمال اللفظ في معنيين وان لم
يقصد به فلا وجه لحمل اللفظ عليه وفيه ما مر من ان ارادة المدلول الالتزامي من اللفظ لا يكون استعمالا فيه وحاجة التعاقب في وجوه الاول ان التعليق
لشرط لو دل على الانتفاء عند الانتفاء لكانت دلالته باحد الثلث وكلها منتفية اما انتفاء المطابقة والتضمن فواضح واما الالتزام فلان من شرطها اللزوم عقلا او عرفا وهو
لكلا منتف وفي المقام والجواب عنه ظاهر مما مر الثاني ان تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج من ان يكون شرطا
الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى يضم اليه آخر فانضمام الثاني شرط في القبول ثم علم ان ضم امرأتين الى الشاهد
يقوم مقام الثاني ثم علم بدليل ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى والجواب عنه اولا ان استفادة المفهوم من جملة الشرط
غير متوقفة على استفادة توقف حصول مضمون الجزاء على حصول الشرط منها حتى يلزم كون المدخول شرطا فيتوجه عليه ما ذكر لما عرفت في الوجه الاول في دلالة التحقيق وثانيا
لو سلم انحصار وجه الاستفادة في ذلك فلا ريب ان الظاهر من التعليق على امر معين انحصار الشرط في المدخول كما مر بيانه وثالثا ان هذا انما يتم لو ادعى الملازمة بين الانتفاء
عند الانتفاء في الجملة بان يكون مفاد الجملة توقف حصول الجزاء في الخارج على حصول مدخول الاداة على حسب توقف الشيء على علته التامة في ذلك الوجهان مقتضيه
التعليق لزوم انتفائه عند انتفاء الشرط او لا يكون له شرط آخر يقوم مقامه فان توقف احد الشيئين على الاخر يتحقق بترتبه عليه في بعض الاحوال الا ترى ان مقدمة الشيء
قد يتعدد ويعد كل منها مقدمة لذلك الشيء مع ان التوقف مأخوذة في حقيقة المقدمة فان قلت ان هذا القول يعني المفهوم حقيقة او مجازا في لزوم الانتفاء
الانتفاء الشرط لانحصار الشرط فيه من الخارج ومع عدم ثبوت ذلك كان ثبوت الحكم محتملا وذلك القائل يجوز ان يكون له شرط اخر في الواقع يقوم مقامه وهذا
ما يقول به النافون ايضا فما الفرق بين القولين قلت تظهر الفائدة بينهما فيما علم انحصار الشرط فمن قال بثبوت المفهوم يحكم بانتفاء الحكم بحسب الواقع عند انتفاء
الشرط فلو ورد دليل على ثبوته يعارض المفهوم عنده ومن نفاه لا يحكم بذلك بل يحتمل ثبوته في الواقع مع انتفاء الشرط ايضا فلو ورد دليل عليه لم يعد من
المعارض لم يقع الجواب عنه بما ذكره اذا علم وجود ما يقوم مقامه كما في المثال المذكور الذي ذكره لم يكن الشرط وحده شرطا بل الشرطان احدهما فيتوقف لا بعدم الا
بعدمهما وان لم يعلم لم يبطل كلام المعترض في البحث كان الحكم منحصرا به ولزم من عدمه عدم المشروط الذي ذكرنا معينه نظرا فان هذا مستند لو كان النزاع في
الشرط المصطلح وهو الذي يكون فيه الملازمة مع التعدد وان الشرط حقيقة اذ صدق احد الامرين المفهوم مادة من اعتبارها اولا في جملة
الشرطية فلا يتجه فيه ذلك لوضوح التعدد وعلى الا ورد انه ما كان كلا من الجملتين تعيين الشرط فيهما معا والجمع بينهما بالحمل على التخيير فيكون التعليق على
الامر الحدد كما في قولك اعط زيدا درهما ان جاءك او اكرمك وهذه الاية كما ترى او قضية وجوب ايقاع الفعل مع وجود الشرطين والدليل عليه مع انتفاء
تعدد التسبيب بتعليق المسبب الثالث انه لو كان التعليق دالا على الانتفاء عند الانتفاء لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا والجواب الاستدلال بالاية لا ينافي الدلالة وعدم الملازمة بين انتفاء الدلالة
هنا وبين انتفائها مع انتفاء القرينة بتسليم اما بالوضع او بالالتزوم وعلى الوجهين لا يختلف باختلاف الموارد الا انه لا يلزم في المستدل به هو
حرام مطلقا ظاهر في منع الاول وعلى الدلالة ويمكن تقريب الاستدلال على ذلك بانه لو ثبت لوجب حمل الاية على انتفاء التحريم عند عدم ارادة التحصن باعتبار خلوها
عن القرينة واللازم باطل لحرمة الاكراه مطلقا وظهور المعالم جملة عليه حيث اجاب عنه بانا سلمنا ان الاية تدل بظاهرها على عدم تحريم الاكراه حيث لم يردن التحصن لكن الاجماع القاطع عارضه
والريب ان الظاهر يدفع بالقاطع وفي كلام بعض المحققين تقريره بوجه اخر وهو انه لو ثبت لما منع التعليق في الاية لما عرفت من ان ثبوت المفهوم على وجه

اللزوم ومن شرطه ان لا يكون الشرط قد خرج مخرج الغالب اذ المفهوم في مثله كما ستعرفه من قبيل المسئلة والشرط المذكور في الاية كذلك بناء على تحقق

[illegible]

الطلب بغم البعيد ... فان الظاهر ان المعلق على الشرط هو التعلق ... فلا فرق في ذلك الحكم بين ان يكون الطلب مستفادا
من صيغة الامر والنهي او من مادة ... وما في حكمها كلفظ الايجاب والتحريم وعلى ما ذكرناه ... الشرط ... من انتفاء الشرط انتفاء ...
التحريم ... الواسطة الخامس انه يشترط في تحقق المفهوم امور الاول ان لا يكون الشرط ... الغلب ... الشرط غالبيا
... فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ...
... الاطلاق ... الشيوع ...
...
قال المحقق القمي في القوانين ...
...
...
... الثاني ان لا يكون الشرط محققا للموضوع
...
... الثالث ان لا يكون حكم المنطوق ...
... الرابع ان الجملة الشرطية ... التعليق في الوجود ...
...
[illegible]

[illegible]

انما هو افادة تعليق الحكم على الوصف نفي الحكم من حيث هو مع قطع النظر عن الاصول الخارجية كما هو المبحوث عنه في نظايره ونقول العلامة في نهاية ان الاقرب ان تقييد الحكم بالصفة لا يدل على النفي الا ان يكون مما لا مع ما فيه مما ستعرفه في ذيل المسألة خارج عن محل الكلام وكذا الحال في المحكي عن ابي عبد الله البصري من انه لا يدل الا اذا ورد الخطاب في مقام البيان كما في قوله في سائمة الغنم زكوة او كان للتعليم وتمهيد القاعدة كما في قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او الصفة فليتحالفا وليترادا او كان غير محل الوصف داخلا تحته كالحكم بالشاهدين حيث ان الشاهد الواحد داخل فيهما [illegible] دون العدد باعتبار ان الملحوظ هنا انضمام احد الشاهدين بالآخر فيرجع الى الوصف فان نفي الحكم عن غير محل الوصف في جميع المذكورات باعتبار القرينة الحاصلة التعليق على الوصف من هذا الباب قيل بدلالة التعليق على الوصف على النفي بلحاظ كونه مسبوقا بالمطلق كما مرت اليه الاشارة في الامر الثاني ونحوه او كان التقييد بالوصف بيانيا كما اذا كان المتكلم من العلم بعواقب الامور فاراد بالعالم او المطلق العموم ثم بدا له تقييده بالوصف اذا عرفت فاعلم ان في المسألة اقوالا عديدة الاول ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على نفيه عن غير محل الوصف وهو مختار كثير من المحققين ومنهم السيدان والفاضلان [illegible] وشيخنا البهائي والفاضل التوني كما عن الآمدي والغزالي والفخري وغيرهم بل قيل انه مذهب اكثر الثاني انه يدل على ذلك وقد حكاه التوني عن الشيخ واكثر العامة الثالث انه يدل عليه اذا ورد الخطاب في مقام البيان او التعليم وتمهيد القاعدة وكان غير محل الوصف داخلا فيه والا فلا [illegible] مرجعه الى القول بالنفي بملاحظة ما مرت اليه الاشارة في الامر الاخير كقول العلامة بعدم الدلالة الا اذا كان علة وتوقف فيه الشيخ في العدة حيث قال بعد نقل حجج الفريقين [illegible] وهو المحكي عن بعض افاضل المتأخرين ايضا والاقوى هو القول الاول لوجوه الاول انه لو دل لكانت باحد الثلث المعروفة من ان انواع الدلالة اللفظية وهي منحصرة في الثلث وكلها في المقام منتفية اما انتفاء المطابقة والتضمن فواضح [illegible] فلا ريب في انتفائه [illegible] او الهيئة التركيبية بازاء المفهوم حتى تكون الدلالة بالنسبة الى المفهوم المجموع مطابقة وبالنسبة الى كل منهما تضمنا وقد عرفت فساده في الامر الاول مضافا الى انه لو تم لكان المدلول منطوقا لا مفهوما واما الالتزام فلان ثبوته عقلا يتوقف على وضع الصفة او الهيئة بازاء معناها مقيدا بالانتفاء عند الانتفاء وهذا مما تقتضي بفساده ضرورة العرف واللغة [illegible] الحكم على الوصف وبين انتفائه في غير محله بحيث يلزم من تصور الاول تصور الثاني ومن البين ان كثيرا ما يتصور الاول ولا يحصل منه الانتقال الى الثاني بوجه الا ترى ان قول القائل رأيت راكبا او رجلا عالما لا يفهم منه عدم رؤيته غير الراكب وغير العالم قطعا وكذا قول السيد لعبده اشتر رجلا كاتبا لا يستفاد منه عدم [illegible] غير الكاتب بوجه ولو قال بعد ذلك اشتر غير الكاتب ايضا لا يكون مناقضا للاول كما لو قال لا تشتر غير الكاتب لا يكون تأكيدا الثاني انه لا ريب في عدم ارادة المفهوم في غالب موارد الاستعمال في العرف واللغة قطعا سيما في الاخبارات لوضوح ان المتكلم في نحو قوله جاءني عالم او عادل في البلد او رأيت العالم او العادل واكلت حامضا او حلوا او شربت ماء حبشيا او بعت عبدا روميا او اشتريت فقيرا الى غير ذلك لا يريد الاخبار عن عدم مجيء غير العالم او غير العادل او عدم رؤيته غيرهما [illegible] الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من العرف واللغة قطعا [illegible] عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم [illegible] فان وجوب الزكوة هو نفس قوله [illegible] فيه فقد انتفى وجوب الزكوة [illegible] التفصيل بين الاخبار والانشاء [illegible] عدا القول الذي هو [illegible] في انتفاء الدلالة [illegible] ودليل من فصل بين الاخبار والانشاء [illegible] ارادة المفهوم في التعليق بالوصف [illegible] اليه الاشارة ومع شيوع الاطلاق [illegible] الثالث انه لو دل لكان قول القائل [illegible] على غير العالم او الشاعر [illegible] المفهوم في نحو ذلك موجودة [illegible] ومصاحبة غير [illegible] الى غير ذلك [illegible] الرسول [illegible] فائدة الا قليلا او كثيرا [illegible] من انتفائه انتفاء الحكم [illegible] او له [illegible] في نفي الحكم [illegible] التقييد

في الجميع بل قوله

في الجميع بل قوله [illegible] الرسول لما كان لذكر الاسلام فائدة كما افرع في ذلك وقد مر سابقا ان الكلام في اعتبار المفهوم مع انتفاء الفائدة وكذا يحكى استفادة العلية من خصوص المقام [illegible] مع ان الاستفادة من اللفظ [illegible] بطلان الوضع [illegible] اهل اللغة في الدلائل الالتزامية [illegible] معاني مراد الالفاظ [illegible] العرف [illegible] ما فصلنا في ذيل المسألة السابقة في التنبيه الاول عند الجواب عنه حيث استند اليه من اثبت الدلالة في التعليق على الشرط [illegible] العلية [illegible] الحكم بها [illegible] كان الوصف نكرة كقول القائل اكرم رجلا عالما [illegible] العلية من خصوص المقام [illegible] اللفظ [illegible] الوصف للتقييد [illegible] احتمال فائدة لغير نفي الحكم [illegible] الرابع ان تعليق الحكم على وصف هل يقتضي نفي الحكم عن ضد ذلك الوصف او نقيضه على القول بثبوت الدلالة [illegible] فيلزم ان يكون مفهوم الوصف في قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نفي وجوب التبين عن نبأ العادل [illegible] على القول بثبوتها في غير الصيغ [illegible] بالاسلام [illegible] انتفاء الحكم عن النقيض وهو غير الفاسق [illegible] على القول بالدلالة [illegible] العنوانات [illegible] انتفاء الوصف [illegible] الضدين [illegible] هو نفس الذات [illegible] للموضوع الحكم [illegible] اعتبار الضد هو الوصف المضاد [illegible] في موضوع واحد [illegible] لو كان الموضوع في المنطوق ونقيض الوصف كقول القائل ان جاءك غير الفاسق [illegible] الوصف المضاد [illegible] ثبوت الدلالة فيكون المنفي في المثال وجوب اكرام الفاسق وقد صرح بعض الافاضل [illegible] الوصف [illegible] العبرة في حكم الاستثناء [illegible] تعليق على نقيض الوصف [illegible] الخامس ان حقيقة المفهوم على القول بالدلالة نفي الحكم عن محل الوصف من افراد الموضوع [illegible] جميع الاجناس [illegible] في الغنم السائمة زكوة [illegible] معلوفة الغنم [illegible] المعلوفة من جميع الاجناس [illegible] زكوة من معلوفة البقر والابل [illegible] العنوانات ان تعليق الحكم على الوصف هل يدل على نفي الحكم عن غير محل الوصف [illegible] الوصف عن نفس الموضوع [illegible] ان يكون الوصف [illegible] كما في سائمة الغنم زكوة [illegible] المعلوفة في جميع الاجناس [illegible] السوم [illegible] لوجوب الزكوة [illegible] السادس قال الفاضل التوني في الوافية بعد نقل الخلاف في حجية المفاهيم [illegible] ثمرة الخلاف [illegible] الاصل [illegible] الغنم المعلوفة زكوة [illegible] السائمة زكوة [illegible] الاصل [illegible] المفهوم في هذا القسم [illegible] من المنطوق [illegible] المذكورة [illegible] ورد دليل على خلاف الاصل [illegible] حجية المفهوم [illegible] الاصل [illegible] الدليل [illegible] التراجيح [illegible] المفهوم [illegible] كان احدهما [illegible] الاحتياط [illegible] وعلى الوجوب [illegible] في حكم [illegible] الاباحة [illegible] النجاسة [illegible] الطهارة [illegible] الاستصحاب [illegible] حجية الاستصحاب [illegible] الطهارة في الاشياء [illegible] الاطلاق والتقييد [illegible] المنطوق وهنا [illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible] الكلام [illegible] الوصف [illegible] كون الحكم مع انتفاء الوصف [illegible] الموضوع [illegible] الشرط والوصف [illegible] التفصيل [illegible] مصباح اختلفوا في ان تقييد الحكم بغاية هل يدل على انتفاء الحكم عما بعدها [illegible] الكلام في المسألة يتوقف على رسم امور اولها ان المراد بالغاية [illegible] المسألة السابقة [illegible] العنوانات [illegible] التقييد بالغاية [illegible] حكم ما قبلها عما بعدها [illegible] الاصوليين والمحكي عن البعض [illegible] انتفاء الحكم ما قبل الغاية عما بعدها [illegible] التقييد بالغاية [illegible] البصرة الى الكوفة [illegible] الغاية [illegible] العنوانات [illegible] انتفاء الحكم [illegible] ما قبل الغاية عما بعدها [illegible] اللفظ على [illegible] المطلوب [illegible] الغاية [illegible]

انتفاء الحكم على انقطاع الحكم الحاصل عند الغاية بعد فرض خروج الغاية عن المغيا بمعنى الخلاف فيما علم حسب ما جرى فيما بعدها وان لم يشمله العنوانات لما عرفت من ان المراد بالقائم

هنا مدخول الى وحتى عن مورد البحث نفى الحكم عما بعدها الا من بقيتها ما قاله بعض الافاضل من صحة ادراجها في العنوانات بعد فرض خروجها عن المغيا نظرا الى افادة الغاية لا

وجه له اذ هو ناش من الخلط بين ما هو محل الكلام في المقام وبين الغاية بمعنى نهاية الشيء فكيف كان فيما فرق ان محل البحث في المسئلتين وان كان المبحث عن الغير تحاد

المقام ثانيها ان الخلاف في دلالة التقييد بالغاية على نفي الحكم عما بعدها وعدمها في المقام يتصور على وجهين احدهما ان يكون الخلاف في ان التقييد الحكم بالغاية هل يدل على نفي

جنس ذلك الحكم عما بعدها بحيث لو ورد دليل على ثبوت الحكم منه على جهة الاستقلال عارضه مفهوم الغاية على حسب الخلاف في مفهومي الشرط والوصف فقوله من حل الصوم الى الليل

الليل يدل على عدم وجوب صوم ما بعد الى الليل على وجه الاستقلال بان يكون مطلوبا آخر غير الاول ثانيهما ان يكون الخلاف في ان التقييد بالغاية هل يدل

على انقطاع ...

[illegible]

والغرض بما يكون مطلوبية

[illegible]

ببيان الدخول فيما التفصيل بمنفصل بحسب كلام بقول القائل بعت ذلك البستان الى الحائط فانه كان له جدار او بعت هذه القطعة من الارض الى تلك الشجرة
اذا كانت من توابعها والخروج في غيره كالا في قول القائل حفظت القرآن من اوله الى سورة الانعام مثلا وهكذا في غيره من التفاصيل ودعوى ثبوت الوضع على
حسب المختار وتفصيل بعضهم على وجه من العرف واللغة مع انه لا يتوقف ذلك من اشتراط الوضع وقد عرفت فيما تقدم انه لا تعقل بالدخول [illegible] دعوى وضع الغاية
الغاية بمعنى الجزء الاخير كالقول بالخروج ودعوى وضعها [illegible] بمعنى الامر الخارجي المتصل [illegible] هذا هو الكلام في نفس الغاية
اما ما بعد الغاية فالمعظم على دلالة التقييد بالغاية على نفي الحكم عنه المحكي عن السيد والشيخ العدم وهذا هو المختار الفاضل القوي وبعض الافاضل [illegible]
والحق عدم الدلالة على [illegible] بكون النزاع في نفي الخطاب المستقل وعدمه وثبوتها على [illegible] بكون الخلاف في نفي دخول ما بعد الغاية فيما قبلها وعدمه على حسب [illegible]
بيانها في الامر الثاني اما الاول فلانتفاء الدلالات الثلث فيه [illegible] المطابقة والتضمن فواضح انتفاؤهما واما اللزوم عقلا او عرفا [illegible]
من اللفظ عند الاطلاق ومن البين عدمه اذ لا يفهم من قوله عز وجل اتموا الصيام الى الليل نفي صوم ما بعد الليل ليس بمطلوب في الواقع بوجه [illegible]
والفجر [illegible] حتى يطهرن ان المقاربة بعد الطهر غير محرم مطلقا ولو من غير جهة الحيض [illegible] بين مفهوم الآية [illegible] الوطي [illegible]
والايلاء ونحوهما وهذا [illegible] ان جعل مدخول الى وحتى غاية للمشي [illegible] ثبوت ذلك الشيء [illegible] الاستمرار [illegible]
فلا معنى الانقطاع والانتهاء المدلول عليهما باللفظين [illegible] الى الكوفة اما السير [illegible] الذي هو المتعلق الطلب
او الطلب المتعلق به [illegible] تقييد [illegible] الخطاب المستقل بما بعد الغاية [illegible] الطلب [illegible] المثال [illegible]
متقيدا بالغاية [illegible] الاستمرار [illegible] بالغاية [illegible]
[illegible] الاستمرار [illegible] مفهوم الغاية [illegible] مفهوم الشرط [illegible] بثبوت الاولى [illegible]
قال [illegible] التقييد بالغاية ان المتبادر من قول القائل حفظت القرآن من اوله الى سورة الكهف مثلا [illegible] ان ما بعد السورة غير محفوظ او غير
مكتوب وهذا واضح بحيث لا يقبل [illegible] وكذا الحال في [illegible] المتبادر من قوله عز وجل اتموا الصيام الى الليل وقوله [illegible] كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض ان ما بعد الليل [illegible] من الليل خارج عن المطلوب [illegible] الصوم المطلوب [illegible] وان حكم ما بعد تبين الخيط الابيض [illegible] لحكم ما
قبله والاستمرار على الاكل والشرب بل ينقطع [illegible] ان يكون غاية للامر المستمر المذكور قبلها وليس [illegible]
واتموا الصيام الى الليل [illegible] الصوم [illegible] بالغاية [illegible] الليل [illegible] الطلب متعلق بالفعل بعد تقييده بما يتعلق به من
[illegible] الاطلاق [illegible] النفس [illegible] كون خطابا مستقلا [illegible] المطلوب [illegible]
الشيء وان كان في نفسه [illegible] المستقل [illegible] التركيب [illegible] العموم الذي [illegible] الليل مطلوب مستقل [illegible]
المعنى بمجرد التقييد بالغاية [illegible] ما بعد الغاية [illegible] المنطوق [illegible]
اللازم [illegible] انتفاء الملزوم [illegible] الامور [illegible] المفهوم [illegible] الافادة [illegible]
الشيء [illegible] التقييد [illegible] التركيب [illegible] عن الوضع [illegible]
[illegible] المعنى المستفاد من اطلاق التركيب المدلول المطابقي [illegible]
بوضع اللفظين [illegible] الاستفادة [illegible] المفهوم [illegible] الدلالة [illegible] العرف في كثير من
المواضع كما مرت اليه الاشارة في اوائل [illegible] الدلالة ان التعليق بالغاية لا يفيد سوى التقييد كالتعليق بالصفة [illegible]
في التسوية بينهما وجعل الفارق بينهما [illegible] والجواب [illegible] الدلالة على نفي دخول ما بعد الغاية فيما قبلها [illegible] الدلالة على
الخطاب المستقل [illegible] الدلالة [illegible] كلام [illegible]
المثبتين ايضا ثبوت الدلالة على الوجه الاول [illegible] النزاع [illegible] الدلالة [illegible]
بما مر تنبيهات الاول ان ما ذكرنا في نفس الغاية وما بعدها [illegible] البداية [illegible] في دخول البداية في المحدود وعدمه
[illegible] دلالة التعليق عليها [illegible] الحكم [illegible] المقامين [illegible] نفس الغاية [illegible]
لفظ الى [illegible] الغاية [illegible] انقطاع الحكم [illegible] الجزء الاخير [illegible]
ويستفاد من اطلاق التقييد بها [illegible] ما بعد الغاية [illegible] البداية [illegible]
[illegible] الشيء او الجزء الاخير [illegible] المتصل [illegible] الاطلاق [illegible] البداية [illegible] التركيب [illegible] البداية [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] البداية [illegible] الخطاب المستقل [illegible] التعليق بالغاية [illegible] البداية
البداية في المحدود [illegible] الاطلاق الدلالة على الخروج [illegible] ذكرنا
المحكي عن الشهيد التفصيل [illegible] القولين [illegible]

من المقاصد في التفصيل

من المقاصد بالتفصيل والغاية الثاني ان حكم ما بعد الغاية على القول بالدلالة على النفي هل هو ما كان قبل البداية ام الامر المحكي عن الغزالي الاول حيث نظر
الى الدلالة [illegible] تحقق انه كل ما له ابتداء وغاية يقطع البداية [illegible] الحكم فيما بعد الغاية الى ما كان قبل البداية [illegible] حكم الشيء بعموم او
اطلاق [illegible] الاول مع تحديده ببداية ونهاية [illegible] يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما كان قبل البداية [illegible]
والقواعد [illegible] بين القولين [illegible] في جواز استصحاب حكم ما قبل الغاية لما بعدها على القول بعدم الدلالة [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] عدم ثبوت المقتضي استمرار الحكم الى ما بعد الغاية [illegible] المقام [illegible] على هذا القول [illegible] الدلالة [illegible]
الدليل على [illegible] الحكم [illegible] جواز استصحاب حرمة [illegible] الحائض عند انقطاع الدم قبل الغسل [illegible] مع قطع النظر عن عموم ما دل على حليته
[illegible] انقطاع الحكم بالتقييد بالغاية [illegible] حتى يطهرن على القولين مصباح اختلفوا في مفهوم الحصر [illegible] الحكم على المورد ونفيه عن غيره
على بعض الوجوه [illegible] وفاقية وخلافية [illegible] الوفاق من الخلافيات [illegible] المرام [illegible] الكلام [illegible] الحصر
[illegible] العطف [illegible] الخلاف [illegible] العربية [illegible] النفي والاثبات
منطوقا وكذا النزاع في افادة ما وليس [illegible] المعنى فان الاستثناء من النفي اثبات [illegible] الاستثناء [illegible] الكلام [illegible]
الدلالة [illegible] منطوق او مفهوم [illegible] وعلل بعضهم بان الموضوع [illegible] الكلام [illegible]
بينهما [illegible] الموضوع وعدمه [illegible] الاستثناء [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] النفي والاثبات بالمنطوق [illegible] بعض الافاضل [illegible] المفهوم [illegible]
بالجملة [illegible] النهي [illegible] التعبير
عن النفي المستفاد من الاستثناء بالمفهوم [illegible] المطلق [illegible]
نفي الاطلاق [illegible] مفهوم الاستثناء [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] الحكم [illegible]
الكلام [illegible] الاستثناء [illegible] القول [illegible] القوم [illegible] الاستثناء [illegible]
الوصف والغاية على القول [illegible] الحكم [illegible] المثال [illegible]
[illegible] المحققين [illegible] القول
[illegible] المنطوق [illegible] الاستثناء [illegible] المنطوق في المثال [illegible] القوم
[illegible] الاستثناء [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] التخصيص [illegible] المنطوق [illegible]
الصفة والغاية حيث الاطلاق [illegible] التخصيص [illegible]
ان مقام الشرط والصفة والغاية [illegible] التقييد [illegible] المستثنى [illegible]
بوضع الاداة التخصيص [illegible] المستثنى [illegible] الاستثناء [illegible] التقييد [illegible]
[illegible] الشرط والغاية [illegible] الاستثناء من
الاثبات [illegible] الكلام [illegible] الاستثناء [illegible] الحصر [illegible]
فقد اختلفوا في افادة الحصر [illegible] احدها انها تفيد الحصر وهو قول الاكثر بل ادعي عليه اجماع النحاة [illegible] كلام [illegible] والسكاكي
وصرح ابي علي الفارسي [illegible] علماء اللغة [illegible] ثانيها انها حقيقة في التاكيد مجاز في الحصر [illegible]
وجماعة [illegible] ثالثها اشتراكها لفظا بين المعنيين [illegible] الحصر [illegible] التاكيد [illegible]
المشترك بين الامرين [illegible] الحصر [illegible] المعنيين [illegible] التاكيد [illegible]
ذلك [illegible] الحصر [illegible] الافادة [illegible] القول الاول
[illegible] التاكيد [illegible] القرينة [illegible] الحصر والتاكيد [illegible] التوقف او
الاشتراك [illegible] الاكثر للاجماع المحكي عن المتقدم بالشهرة والنقل عن ائمة التفسير واللغة كما حكاه
التفتازاني [illegible] اللغة [illegible] اتفاق اهل اللغة عليه حيث قال لم اطلع على مخالف لذلك [illegible] الجوهري والفيروزابادي
والتبادر فان المتبادر من قول القائل انما زيد شاعر [illegible] واستدلال العلماء [illegible] بقوله انما الاعمال بالنيات
على اشتراط صحة العبادات بالنية وقوله انما الولاء لمن اعتق على اثبات [illegible] المعتق [illegible] المسند اليه [illegible]

الاول ان كل ما يصح بالنية ومن البين ان توقف صدقه على بطلان نقيضه [illegible]

[illegible]

المذكور الخلاف تحقق

المذكور السعد التفتازاني [illegible]

[illegible]

اتحاد المفهوم مع الشخص حيث يطلق عليه باعتبار حصول ذلك المفهوم في ضمن الشخص كونه منسوبا جماعة فلا يرد الاشكال باعتباره حاكيا الا اذا حمل الشخص على المفهوم
الذهني فان الموضوع في القضية ذلك المفهوم والمقصود الاخبار عنه باعتبار الشخص فالحكم ان يكون الحمل فيه متعارفا الا ان المحمول هو عين الفرد وليس المفهوم
منسوبا جماعة والكون الفرد مخصوصا في ضمن المفهوم كما هو المعتبر في الحمل المتعارف والمتواطي الا ان المعتبر في الحمل المتواطي ان يكون المحمول عين الموضوع ولا يعقل
كون خصوص الفرد عين المفهوم فيلزم ان يكون الحمل باطلا لكونه كذبا واما الثالث فمع انه لا يتم في المعرف باللام حيث لا يفيد العموم عند الاطلاق بل يكون ظاهرا
في الجنس ان حمله قولنا العالم زيد مثلا لان كل عالم زيد يلزم ادعاء المتكلم كما عن التفتازاني في جعله وجها للاستفادة الحصر في المقام لكن افادة الحصر
بالحاكي لم يعهد شيء من المحاورات والاشياع الاخبار عن الحصر عرف العادات بالموجبة الكلية مع كون المحمول جزئيا حقيقيا ولعل ذلك ايضا من طرق الحصر
من البين خلافه واما الرابع فمع انه ايضا خلاف الظاهر والاية الا بدليل وان كان اللام حقيقة ايضا في الحاكي استعماله في ما يكون موضوعا للاشارة الى
المدخول بما هو كان وهذا يعم جميع معانيها انه خارج عن محل الكلام الا ان الظاهر كلا العموم وتوقع البحث في الوصف العرفي مطلقا بل صرح بذلك بعض الفحول حيث
قال ومن طرق الحصر تقديم حيث لا عهد واما الخامس فلانه لا معنى النكرة والوصف المعرف في الحد وهو مبتدا فلا يمنع لوازم ذلك المعنى مع انه خلاف
ما هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق بل مجاز عند جماعة كما ستأتي بيانه في المباحث اللاحقة انشاء الله تعالى فيتعين ان يكون المراد بالوصف المقدم المعنى الثاني وهو
الجنس باعتبار وجوده في الخارج ولا يمنع ذلك الا مع كون المعرف خاصا منطبقا على جميع وجودات الطبيعة والا كان متحدا مع بعض وجوداته وهذا لا
في تقضية الحمل لان موضوع القضية على ذلك التقدير هو الوجود او الوجود المطلق المتصف من البين توقف صدق ذلك المعنى على انحصار وجود الطبيعة
الخارج في الفرد الخاص حقيقة او ادعاء والا كان كذبا فهذا هو وجه الدلالة في المقام الاخير ولكن فيه نظر لما بان اطلاق الكلي على الفرد يفيد الحصر
لو اريد باللفظ الموضوع للكلي الطبيعة الخارجية ويطلق على فرد خاص من افراده مع ارادة الخصوصية من الخارج كما لو قيل جئني بانسان واشير الى زيد حيث
يراد بالانسان الطبيعة الموجودة في الخارج اذ الاطلاق مستلزم للحمل الضمني حيث ان التعبير عن شيء بلفظ في حكم الاخبار بانه هو وحينئذ اريد باللفظ معنى
او اطلق على شيء كما في الفرض كان من باب حمل المعنى على المعنى والموضوع فرع الطبيعة الخارجية والمحمول خصوص الفرد ويكون الحمل مواطاة فيقتضي حمل
الفرد مع جميع وجودات الطبيعة ولا يمنع ذلك الا مع انحصار وجودها في الفرد الخاص واما اطلق اللفظ على شيء ولم يرد به معنى سوى ذلك الشيء كان
من باب حمل المعنى على اللفظ كاطلاق لفظ زيد على مسماه فيكون في حكم الاخبار بانه هو مسماه فيصح حمل معنى على لفظ ولا العكس لتغايرهما الا
ان يراد باللفظ المسمى فيكون المفاد في المثال ان هذا مسمى بزيد فهو راجع الى الحمل المتعارف ويأتي تفصيل الكلام في هذا الباب في
المباحث الاتية انشاء الله تعالى وههنا وجه اخر لاستفادة الحصر من تقديم الوصف ذكره الاستاد العلامة الشريف قده وهو ان الطبيعة الخارجية
باعتبار تكثر وجودها في الخارج متعددة فان حمل الفرد الخاص على جميع وجوداتها فيلزم الحصر القضية الاتحاد وان حمل على بعضها من غير تعيين
فيلزم اجمال الحكم لعدم تعيين الموضوع وهو مناف للحكمة وفيه ان المبحوث عنه في المقام ثبوت الدلالة بحسب اللفظ وقضية هذا الوجه ثبوتها عقلا
ان الكلام في دلالة تقديم الوصف من حيث هو على الحصر مع قطع النظر عن الخارج كما هو المقرر في سائر المباحث من نظائره وفي البيان ورود الحمل
في مقام البيان قرينة عقلية والكلام فيه مع ان دعوى كون الحمل كذلك في جميع موارده في حيز المنع ثم ان هذا الوجه على حسب بنائه انما
تاخر الوصف المعرف وكونه خبرا كما في قولك زيد العالم الا ان ارادة الجنس من حيث هو امانع منها لكن العدول من الوصف المنكر الى المعرف
مع ان المتعارف في الحمل المتعارف وقوعه منكرا كاشف بانه يدل على ارادة الطبيعة الخارجية من اللفظ لافادة الحصر اذ لا يصح ارادة الطبيعة
الحاصلة في الذهن بملاحظة حصولها في الذهن بهذا العموم صحة حملها على شيء من افراد الطبيعة نظرا الى تغاير الوعائين وقد ادعى التفتازاني
اتفاق علماء البيان على افادته الحصر ايضا وربما ساعد التبادر ايضا لاسيما مع فصل التمييز لعلم نقول بانه بنفسه يفيد الحصر فان قلت ان
الحصر المستفيد مع تاخر الوصف انما هو فلا وجه للعدول عنه الى التقديم مع كونه على خلاف مقتضى الترتيب الطبيعي كما شاع في كلام الفصحاء و
البلغاء قلت ان التقديم ابلغ واظهر في الحصر مثلا قال بافادته الحصر بعض من انكر الدلالة مع التاخير ولعل الوجه حمل خصوص الفرد على الطبيعة الخارجية مع
التقديم حيث ان قضية الحمل اتحاد الخصوصية مع الطبيعة ادعاء بخلاف العكس فان حمل الطبيعة على خصوص الفرد لا يقتضي انحصار وجود الطبيعة فيه ولا
يلزم منه دعوى اتحادها مع الخصوصية فتدبر جيدا فكيف كان فلا فرق في الحكم المذكور بين ان يكون الوصف المعرف مفردا او جمعا كما في قوله عز وجل
الرجال قوامون على النساء او اسم جمع كان قولك القوم بنو عبد الله وقد يحكى عن التفتازاني نقل الاتفاق على الجمع كذا اجرى الوجه المذكور في
الوصف المضاف اذا كان مبتدأ كما في قولك صديقي زيد وصاحبي عمرو ونحو ذلك وقد اورد على هذا الوجه بوجوه الاول ان الوصف المقدم لو افاد
الحصر للزم التناقض في قول القائل العالم زيد وعمرو فان حمل كل منهما على الوصف على ما هو قضية العطف يقتضي اختصاص الوصف به وانحصاره فيه
هذا تناقض والتالي باطل بشهادة صحة ذلك الكلام عرفا ولغة والجواب ان الحمل في المثال كلا التخصيص الاول وحمل منهما على الموضوع منفردا
ليتجه على الثاني حيث اخبار بشيئين دون الاول الذي المخبر به امر واحد هو المجموع فيفيد انحصار الوصف فيهما معا فان الاختصاص الحقيقي بالمجموع والفرد منهما معا
لا كل منفردا فلا تناقض الثاني انه لو افاد الحصر لزم ان يفيد الوصف المنكر ايضا اذا حمل على الشخص كما في قولك زيد عالم او انسان لان الوجه فيه

الثاني اتحاد الطبيعة

الحمل باتحاد الطبيعة مع الفرد الخاص في الخارج وهو ات في الوصف المنكر ايضا والجواب عنه قد عرفت مما بيناه من ابطال احتمال ارادة الجنس من حيث هو من
الوصف المقدم من ثبوت الفرق بين الحملين وشيوع حمل الكلي على خصوص الفرد في القضايا المتعارفة لبيان الاندراج عند جهل السامع به بخلاف ما لو
حمل الفرد على المفهوم الكلي اذ قضية الحمل اتحاد الفرد مع ذلك المفهوم ولم يعهد في العرف والاخذ كون الحمل في تلك القضية مواطاة فيفيد الحصر ويتضح الفرق
بذلك وقد اجاب عنه التفتازاني بان الوصف المنكر اريد فرد ما من الطبيعة لان التنوين فيه للتنكير وهو موضوع لتقييد الطبيعة بفرد منتشر وقضية الحمل
اتحاد الموضوع مع واحد من الافراد ووجود من وجودات الطبيعة ولا يلزم من ذلك انحصار وجود الطبيعة في الخارج في ذلك الفرد بل هو لازم على تقدير الحكم
باتحاد الموضوع مع كل فرد من افراد الطبيعة كما في صورة ارادة الاستغراق ونظر فيه بعض الافاضل بان الوجه لما فاته لما مر وعدم ما يكون المراد بالمحمول في القضايا المتعارفة
المفهوم الكلي لا الفرد مما شيوع ارادته في المحاورات والاستعمالات المجازية في جميع اللغات وهو محل نظر الظاهر اتفاقهم على ذلك حيث صرحوا بان المراد بالموضوع
في القضايا المتعارفة المصداق وبالمحمول المفهوم ولازم كون التنوين للتمكين لا للتنكير وعكسه يورد عليه بان من ذكرها اريد منه مفهوم كلي صادق على كل واحد من الافراد
على البدل فمع قرينة اتحاد الموضوع معه يلزم ان يتحد وجوده مع وجود الكل الافراد فيلزم الحصر فيه والا لا تتعدد فرض كون فرد ما مفهوما كليا صادقا على كثيرين
كان قضية الحمل ايضا اتحاد ذلك المفهوم الكلي مع الفرد الخاص ولا يلزم منه اتحاد الموضوع مع جميع افراد ذلك المفهوم كما في صورة ارادة الجنس من الوصف المنكر على حسب
ما بينه اذ هو في حكم الجنس وثانيا ان تنوين التنكير موضوع لتقييد الطبيعة بصدق فرد ما وهو لوحدة الخارج كما هو المتبادر والمفهوم الا انه الوحدة المعينة
وضعها هو الوحدة المطلقة الجامعة للوحدة المعينة ولذا قلنا بكون النكرة فيها اذا اطلقت على الواحد المعين في الخارج المبهم عند المخاطب كما في قولك
جائني رجل حقيقة فالانتشار غير مأخوذ في حقيقة النكرة نعم يكون ظاهرة فيه عند الاطلاق فالمراد بالوصف المنكر عند حمله على الفرد الخاص في القضايا المتعارفة
على تقدير تنكير التنوين الوحدة المطلقة بقرينة الحمل دون المنتشرة واللازم في اتحاد الواحد المطلق مع الفرد الخاص والدالة على اتحاد الموضوع مع جميع الافراد بل لو تم
الوجه المزبور للتسع لارادة الوحدة المنتشرة فكلا هو الثالث انه على المشهور مسلك المنطقيين ارباب العلوم السيما المنطقيين منهم ان احد ما ان
المراد بالموضوع الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم الكلي والثاني ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف وقد نقل جماعة والاول ان الفرد الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا
بل ادعى المحقق الشريف عليه الضرورة وصحة حالة الا مراجعة الى مراجعة الفطرة السليمة وعن بعضهم في الثانية كالرازي ان الاسم يحتمل المطلق ويدل متعين للابتداء
لدلالته على الذات والصفة للخبرية لدلالته على الماهية المنتسبة الى قائم بغيره في الخارج كما يظهر من مقالة الشيخ ومن البين منافاتها
لما بني عليه الامر في الوجه المذكور من كون الوصف المقدم مبتدأ او الفرد الخاص خبرا وقد يذب عن جميع ذلك بجعل الوصف المقدم خبرا كما عن الرازي والعلامة ساجا
وضم ما اليه من الموضوع في القضية ما يقتضيه الكلام لبيان حال من احواله وقد بينا ان هذا التركيب مساق البيان حكمه على حسب ما بيناه وبالجملة ان المتكلم
قد لاحظ الوصف في قولك العالم زيد بنفسه للحكم به النفسه وهو بذلك الاعتبار في حكم الوصف فلا اشكال بحمد الله وسبحانه وجوه الاول ان المنطقيين
قد اتفقوا على ان مثل قولنا العالم زيد والشجاع عمرو والانسان حيوان قضية مهملة وهي في قوة الجزئية مسلم ومن البين ان الجزئية لا تفيد الحصر بوجه الموقوف على
ارادة الاستغراق والجواب عنه ان نظر المنطقيين في البحث عن القضايا الى اقيسة التعليم والاستعمالات اليقينية حيث لم يبحثون عن الامور العقلية
والبحث في المقام عن دلالات الالفاظ وظواهرها التي يبحث عنها الاصوليون ولا منافاة بين ان تكون القضية بحسب العقل في حكم الجزئية وكان اللفظ بحسب العرف ظاهرا
في الكلية مع ان المنطقيين حكموا بكون القضية مهملة فيما اذا كان المحمول وصفا منكرا اعم من الموضوع كما في قولك الانسان حيوان ومحل الكلام هنا ما اذا كان المحمول
اخص الثاني ان الوصف المقدم لو افاد الحصر لكان العكس مفيدا لذلك ايضا لعدم الفرق بين قولنا العالم زيد وزيد عالم في افادة الحمل الاتحاد مع الطبيعة الخارجية
والمقدم مثله والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله والجواب عنه منع الملازمة لما عرفت من الفرق بارادة الجنس من حيث هو في الوصف المنكر مع التقديم المعرف عند
ذكر ادلة المختار وجواز ارادته مع التاخير كما في الوصف المنكر ويكون الحمل متعارفا وما قيل في بيان الفرق من ان المراد بالوصف المقدم الذات الموصوفة بالوصف
فلا يحمل عليه الذات الا مع اتحاد الذاتين وهو مفيد للحصر والمحمول ذات موصوفة بالوصف وحمله على الذات يفيد اتحاد الذات مع الذات المبهمة وهو غير مستلزم للحصر
ان الوصف عارض والعارض قد يكون اعم من الموضوع كما ذكره والاول ولا وجه للفرق باعتبار لو ثانيا القول بالموجب بعد تسليم الملازمة ومنع الاتفاق على بطلانه لما
عرفت سابقا من نقل التفتازاني اجماع علماء البيان عليه مع كونه مذهب جماعة من علماء الاصول ايضا الثالث انه لو افاد الحصر لزم تطرق التغيير بمجرد التقديم
والتاخير وهو غير معهود في الاوضاع ويمنع امتناعه على افادة الوصف المقدم الحصر وقد عرفت حصول اختلاف المدلول ههنا باعتبار اختلاف التركيب باعتبار اختلاف
مدلول المفرد ومعانيه من البين جواز اختلاف مداليل المركبات باختلاف الهيئات بحسب الوضع النوعي او باعتبار اللزوم العرفي حيث من فصل بين اللغة والشرع في افادة الحكم
بارادة العموم في كلام الشارع يفيد الحصر دون اللغة والجواب عنه قد عرفت في ادلة المختار على ان وجه الحصر في المقام المتوقف على تقديم الادلة وما ذكرناه في وجه
الدلالة بان منعها اليه قد عرفت ما بيناه في وجه الدلالة في المقام ان افادة تقديم الوصف الحصر ليس باعتبار وضع المفرد والهيئة التركيبية بل بعضها الحمل على
ما مر بيانه ويشكل ادراج الدلالة في افادة تقديم الوصف اللفظية على ما هو المبحوث عنها في باب المفاهيم كما مر وانظر الى ان المقتضى لنفي الحكم عن غير المذكور
انما هو لزوم اتحاد الطبيعة مع الفرد في الخارج لا العقل حصول الاتحاد مع ثبوت الحكم للغير لما كان الحكم بالنفي انما هو العقل بعد ملاحظة الاخبار عن ثبوت الاتحاد في الخارج كما في
حكم بوجوب مقدمة الواجب بملاحظة الامر به يمكن دفعه بان الكلام في المقام في دلالة اللفظ على نفي الحكم عن الغير بحصول الانتقال منه اليه المصدق بذلك المعنى وما مر يتبعه

حمل التمام في النوع ويحكم به العقل انما هو التصديق بسلب النسبة المتصورة كما ان المبحوث عنه في المسئلة وجوب المقدمة بعد ثبوت اللزوم والكلام فيه
وكيف كان فلا ريب في كون الدلالة على الوجه المذكور مفهوما كما هو ظاهر الاكثر نظرا الى وقوع البحث عنه في مباحث المفاهيم مدعيا بعضهم الاتفاق على
كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا كما لا ينبغي ان يقع خلاف في القطع بانه لا يتعلق بالنفي اصلا انتهى ان المدلول الاولي في قولك العالم زيد اتحاد الطبيعة فاجتمع
وتعدد في الوصف من غير مدلول ثانوي في اللزوم اذ لا يلزم منه كان احدهما ايجابيا والاخر سلبيا فلا يدخل احدهما في الاخر وقيل انه منطوق ولعل فرقا بين المنطوق والمفهوم
بذكر الموضوع وعدمه نظرا الى ان الموضوع في قولك العالم زيد هو الوصف كما مر بيانه وهذا يؤذن بكون [illegible] المنطوق مع
ذلك التقدير وقد عرفت فساده لان في المقدمة وقال في القوانين بعد نقل الخلاف في ذلك والصواب ترك هذا النزاع لان الحصر معنى مركب من اثبات ونفي ويدل على
في احدهما استفاد المجموع من المجموع ولو جعل عبارة عن نفي الحكم عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما مر والتحقيق ان ظاهر انه اذا دل الوجه الاول عن المنطوق خصوص احد
الجزئين بل الحقيقة منهما وهذا كما ترى فان الظاهر اتفاقهم على عدم خروج مدلول الكلام عن احد القسمين مع ان هذا مبني على كون الموضوع في قولك العالم زيد هو زيد دون
الوصف [illegible] المذكور وقد عرفت ضعفه وقوله بان الحصر معنى مركب من اثبات ونفي ان اراد بكون ذلك معنى الحصر [illegible]
حصر النسبة فيما [illegible] المستلزم للاثبات والنفي بل هو حال من احوال النسبة المذكورة والمراد نفي الحكم عن غير المذكور فهذا هو مفهوم الحصر **الثاني**
ان بعض الاصوليين احتمل ان تكون جهة البحث في المقام تقديم ما حقه التأخير فيشمل العنوان تقديم المفعول والحال والتمييز والخبر ونحوها [illegible]
[illegible] العنوان بل هو بحيث [illegible] البحث بالوصف المقدم [illegible] من الوجوه ايضا ما يدل على استفادته من تقديم ما حقه التأخير [illegible] ما ذكره العضدي وغيره من ان خلاف
الترتيب الطبيعي يقتضي وجوها وفائدة [illegible] كثيرة كالاهتمام والتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع وغيرها مما ذكره علماء المعاني وفائدة التخصيص من
احد الفوائد فالحمل عليه محتاج الى قرينة ودعوى كونها من اظهر الفوائد قد عرفت ضعفها [illegible] ومنها الفصل بالضمير بين المسند اليه والمسند نحو زيد هو [illegible]
وزيد هو القائم [illegible] فالمحكي [illegible] علماء البيان ومنهم السكاكي والكاشي انه يفيد حصر المسند على المسند اليه حيث لم يذكروا فائدة سوى التخصيص وقد صرح
البعض [illegible] من الاصوليين [illegible] التأكيد [illegible] وحسن التكلم [illegible]
[illegible]
[illegible] من الفاظ [illegible] التأكيد كالنفس والعين [illegible] الفصل [illegible] كالحروف والزوائد المفيدة للتأكيد [illegible]
بعض العلماء قال التفتازاني والتحقيق ان ضمير الفصل للتخصيص [illegible] الكلام [illegible] صاحب الكشاف
انه للفصل [illegible] التوكيد [illegible] التأكيد [illegible] التخصيص [illegible]
غير الفصل بالضمير [illegible] التأكيد [illegible] المسند على المسند اليه [illegible] العكس [illegible]
الاستعمال وافادة التأكيد وكون المسند [illegible]
[illegible] المبتدأ والخبر [illegible] ضمير الفصل [illegible]
[illegible] المبتدأ والخبر [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] الحصر [illegible] الوضع والمعنى [illegible] الفصل بالضمير [illegible]
في معنيين [illegible] الفصل بالضمير [illegible] الربط والنسبة [illegible] المسند على المسند اليه [illegible]
[illegible] الحصر [illegible] انتفاء اللزوم [illegible]
انتفاء اللزوم [illegible] المسند على المسند اليه [illegible]
[illegible] التأكيد [illegible] الوجه [illegible]
التأكيد موجودة في كل حال والكلام في ثبوته مع عدم التخصيص كما عرفت من كلام التفتازاني وغيره **مصباح** اختلفوا في افادة تعليق الحكم على عدد نفيه عما
عداه زائدا كان او ناقصا كما في كلام الاكثر [illegible] الثمانين جلدة [illegible]
[illegible] مفهوم الغاية [illegible] التعليق على عدد على
دخول الزائد في المطلوب [illegible] بالحكم [illegible] تمام المطلوب [illegible]
[illegible] مستقل [illegible] بعض المطلوب ودخول الزائد فيه [illegible]
عبادات الاكثر [illegible] الثمانين جلدة وتسبيح الزهراء [illegible] والاستغفار في قنوت الوتر وقراءة
القرآن [illegible] النزاع [illegible] المطلوب [illegible] مفهوم العدد [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] مقدمة الواجب [illegible] نفي الحكم [illegible]

ونسلم انه قد يدعى الاجماع

ونسلم انه قد يدعى الاجماع على وجوب اجزاء الواجب [illegible] محل النزاع كما انه [illegible] المقام نفي دخول الزائد في المطلوب [illegible] القول بالدلالة على حسب
[illegible] مفهوم الغاية [illegible] الحكم [illegible] لعدم جواز التفكيك [illegible] ولعدم [illegible] وبعض
التفاصيل المذكورة في المقام وتمثيلهم بصيام ثلاثة ايام [illegible] كون النزاع في دلالة التعليق على نفي الخطاب المستقل عن الزائد [illegible] النزاع
في مفهوم الغاية وقد تقدم [illegible] النزاع في الزائد الناقص [illegible] المطلوب [illegible] الخطاب المستقل عنه ومن
ذلك [illegible] النزاع [illegible] الوجه [illegible] الاكثر [illegible] بالنسبة الى الزائد الناقص [illegible] الاشارة [illegible]
فمحل الخلاف في المقام انما هو دلالة التعليق على عدد [illegible] نفي الحكم عما عداه والا [illegible] نفي الحكم عن الزائد بملاحظة الخارج كما
ورد الحكم في مقام بيان اقصى العدد كقول القائل [illegible] السؤال عن عددهم ومن هذا الباب كثير من المواضع التي [illegible]
في المحاورات وقد يستفاد من التعليق على العدد ثبوت الحكم للزائد بالاولى كما في قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا [illegible]
وثبوت الزنا بالاقرار اربع مرات فان القلتين اذا لم يحمل خبثا فالزائد عليه بالاولى وكذا الحال في شهادة العدل [illegible]
[illegible] او قد يكون العدد الناقص [illegible] الحكم [illegible] الزائد [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] الايجاب والسلب الكليين فان مرجع التفاصيل المذكورة [illegible]
[illegible] ثبوت الدلالة فيما اختاره [illegible] التعليق [illegible] التي [illegible] التعليق [illegible]
نفي الحكم عما عداه [illegible] الوجهين المذكورين [illegible] الاتفاق [illegible]
والتحقيق ان [illegible] الربط والنسبة [illegible] نفي الحكم عن الزائد والناقص [illegible]
بل [illegible] التعليق على عدد نفي الحكم عن الزائد والناقص [illegible]
وملاحظة الخارج كما مر [illegible] الحكم المتعلق بالعدد [illegible] تمام المطلوب [illegible]
كالامر بالتسبيح [illegible] في الصلوة [illegible] والسلام [illegible] تمام المطلوب [illegible]
بعد استحقاق الزائد [illegible] عشرة دراهم [illegible]
فيما [illegible] الموصي [illegible] مال [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] المنطوق [illegible] المفهوم [illegible] القائل له علي عشرة
الا ثلثة اقرارا بالعشرة [illegible] الاستثناء بالمنطوق تارة وبالمفهوم اخرى فيكون الاستثناء لغوا [illegible] المنطوق [illegible] بالعشرة
المخرجة عنها الثلثة [illegible] السبعة [illegible] الحكم [illegible] العشرة [illegible] فلا يكون الاستثناء لغوا [illegible] **الاول** [illegible]
الموارد [illegible] محاورات اهل العرف [illegible] الحكم [illegible] في المحاورات
لا يكون [illegible] نفي الحكم عن الزائد [illegible] العدد [illegible] نفي الحكم عن الزائد [illegible]
[illegible] **الثاني** انه لو قال القائل [illegible] عشرة [illegible] الاستفهام عن الزائد [illegible]
[illegible] البيان والكلام [illegible] الاستفهام [illegible] **الثالث** انه لولم [illegible]
يكن لذكر العدد فائدة والفائدة هو نفي الحكم عن الزائد [illegible] المقام [illegible] العدد [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] نفي الحكم
عن الزائد [illegible] **الرابع** ان النبي [illegible] ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال لازيدن على السبعين
فلولم يسبق الى فهمه [illegible] الكفار فكيف يستغفر لهم النبي [illegible]
النبي لازيدن على السبعين [illegible] على نفي الحكم [illegible] المفهوم [illegible]
يكون مستندا الى التعليق على الشرط دون العدد [illegible] الاستدلال [illegible] الدليل [illegible]
تعليق على السبعين [illegible] عدم الغفران [illegible] الاستغفار [illegible] الموارد الشرعية حيث ورد الامر به وعلق المغفرة
غالبا عليه فيكون خارجا مخرج الاغلب فلا يستفاد منه المفهوم [illegible] مفهوم الشرط **الخامس** الاجماع [illegible]
الزائد على الثمانين في حد القذف [illegible] الاجماع على حرمة الزائد [illegible] الثمانون بالدليل
[illegible] مفهوم العدد [illegible] الكلام [illegible] الزمان والمكان [illegible] يوم الجمعة [illegible]
الخميس [illegible] المسجد [illegible] الجمعة [illegible] يوم الخميس [illegible] الصلوة في غير المسجد [illegible]
الوجوه المتقدمة [illegible] مفهوم العدد [illegible] الجمعة [illegible] ثبوت المفهوم

بل باعتبار اختصاص متعلق الوكالة بالمذكور وعدم شمول الغير محل القيد كما في الاوقاف والوصايا مع تقييد متعلقاتها بقيد وقد مرت الاشارة الى ذلك في بحث مفهوم الشرط **السادس** ان المراد بالعدد المبحوث عنه في المقام يكون ما هو صريح في العدد كاسماء الاعداد كما يدل عليه جمع العنوانات والامثلة المذكورة في المقام ويدخل فيه التثنية كما يدل عليه تمثيلهم بقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واما الجمع فلا ريب في خروجه عن محل الكلام لعدم دلالته على مرتبة معينة من مراتب الجمع ومقتضى اطلاق العنوانات وعموم الادلة دخول المقادير والمسافات في مورد البحث ايضا كما صرح به بعض واما ما دل على العدد على وجه الاجمال كالقليل والكثير والكل والبعض فلا ريب في خروجه عن اطلاق العنوانات ومقتضى الادلة نعم ربما يستفاد نفي الحكم عن الزائد او الناقص من منطوقه كما في قوله اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة فان مقتضيه الحمل ضرورة عدم تحقق الحيض في الناقص عن الثلثة والزائد على العشرة والا لم يكن الثلثة اقل والا العشرة اكثر وهذا خلاف المنطوق **السابع** ان تعليق الحكم على عدد فيما لم يكن المجموع مطلوبا واحدا والاجزاء شرطا للغير كالامر بصوم الثلثة ايام من شعبان ووجوب ثمان ركعات من نوافل الظهرين وصلوة الليل والامر بالاستغفار سبعين مرة ونحو ذلك مما يقتضي مطلوبية اقل منه ولا مع قطع النظر عن اطلاق او عموم دل عليه ويدخل الخطاب المتعلق بالعدد الى خطابات عديدة فيجوز الاقتصار على الاقل حينئذ او يثاب عليه المكلف بحسبه بل اللازم مطلوبية الكل وكون الاقل مطلوبا مع كونه في ضمنه وجهان بل قولان والمحكي عن بعض الاواخر الاول حيث قال ان الخطاب المفروض يحمل الى خطابين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاحاد وثانيهما الى وقوع ذلك العدد المخصوص من بين الاعداد واستشهد له بخطاب الموالي لعبيدهم والتحقيق ان يقال انه لو احتمل كون العدد مطلوبا واحدا ولم يعلم مطلوبية الاقل بنفسه في ضمن الاكثر بنفسه دار الامر بين ان يكون الاحاد مطلوبة على وجه الاستقلال وكان العدد المخصوص محلا … من غير ان يكون لخصوصه مدخل في المطلوبية فيجوز الاقتصار على الاقل ويحصل الامتثال بحسبه مقيدة بكونها في ضمن الاكثر فيتوقف الامتثال على الكل منهما بحيث كذلك فالظاهر هو الثاني لان الظاهر من تعلق الخطاب بالعدد ان لخصوصه مدخلا في مطلوبية الاحاد وهذا هو مقتضى الاصل ايضا مع قطع النظر عن الظهور اللفظي لان مقتضى استصحاب الامر بقاؤه اذا تعذر العدد المخصوص بعد التمكن منه كون الاقل مطلوبا مطلقا لان بقاء الموضوع شرط في الاستصحاب وهو غير متحقق في الفرض لمكان الفرق بين المطلق والمقيد فان اريد استصحاب حكم المطلق فلم يكن متيقنا في الان الاول وان اريد استصحاب حكم المقيد فقد ارتفع قطعا **مصباح** اختلفوا في ان تعليق الحكم على اللقب هل يدل على نفي الحكم عن غيره ام لا والمراد باللقب على ما يستفاد من كلمات الاكثر هو الاسم المقابل للوصف علما كان او اسم جنس قال العضدي في شرح المختصر مفهوم اللقب هو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم والمحكي عن جماعة ان المراد به هو الاسم المخصوص بالذكر سواء كان جنسا او نوعا او وصفا فجعلوا الكل في … من مفهوم اللقب ومفهوم الوصف بذكر الموصوف وعدمه فجعلوا الاول من الثاني والثاني من الاول وفيه الاخير فان اطلاق العنوان وعموم الادلة في مفهوم الوصف قاض بعموم النزاع له وصرح بعضهم بذلك ومثل له باية النبأ كيف ولم ار احدا منع الاستدلال بها على قبول قول العادل لمن يحق ان يحتمل كون المدلول منها مفهوم اللقب بل هم بين مصرح بكونه من باب مفهوم الشرط وقائل بانه مفهوم الوصف نعم يمكن ان يرى الراجح من اعتبار المفهوم فيها هو الوجه في الخلاف الا ان الاجل باختلاف الجهة والحيثية المعتبرة في الكلام ومن البين مغايرة جهتي الوصف واللقب فلو اجتمعا في مورد ثبت البحث من كلتا الجهتين لكن الظاهر من كلماتهم في المقام تخصيص اللقب بالاسم المقابل للوصف فكيف كان فالمعروف بين الخاصة والعامة عدم حجية مفهوم اللقب والمحكي عن ابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاكثر اعتباره ومن بعض الفرق بين اسماء الانواع وغيرها فاثبت المفهوم في الاول دون الثاني والحق هو الاول انحصار الدلالات الثلث قطعا واستلزام ثبوته وضع الهيئة التركيبية للنفي عن الغير وقيل بعدم ثبوت الدلالة الوضعية مطلقا لمطابقة العرف واللغة ولعدم لزوم التكرار والا التناقض في قول القائل جاء زيد وعلم بني عمرو وجاء بحسن الاستفهام عن ثبوت الحكم للغير ولزوم الاقرار بنفي حقه عن غير الاسم لو قيل ان لي على زيد دراهم على حسب … وظاهر عمرو وايضا لو ثبت للزم ان يكون قول القائل عيسى رسول الله وزيد موجود كفرا حيث ان مفهوم الاول نفي الرسالة عن نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله ومفهوم الثاني نفي الوجود عن الله تعالى وبطلانه واضح بل صرح بعضهم لو قيل بان هذا الاخير مع ارادة المتكلم الحوالي المفهوم والقرينة على عدم ارادته في نحوهما موجودة في المحاورات اذ غرض المتكلم مجرد الاخبار عن رسالة عيسى ووجود زيد قلنا نعم ولكن الدلالة لا تنتفي عند نحوهما من الالفاظ الواردة في الحكم بكفر القائل … عدم القرينة والايراد بذلك احد حجة المثبت للدلالة الوضعية الاول انه لو لم يدل للزم ان يكون التخصيص باللقب بلا فائدة واللازم باطل لخلو الكلام عن فائدة … التخصيص بتخصيص النسبة في نحو قول القائل جاءني زيد ان فيه تخصيص ما عن غير النسبة المذكورة عن زيد يقول به المستدل قطعا الا ان … نفي النسبة المذكورة عن غير زيد وثانيا … بان نقول ان الاسم المذكور مما يتم به الكلام ويكون متعلقا للحكم وليس بقيد … بحيث بثبوت فائدة الاعتبار نعم يتعلق غرض المتكلم بالاخبار عنه دون غيره البدلي من مرجح وهو مختلف بحسب الدواعي والاغراض وثالثا ان هذا لو تم لاقتضى ثبوت فائدة ما لذكره … نفي الحكم عن غيره كما مر … في غيره من المفاهيم الثاني انه لو قال لاحد … لست … ولا استحق … اعلام كل سامع انه … المخاطب … والجواب عنه انه تعريض وهو باب معروف لا ربط له بما نحن بصدده … ان يكون … بالنسبة الى كل احد … فلا … مفهوم اللقب ولا … **المطلب الثالث** في العموم والخصوص وفيه مباحث **البحث الاول** في العموم **مصباح** قد اختلفت كلمة الاصوليين في تعريف العام فقد عرفوه بتعريفات كثيرة … لا يسلم شيء منها عن الطعن … ومن اجودها ما ذكره ابو الحسين البصري وتبعه جمع مع زيادة … وهو ان العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له … بوضع واحد … في اصل اللغة من غير زيادة … التعريف و…

يظهر مما ستعرفه وكيف كان

يظهر مما ستعرفه وكيف كان فاللفظ بمنزلة الجنس فان العموم المصطلح من عوارض اللفظ دون المعاني كما ستبينه ويحترز بقيد المستغرق لما يصلح له عما لا استغراق فيه كذلك كالتثنية والجمع المنكر واسماء الاعداد واللفظ المستعمل في اكثر من معنى واحد على تعريف … وقد اورد عليه بوجوه اولها ان الاستغراق مرادف للعام فاخذه في حده دوري وفيه ان ليس المراد هنا التعريف اللفظي حتى يمنع اعتباره فيه بل المراد بيان حقيقة العام المصطلح وفيه ان الاستغراق مساوق للعام اللغوي والمحدود هو العام المصطلح فلا دور وثانيها انه ينتقض في طرده بنحو ضرب زيد عمرا حيث ان الجمع لفظ مستغرق لما يصلح له من المعاني وفيه مع ان الظاهر من اللفظ المايصلح له ان يتعدد موارد اطلاقه انه بحيث لا يمكن شموله للجميع وعدمه وهذا المعنى مفقود في المثال المذكور ونحوه ان هذا المورد فيما اورد عليه يمنع ثبوت الاستغراق فيه بوجه من الوجوه كما لا يظهر وثالثها ان العام المصطلح قد يكون مستغرقا لما يندرج تحته من الجزئيات والمصاديق كما في قولك اكرم كل عالم … الاستغراق بالنسبة الى الجماعات الا الاحاد وقد يكون مستغرقا لاجزائه … وهي الاحاد كما في الجمع المعرف حيث يراد به العموم الافرادي وقد يكون مستغرقا لاجزائه … كما في الجمع المعرف اذا اريد به مجموع الاحاد حيث المجموع … هذا القيد استغراق اللفظ بالنسبة الى … كما في قولك اشتريت كل الدار وكل العبد فان اريد بعض الجزئيات … فينتقض الحد عكسا بخروج القسمين الاخيرين عنه وان اريد به ما يعم الجميع فينتقض طردا بدخول اسماء الاعداد فيه فان كلا من العشرة والمائة مثلا مستغرق لجميع ما يصلح له من اجزاء مفهومها … والجواب عنه ان المراد بما يصلح له ما يندرج تحت مفهوم العام من الجزئيات والمصاديق سواء لوحظ فيها جهة الانطباق كما اذا كان الحكم متعلقا بالجزئيات ام لا كما في غير الصورة فيخرج الحد العام المجموعي والاستغراق الافرادي والمجموعي ان الاستغراق في جميع متعلق بالجزئيات … كل رجل ونحو الرجال اذا اريد به الاستغراق المجموعي … الاستغراق الافرادي او المجموعي فيأتي الاشكال من حيث ان الملحوظ في الاستغراق … الاحاد او اجزاء المجموع ولا يكون شيء منها مصداقا لمفهوم العام ولكنه مدفوع بان المعتبر في الحد كون اللفظ مستغرقا لجميع ما يندرج تحته … يكن … الاستغراق بالنسبة الى الجزئيات او الاحاد او المجموع … بوجه من الوجوه ومن البين شمول اللفظ في القسمين لجميع ما يندرج تحت مفهومه الا ان الملحوظ في الحكم تارة بعض من الاحاد واخرى جميع الجزئيات والوجه في … كونه مصداقا وبالجملة المعتبر في اقسام الثلثة ان اجزاء الحكم على جميع ما يندرج تحت مفهوم اللفظ … او ضمنا بالذات او بالتبع فلا اشكال ويخرج بذلك اسماء العدد طردا فانها لم يرد بها جميع ما يندرج تحت مفاهيمها من الجزئيات على الوجه المذكور وعدم كون اللفظ مستغرقا لجميع ما يصلح له وثانيها ان دلالة اللفظ على … وشمول اجزاء المدلول في ضمنه تبعا او جزئياته باعتبار انطباقه عليها … استغراق الاجزاء او الجزئيات … ان يتعلق بالكل … الحكم عليه … الملاحظة غير ملاحظتها في ضمن مدلول اللفظ تبعا او باعتبار الانطباق الا ترى ان قول القائل اشتريت الدار يدل على شراء جميع ابعاض الدار في ضمن شراء الكل ويستفاد هذا المعنى من ذلك القول تضمنا فاذا قال اشتريت كل الدار تكون الابعاض ملحوظة لحاظا اخر غير اللحاظ الضمني المذكور وذلك المعنى الزائد هو الاستغراق المدلول عليه بلفظة كل ونحوها وبالجملة … الفرق … بين قول القائل اشتريت العبد او اشتريت كل العبد مع ان اللفظ متناول للابعاض في ضمن الكل تبعا على الوجهين وليس ذلك الا باعتبار الاستغراق الملحوظ في احدهما دون الاخر وان شئت التوضيح فلاحظ بين اسم الجنس والجنس المعرف حيث ان اللفظ مجردا عن اللام يدل على الماهية المطلقة الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن الحضور الذهني ومعها يدل على الماهية بملاحظة حضورها في الذهن فكان الفرق هنا بملاحظة … وعدمها مع تحقق الحضور الواقعي مطلقا فكذا الفرق بين المستغرق وغيره فيما يكون للمفهوم اجزاء او جزئيات بملاحظة الاجزاء او الجزئيات بلحاظ اخر استقلالي وعدمها فيخرج بذلك من الحد نحو ضرب زيد عمرا واسماء الاعداد طردا والتثنية والجمع المنكر نظرا الى شموله لجميع ما يتناوله باعتبار كون المراتب واحدا من جزئياته وان كان عمومه بالنسبة الى الجميع بدليا لعدم الاستغراق بالمعنى المذكور في شيء منها وان تحقق الشمول باعتبار الدلالة وكذا يخرج به اللفظ المستعمل في معنييه او معانيه على القول بالجواز حقيقيا كان او مجازا او ملفقا لانتفاء الاستغراق فيه مع خروجه عنه ايضا في الوجه الاول والثاني فبان من ذلك عدم الاحتياج الى اعتبار قيد من غير زيادة في الحد لاخراج التثنية والجمع نظرا الى كون الشمول فيهما باعتبار حروف اللاحقة … من الالف والالف والياء والواو والنون كما صنعه بعض الافاضل وقد مر والاعتبار قيد من وضع واحد لاخراج اللفظ المستعمل في معنييه … بل يختار الحد باعتبار الاول حيث يخرج به الجمع المحلى باللام والنكرة الواقعة في حيز النفي بناء على استفادة العموم في الاول من زيادة اللام وفي الثاني من دخول النفي عليها كما هو الظاهر وستعرف الوجه فيها بل يخرج به نحو كل رجل ايضا نظرا الى كون العام المصطلح هو المدخول لا لفظة كل كما ستعرفه ايضا ورابعها ان المراد بما يصلح له اللفظ في الحد ان كان ما هو كذلك بحسب الوضع فينتقض الحد طردا بخروج ما اريد به العموم مجازا كالمفرد المعرف اذا اريد به الاستغراق مع انه عام اصطلاحا قطعا وان اريد به ما يعم الحقيقة والمجاز فيلزم خروج العام … اريد به الاستغراق بالنسبة الى جزئيات مطلق مدلول اللفظ من المعنى الحقيقي والمجازي ولا ريب في بطلانه وفيه ان المراد ما يصلح له اللفظ بحسب اللغة في موارد الاستعمال لان العام من لواحق اللفظ المستعمل كالحقيقة والمجاز ومن البين ان المستعمل فيه احد المعنيين وعلى القول بجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد يلتزم به مع استعماله كذلك اذ اللازم في تحقق العموم تعلق الاستغراق بجزئيات كلا المعنيين فالاولى ان يعتبر قيد بحسب اللغة في الحد لكنه في القلم وان كان ظاهرا فيه وخامسها ان الاستغراق الماخوذ في الحد ان اعتبر كونه مدلولا لنفس العام كما هو الظاهر توصيف اللفظ به فينتقض الحد عكسا بخروج الجمع المعرف والنكرة الواقعة في حيز النفي ونحو كل رجل من حيث ان الاستغراق في الاول مستفاد من اللام وفي الثاني من تعلق النفي بالطبيعة المنكرة وفي الثالث من لفظة كل نظرا الى ان العام المصطلح على ما ستعرفه هو مدخول الكل … ما يندرج في مفهومه من اجزاء او جزئيات كما مرت الاشارة الى جميع ذلك لا يقال ان

اريد به كون مدلول اللفظ متعلقا للشمول والاستغراق سواء دل على الاستغراق نفس اللفظ او غيره فينتقض طرده بجميع المطلقات الواردة في مقام البيان حيث
تحمل على العموم بقضاء الحكمة وحكم العقل اذ [illegible] على ما هو المصطلح وعليه المراد الثاني او الظاهر من كون اللفظ مستغرقا ان يكون مدلوله متعلقا للشمول
والاستغراق سواء دل على الاستغراق او دل على التخيير [illegible] المطلقات المذكورة لو لم تحمل على مقام البيان لم يتعلق به الشمول والاستغراق بوجه
يكون اللفظ مستغرقا لما يندرج تحته غاية الامر ان العقل والحكمة ثبوت الحكم لجميع الافراد الطبيعة على حسب [illegible] التخيير بين الافراد في متعلق الاوامر الشرعية
ليس هذا باستغراق قطعا [illegible] كيف وان [illegible] والمراد باستغراق الالفاظ
في الحد تناوله للاجزاء او الجزئيات على وجه التصوير ومنها ما ذكره [illegible] في الحكام ونحوه ان اللفظ الواحد الدال على المسميين [illegible]
[illegible] التثنية والجمع [illegible] اسماء الاعداد حيث ان مدلولها [illegible] مرتبة معينة وليس [illegible] على المسميين [illegible]
على سبيل البدلية [illegible] اللفظ المستعمل [illegible] بعد الو الجمع المنكر [illegible] النكرة [illegible]
لا يمكن ثبوت حقايق او مجازات غير محصورة للفظ واحد الا فيما كان الوضع [illegible] الموضوع له [illegible] الجزئيات [illegible]
الجميع باللفظ في اطلاق واحد [illegible] على المسميين [illegible] ان يكون اللفظ [illegible] الاستغراق [illegible]
الافراد مدلول العام حيث يطلق [illegible] من الافراد [illegible] الدال على المسميين [illegible]
ما يكون متناولا الزائد من المسميين [illegible] الاستعمال [illegible]
وانه لم يرد منه [illegible] الموضوع للعام [illegible] الاستغراق حيث انه [illegible] الدلالة المذكورة مع انه ليس بعام [illegible] على الاستغراق [illegible]
وثالثا ان [illegible] الجمع المنكر حيث يدل على كل مرتبة من مراتب الجمع [illegible] المرتبة العليا المتضمنة لجميع المراتب [illegible]
[illegible] على المسميين [illegible] بالاستغراق البدلي [illegible]
[illegible] الاستغراق في المثال ونحوه [illegible] على سبيل [illegible] البدلية [illegible]
[illegible] العالم والمطلوب [illegible] العالم في مقام الامتثال [illegible]
[illegible] على [illegible] الاستغراق بالنسبة الى جميع الافراد
[illegible] ومنها ما ذكره [illegible] وهو ان اللفظ الواحد الدال [illegible]
من جهة واحدة [illegible] اللفظ المستعمل [illegible] النكرة [illegible] اسماء الاعداد حيث يدل [illegible] الجميع [illegible]
من الوجهين حيث [illegible] من الشيئين [illegible]
ان المعدوم [illegible] بالكلية [illegible] ومنها ما ذكره [illegible]
[illegible] على مسميين [illegible] اسماء الاعداد [illegible]
الاعتبار وان امكن القول [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] المفرد المنكر [illegible] على سبيل البدل [illegible]
[illegible] على المسميين [illegible] الجمع المنكر باعتبار [illegible]
[illegible] مدلول العام [illegible]
الجمع المعرف اذا اريد به الاستغراق الافرادي حيث ان [illegible] ومنها ما ذكره شيخنا البهائي [illegible] وهو ان اللفظ الموضوع
للدلالة على الاستغراق [illegible] الموضوع للدلالة على الاستغراق [illegible] والجمع المنكر واسماء الاعداد [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] العموم [illegible] على الاستغراق [illegible]
[illegible] على العموم [illegible] المعرف باللام والنكرة الواقعة في حيز النفي [illegible] المفرد المنكر [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] المفرد المنكر [illegible] العام المصطلح [illegible] الاشارة [illegible] للدلالة على
الاستغراق [illegible] الجمع المعرف [illegible] للدلالة على الاستغراق [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] الاستغراق الحقيقي والعرفي [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] العرف [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الصاغة [illegible] البلد [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] العرفي [illegible]
[illegible] الافراد [illegible] الصاغة [illegible]

معتبد او لا ونح علق

معتبد او لا ونح علق الاستغراق بافراد المعتبد [illegible] عليه بان الاستغراق هنا ايضا حقيقي لتناول اللفظ الجميع ما يصلح له بحسب ارادة المتكلم
لغة لان المعتبر في العرف بناء على ما بيناه كون الاستغراق [illegible] في الحقيقي [illegible] ونحو ذلك ويقع الحكم على
سبيل الاستغراق كما في جمع اهل البلد كلهم مع بقاء الواحد والاثنين او الثلثة [illegible] من حيث تنزيل النادر منزلة العدم ومن حيث
[illegible] الاوجه الثاني ولعلنا نشبع الكلام في هذا الباب في المباحث الاتية وكيف كان فالمستفاد من تفسير العام بالالفاظ جميع الحدود
المذكورة ان العام المصطلح من عوارض الالفاظ ولواحقها ولا يتصف به المعاني حقيقة وان اطلق عليها مجازا [illegible] ان معقد الاجماع عام وذلك
خاص اذا لم يكن لفظ علم [illegible] عليه [illegible] لكنهم قد اختلفوا فيه على اقوال فقيل بعدم اتصاف المعاني به لا حقيقة ولا مجازا وقيل بالاشتراك
بينهما لفظا وقيل بالتوقف وهذا الاختلاف قد نشا من الخلط بين المعنى المصطلح والمعنى اللغوي [illegible] واطلاق العموم على المعاني في اللغة اطلاقا
ظاهرا شايعا كقولهم عم المطر والخصب وعم البلاء والقحط ونحوها فظنوا كونه حقيقة في المعاني ايضا على سبيل الاشتراك باحد الوجهين للاتفاق
على كونه حقيقة في اللفظ وقد يطلق العموم ويراد الكلي الصادق على الكثيرين كما في اصطلاح المنطقيين [illegible] الاطلاق ايضا واذ كان
الامر كذلك [illegible] فلا حاجة الى التعرض لذلك قال [illegible] في مقام الاطلاق اللغوي [illegible] النزاع في ولعل [illegible] وذلك لا
يتصور في الاعيان الخارجية وانما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها [illegible] ان منشأ كلامه هذا انكار الاطلاق
[illegible] اللغوي على المعاني على سبيل الحقيقة بناء على نفي الوجود الذهني كما عزاه الى الاصوليين ايضا وفيه مع ان انكار الوجود الذهني مبني
على وجود الاشياء [illegible] بحقايقها [illegible] من المحققين [illegible] الخارجية [illegible] بالعموم باعتبار المتعلق
[illegible] فلا وجه [illegible] ثم ان الاكثر لم يتعرضوا التعريف الخاص بعد تعريف العام هنا
وظاهرهم [illegible] على حيث [illegible] عام [illegible] العام
[illegible] الاجناس [illegible]
يكون الموصول عبارة عن اللفظ الموضوع حيث ان [illegible] العام والثاني بان المراد بالعام [illegible] المنطقيين
نعم [illegible] حيث انه لم [illegible] عام [illegible]
بذلك لشمول العام المخصوص [illegible] يصدق عليه انه ليس بعام [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] العام بالالفاظ المستغرق [illegible] باللفظ الموضوع للدلالة عليه [illegible]
دخول العام المخصوص [illegible] العام المصطلح [illegible] التخصيص [illegible] الاستثناء [illegible]
الحكم بناء على [illegible] العموم [illegible] الاسناد [illegible] الاكثر [illegible] العام المخصوص [illegible]
عام [illegible] العام المخصص للباقي [illegible] الاستغراق [illegible]
الاستثناء [illegible] الباقي [illegible] اللغة [illegible] العام [illegible] التخصيص [illegible] الشرط والصفة [illegible] الغاية
[illegible] الشمول والاستغراق في الجميع [illegible] العام [illegible] الاعتبار [illegible] مستغرق [illegible]
بحسب اللغة [illegible] حمل العام على الخاص [illegible] العام [illegible]
والخصوص [illegible] العموم [illegible]
في العموم [illegible] العام في الخصوص [illegible] الاستغراق [illegible] الباقي [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] العام [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المعنيين [illegible]
[illegible] اللفظ المشترك [illegible] اسماء الاعداد [illegible]
[illegible] العموم [illegible] اسماء الاعداد [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] اسماء العدد [illegible] الاستغراق [illegible]
فائدة مهمة ينبغي التنبيه عليها [illegible] العام بالنسبة الى [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] العام [illegible] النكرة الواقعة في سياق النفي [illegible] العام [illegible]
[illegible] التحقيق في المقام [illegible] التفصيل [illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] المدلول المطابقي [illegible] استغراق جميع الافراد [illegible] الاستغراق [illegible]

والنهاية على استغراق الكل التمحيص في المعاد واما ما يقع مدخولا للفظة كل وما في حكمها فلا يخلو اما ان يكون مفردا منكرا او معرفا باللام او مثنى او مجموعا كذلك وعلى جميع التقادير
اما ان يكون مثبتا او منفيا فان كان مفردا منكرا مثبتا كقولك كل رجل فيأتي العموم فيه باعتبار ... مدخول الكل بنفسه اذ لا يصح اوله وضعا لواحد من الافراد فان
اطلق كان مفاده الواحد المنتشر وان اطلق على فرد معين في الواقع كما في قولك جاء رجل كان مفاده الواحد المبهم من دون انتشار على التقديرين العموم فيه
بنفسه ... لكن اذا تعلق به الاستغراق المدلول عليه بلفظة كل فلا بد ان يراد به جميع الاحاد والاقتضاء لعدم ... فيكون قرينة على اطلاق النكرة على كل
واحد من الافراد مع ملاحظة الوحدة في كل منها اذ الوحدة المعتبرة في مدلول النكرة الوحدة المطلقة اللابشرط التي تجتمع مع ارادة الواحد منفردا او منضما الى غيره
من الافراد كالطبيعة المطلقة الغير المقيدة بالوحدة حيث قد تطلق على جميع الافراد كما في قولك عز رجل ان الانسان لفي خسر وقد تطلق على واحد منها من دون ملاحظة
الوحدة واما ما يلزم الثاني لو اعتبر في مدلول النكرة الوحدة بشرط لا وان قائل به فعلى هذا كان المفرد المنكر مساويا للجمع الا فراد من جهة واحد اصدق على الجمع والاحاد
في احد وجهيه فاذا تعلق الاستغراق بجميع ما يتناوله فيندرج تحت العام من حيث كونه مستغرقا لما يصلح له ويكون دلالته بالنسبة الى خصوص كل فرد مطابقة لا تضمنية
معه فيندفع بذلك ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره من كون الدلالة هنا التزاما مستندا الى ان زيدا بخصوصه ليس جزءا لكل رجل من قولك اكرم كل رجل اذ المجموع ...
حتى يكون ذلك جزءا فانه لا يصدق على المجموع انه كل رجل ولا جزئياته اذ لا يصح ان يقال زيد كل رجل بل هو خارج عن الموضوع له لازم له بمعنى انه من احكام المتعلق بمدلول
هذه الالفاظ متعلقه بكل فرد بخصوصه او منشأه ... التوهم جعل العام عبارة عن المجموع اللافظي من الكل ومدخوله وقد عرفت سابقا ان ما ينطبق عليه حد العام هو
مدخول الكل مع ان اللازم على ذلك التقدير ايضا على فرض تسليمه كون الدلالة تضمنية لا التزامية لان مدلول الكل هو معنى الاستغراق ومدلول رجل جميع الافراد على حسب ما بيناه
فمدلول المركب استغراق الجميع فيكون تعلق الاستغراق بخصوص كل فرد من افراد الجميع تضمنا وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ان العموم في مدخول الكل عند الاطلاق
افرادي تفصيلي ويصح ان يراد به المجموعي كما اذا قيل اعط كل رجل هذا الدينار الا انه خلاف الظاهر لكن قضية ما ذكرناه في وجه استفادة العموم منه صحة الاطلاق بلا
الوجهين لان الفرق بينهما باعتبار تعليق الحكم بخصوص كل فرد في الافرادي وبالجميع في المجموعي وهذا ... باعتبار المتكلم والاختلاف به بمدلول اللفظ
بوجه ثم الظاهر من اللفظ عند الاطلاق الاول فيحتاج ارادة غيره الى قرينة صالحة للتأويل وقد ... الحكم بالمجموع ... وقد صرح بعض الافاضل ايضا بجوازه وحكم
في التثنية والجمع المنكرين حكم المفرد المنكر اذا وقعا مدخولين للكل من حيث تناوله الخصوص مصاديقهما فيكون الدلالة بالنسبة الى كل اثنين وكل جماعة مطابقة لكن
الاربعة ... ارادة المجموعي والاولى التفصيلي من الجميع ولو وقع المفرد المنكر في حيز النفي فان كان مع الكل فيتعلق النفي بالعموم فيكون مفاد الكلام سلب العموم
العموم السلبي الكلام باعتبار الدلالة بالنسبة الى خصوص كل فرد كما في الاثبات ولو وقع بدون الكل فيتعلق النفي بمدلول النكرة ويستفاد من التركيب باعتبار
الدلالة الاولية نفي الحكم عن واحد من الافراد ويلزمه عقلا نفي الحكم عن خصوص كل فرد اذ لا يتحقق نفي الحكم عن الواحد بدون ذلك فيكون العموم منها لو التزاما
كما يأتي بيانه مفصلا في المباحث الاتية ... ويلزم من ذلك ان يكون دلالة اللفظ بالنسبة الى خصوص كل فرد منها بالنسبة الى مدلول الالتزامي والتضمني في الا
كما ذكره الفاضل السابق ذكره بوجه وكيف كان فالظاهر من اطلاق النكرة المنفية العموم الافرادي بل لا يصح ارادة المجموعي منها اذ ان العموم هنا يأتي من تعلق النفي
بالواحد الغير المعين وقد عرفت ان لازمه نفي الحكم عن خصوص كل فرد فليس هناك ما يدل على مجموع الافراد حتى يرد النفي عليه ثم يصح او وقع الجمع المنكر او وقع في حيز النفي
بان يطلق على على مراتب الجمع وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المجموع من حيث هو ولكن الظاهر منه عند الاطلاق نفي الحكم عن خصوص الجماعات المندرجة تحته على حسب المعنى والنسبة
مصاديقه ويصح ارادة العموم الافرادي ايضا بان يطلق على اعلى المراتب ويعتبر نفي الحكم عن خصوص كل واحد وعلى جميع هذه الوجوه كان دلالته على خصوص كل العدد منها
الا ان التضمن على الوجه الاوسط بالنسبة الى مدلول الالتزامي على حسب ما مر في المفرد واما التثنية فحكمها حكم المفرد في جميع ما ذكر ولو كان مدخول الكل المفرد المعرف
كقولك اشتريت كل الدار او كل العبد فالظاهر منه العموم المجموعي وكذا الحال في الجميع للكل الى الضمائر واسماء الاشارة فيكون الدلالة بالنسبة الى خصوص اجزاء المجموع
تضمنا وفي حكم المفرد التثنية والجمع المعرفين اذا وقعا مدخولين للكل واما الجمع المعرف فدلالته على خصوص كل فرد مطابقة اذا قيل بانسلاخه عن معنى الجمعية كما هو مذهب
غير واحد من الاصوليين كما ستعرفه وحينئذ فالامر فيه كما في المفرد المنكر في حال الاثبات وعلى القول بابقائه على معنى الجمعية فيه كما هو المختار فيكون الدلالة بالنسبة الى خصوص
كل فرد تضمنا سواء اريد منه العموم الافرادي او المجموعي نعم لو اريد منه العموم بالنسبة الى الجماعات فتكون دلالته بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب الجمع مطابقة لما ذكرنا في
المفرد والمحكي عن ظاهر الفاضل في الاطلاق كون دلالة الجمع المعرف على خصوص كل فرد مطابقة ولعل نظره في ذلك الى انسلاخ معنى الجمعية فيه او الى الوجه الاول

مبحث

اختلفوا في ان هل للعموم صيغة تخصه في لغة العرب ام لا بعد اتفاقهم ظاهرا على وجود ما يستعمل فيه من الالفاظ فذهب الاكثر الى الاول وذهب جماعة الى الثاني
قيل وهم بين قائل بعدم الوضع له اصلا وقائل بان كل ما يدعى فهو مشترك بينه وبين الخصوص وهو المحكي عن السيد ايضا الا انه قال بانها خصت في عرف الشارع
بالعموم وقيل بالوقف وقيل بالفرق بين الاخبار والوعد والوعيد ودون الامر والنهي ويعلم ان من هو الخلاف هنا على ما يظهر من بعض ادلتهم المذكورة في الاقوال وعلى هم من
الالفاظ المختصة بالعموم نحو لفظة كل واجمعين مما يدل على مجرد الاستغراق كاللفظين المذكورين وما في معناهما او ما يكون متعرضا لما يصلح له من الاجزاء او
الجزئيات من الالفاظ العموم كالجمع المعرف باللام والنكرة الواقعة في حيز النفي واسماء الاستفهام واسماء الشرط فتخصيص النزاع بالثاني كما نص عليه العضدي مما لا وجه
وكذا الظاهر من اكثر العبارات وصرح كثير من العنوانات كون النزاع في الاختصاص وضعا وهذا معنى ان كان الخلاف بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي كما هو في العنوانات
وصرح جماعة من تلك وعلى تقدير كون النزاع بين الايجاب والسلب الكليين كما قد يتوهم من بعض العبارات فيشكل الامر بالنسبة الى بعض الالفاظ كالجمع المعرف باللام

والمفرد المحلى بالقول

والمفرد المحلى على القول بافادته العموم اذ ينبغي ان لا يكون الاول حقيقة في العهد الثاني حقيقة في الجنس بل نظر المدقق الشيرواني ان لا اتفاق على الاول فكيف
يمكن القول باختصاصهما بالعموم فالواجب حمل ذلك التقدير على ارادة الاختصاص بحسب الافادة عند الاطلاق وضم العلائق المفردات بعضها الى بعض كالنكرة الواقعة في سياق النفي
والجمع المعرف على حسب ما يأتي بيانه امام مدخول الكل ايضا كما اشار اليه المقدمة وكيف كان ففيه اشكال وعنوان الاصوليين ... مسألة مبحث العام و
في مباحث التخصيص مسألة ان العام المخصص هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز و... الكلام في البحث ... ان البحث عن الاولى بمعنى البحث عن الثانية فان من
قال بكون الالفاظ موضوعا للعموم خاصة ... القول بالمجازية في تخصيص ... بعضهم بعدم ... يكون العام المخصص بالاستثناء استغراق العموم ووقوع النزاع
بعد الاستثناء كما ستعرف ... حقيقة عنده ... على هذا القول يكون دلالة العام بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب الخصوص مطابقة كما عرفت ...
المقدمة فيلزم القول بالحقيقة مع التخصيص ... عليه عموم ... العموم ... المجازية فلا يغني البحث عن الاولى عن الثانية ... فنقول ان الحق
وجود اللفظ بحسب العموم ... النزاع في الايجاب الجزئي ... بتبادر العموم من لفظة كل واجمعين وما في حكمهما وهو علامة الوضع بل صرح جماعة
عن محل الخلاف ... الاتفاق على وضعها للعموم كما ستعرفه ... ان العموم معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه بلفظ فوجب بمقتضا الحكمة وضع لفظ له ولو كان
النزاع في الاختصاص بحسب الدلالة ... عند الاطلاق فالحق ثبوتها كذلك في كل ما يدعى كونه للعموم من الالفاظ ... كالمفرد المعرف والاضافة كما سيأتي
العموم منها عرفا ولذا قال السيد ... اضرب ... واحد ... وقال اكرم العلماء او علماء البلد او قال من دخل داري فاعطه درهما
فترك اكرام واحد من العلماء او اعطاء بعض من دخل الدار عد عاصيا ... اللوم والعقوبة ولاحتجاج رواة الاحاديث وعامة العلماء بعمومات الكتاب والسنة
والاتفاق على لزوم الحنث على من حلف ان لا يضرب احدا لو ضرب واحدا ... من قال لا اله الا الله ... والخالق والنبي والكتاب ... الاعقاب في
... لو كان ... كالكل ... الناس كلهم ... الاشتباه ... ان العرب من التوكيد تكثير الايضاح وازالة
الاشتباه وقصة ابن الزبعرى المسمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ... فقال يا محمد اليس عبد موسى وعيسى والملائكة
فقال ... ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وفي رواية اخرى اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء ونزل قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ... فهم ابن الزبعرى العموم ... مع كونه من اهل اللسان وتقرير النبي ... ظاهر اما الثاني فلان استفادة العموم منه من نفس
الموصول من غير ... استفادته من ... المقام ... الموصولة ... واما الاول فلان الغرض من التاكيد ازالة الاشتباه بحسب ...
المؤكد ... التاكيد ... المعنيين ... الاشتباه بالنسبة ... العالي الحقيقي ... الكل الى
ما يصلح كونه قرينة على ارادة ... الاشتباه بالتاكيد ... حجة القول بالاشتراك ... ان الاول انه لو كان حقيقة في العموم ... والعقل ولا مدخل
في اللغات واما بالنقل ... الاحاد ... لا يفيد اليقين ولو كانت متواترات ... ان هذا الايراد على الاشتراك ... الوضع
للعموم ... للوضع للخصوص ... من الاشتراك لا ان ... بعد القول بالواسطة ... نفي العموم وثانيا ... لو كان مشتركا
بين الامرين ... النقل على حسب ما ذكروا ... ان التبادر واسطة بين العقل والنقل المركب ... ومن حيث الوضع ... ان الظن في اللغات
حجة ... والتواتر ... ان يكون متواترا عند طائفة دون غيرهم ... الثالث ان كل لفظ يدعى كونه للعموم قد يستعمل تارة في العموم
واخرى في الخصوص ... الاستعمال الحقيقة ... ان القائل بالخصوص ... على الوضع ... القدر المشترك ... الخصوص واستعمال اللفظ في القدر
المشترك غير معلوم ... استعماله في الخصوص ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ... الاشتراك ... عن السيد على ... الشرع
... العلماء في جميع الاعصار ... الكتاب والسنة والجواب عنه ... باعتبار الدلالة ... اللغة ... القاطع ان الاصل ... قال بكونها
حقيقة في الخصوص ... ارادة الخصوص في موارد الاستعمالات معلومة ... وحقيقة ... العموم ... ارادة الخصوص
فقط ووضع اللفظ بازاء المتيقن اولى ... والجواب عنه اولا ان المتيقن ارادة مرتبة معينة من مراتب التخصيص دون الجميع لا
قائل بوضع اللفظ بازائها ... ووضع القدر المشترك بين مراتب الخصوص ... القدر المشترك باعتبار وجوده في ضمن جميع
المراتب كان متيقن الارادة في الجملة ... التخصيص ... اللفظ بازائه ... المتيقن ارادة القدر المشترك
في ضمن مرتبة من المراتب ... الاشتراك ... وضع الالفاظ ... على ... ولا يقول به المستدل
قطعا ... كون اللفظ موضوعا للقدر المشترك باعتبار ... ان يكون استعمال العام في خصوص المراتب مجازا على هذا القول ... وانما يكون
حقيقة ... القدر المشترك ... من باب اطلاق الكلي على الفرد ... القائلين بالوضع للخصوص ... استعمال العام في
خصوص المراتب على وجه الحقيقة ... العموم ... الموضوع له ... العموم ... معان ... بينها ... الحكمة
وضع الالفاظ بازاء الجامع ... الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية ... الافادة ... كون الخصوص ... مستقلا ...
العموم ... ثانيا ان الوضع ... اثباته ... هذا الوجه الاعتباري اذ اللغات ... بالحكم والمصالح كالاحكام الشرعية ولذا لا يكون
للعقل مدخل فيه ... الحكاة والدواعي الخارجية الموجبة ... بعض الافاضل ... المعاني ... مبادي اللغوية ... ثانيا ان ...

التخصيص شاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص الحاقا للقليل بالعدم مبالغة والظاهر انه يكون حقيقة في الاشهر الاغلب تقليلا للمجاز فانه على خلاف الاصل
الاول من باب الغلبة والظن حال المتكلم في موارد الاستعمالات جوز على قانون الاولى وقد يقرر على هذا الوجه بارجاع الى الاستناد الى مجرد الغلبة في
الاستعمال بناء على كونها من اول الحقيقة والجواب عنه والامنع شيوع التخصيص اشتهارا بحيث يغلب على الاستعمال في العموم اذ ارادة العموم من
الالفاظ العمومية في المطولات في غاية الكثرة بحيث لو لم يكن غالبة على التخصيص [illegible] على وقوع الانواع بعد الاستثناء التخصيص
الاستثناء وارادة العموم من المستثنى منه كما هو الظاهر المعول عليه عند المحققين وما اشتهر من انه ما من عام الا وقد خص مع انه مجرد الشهرة والاخذ
[illegible] ان كل لفظ من الالفاظ العموم [illegible] على نوعه تخصيص [illegible] ما يوجد عام لم يخصص [illegible] كل عام قد خص تخصيص موارد الاستعمال
الارشاد حتى يكون دليلا على غلبة الاستعمال في التخصيص بل الظاهر من اطلاق العام [illegible] لفظ خصوص قولهم ما من عام الا وقد خص استعمال اللفظ في العموم
لعدم ارادة الموضوع للعموم من العام واعتبار التخصيص بالنسبة الى الموضوع له المستعمل فيه [illegible] من ان التعبير بقولهم [illegible] على صلاحية اللفظ لارادة كل مرتبة
من مراتب التخصيص مع ان المراد واحد من المراتب [illegible] بان هذا القول المذكور على هذا الوجه [illegible] بين مراتب الخصوص [illegible] مرتبة واحدة منها
[illegible] البعض [illegible] ان اللفظ [illegible] في حكم النكرة فيكون عموما على البدل [illegible] اطلاق التخصيص [illegible] صحة ملك الدعوى بالنسبة الى
العمومات الواردة في الكتاب والسنة فليس [illegible] ان الكلام في وضع العموم بحسب اللغة وثانيا انه بعد قيام الدليل على كونها حقيقة في العموم لا يحمل التخصيص
على المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] مصباح [illegible] الالفاظ انواع كثيرة منها لفظ كل
وجميع وما يتصرف منه [illegible] الالفاظ المشهورة [illegible] تاكيد [illegible] الكل على الاستغراق [illegible]
[illegible] النهاية كل من استقرأ اللغات علم بالضرورة ان لفظة كل وجميع للعموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible] على افادة الجميع الاستغراق [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible] استغراق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]

مثقال ذرة خيرا يره

مثقال ذرة خيرا يره [illegible] القائل [illegible] الاستثناء [illegible] الجميع [illegible] التعليق
[illegible] الشرط [illegible] السببية [illegible] الشرط [illegible] العموم المستفاد [illegible]
في كلام جماعة ان اي الشرطية [illegible] العموم [illegible]
[illegible] التفريع المذكور
[illegible]
[illegible] التمهيد الشرطية [illegible]
[illegible]
[illegible]
ان العموم [illegible]
يكون [illegible] الفرق [illegible] الاستفهامية والشرطية [illegible] الموصولة
عند جماعة ومنهم [illegible] الحاجبي والعضدي [illegible] العموم [illegible] الشرط
لجماعة من المحققين ومنهم الشهيد [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الموصولة [illegible]
[illegible] الموصول [illegible] العموم
[illegible] العموم والخصوص [illegible] للعموم [illegible] العهد
[illegible] الجموع المعرفة
باللام [illegible] العموم [illegible] الاستغراق
[illegible] الكلام في [illegible] المفردات [illegible]
التركيبة [illegible] العهد [illegible] المحققين [illegible]
انصرافه الى العموم [illegible] العهد [illegible] الاجماع [illegible] العموم [illegible]
الوضع [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
تقديم [illegible] العهد [illegible] العموم [illegible] الاستغراق [illegible] العموم عند الاطلاق [illegible]
قرينة على عدم ارادة العهد [illegible] الكلام [illegible] المفردات ومعرفة الموضوع [illegible]
اما المفرد المعرف باللام [illegible] العموم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
والنكرة واسم الجمع [illegible] الماهية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] الحروف [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقسام الوضع [illegible]

تعيين الخارج من غير تعيين كما ان الملحوظ من ظرفي المفرد المنكر ارادة الطبيعة في ضمن واحد من الافراد من غير تعيين ومن البين صحة ذلك الاعتبار من المتكلم
اذ قد يتعلق غرضه ببيان حكم الطبيعة الخارجية مع قطع النظر عن خصوص الفرد وقد مر بيان ذلك مفصلا عند البحث عن مدلول النكرة في المسئلة السابقة
ومن البين ان الهيئة او الواو والنون عند ارادة ذلك تكون مستعملة في خصوص التقييد كالتنوين في المفرد المنكر فيلزم ان يكون مدلول الجمع بعد الجمع
قطع النظر عن جميع اللواحق للطبيعة المطلقة وذلك المعنى في الجمع ما يختلف باعتبار طرق اللواحق كالطبيعة المطلقة في المفرد فاذا دخلت عليه اللام فقد
يطلق ويراد به وجود جماعة في ضمن جميع المراتب ويشير باللام الى الجميع فيكون مدلوله العموم الافرادي التفصيلي واذا دخلت عليه التنوين فقد يقيد بها تقييد
ذلك المعنى بواحد من المراتب فيكون مدلول رجال منونا جماعة من الرجال كما ان مدلول رجل منونا فرد ما من الرجل فيلزم التنكير بحسب الجماعات لا باعتبار
مصاديق خصوص المراتب حتى لا يكون مختصة في حق الجمع فبان من ذلك ان التنوين الحق للطبيعة المقيدة بما فوق الاثنين المدلول عليها بالمادة والهيئة
معا الملحوظ عليه صفة الجمعية والتنكير في ذلك الوحدة فيندفع بذلك الوجه الثاني ايضا لانتفاء المحذورين معا واما انتفاء الدلالة بالنظر الى الحكم
على سبيل الايجاب الكلي فلما عرفت في المفرد المعرف باللام من اختصاص تلك الدلالة العقلية بالوارد في الحكم في مقام البيان وكان غرض المتكلم بيان حال الاشخاص
كما في قوله تعالى احل الله البيع وحصول ذلك المعنى في الجمع المنكر في غاية الندرة لان الغالب انه يراد به التنكير باحد الوجوه التي مر بيانها عند البحث عن النكرة فقد
يطلق ويراد به بيان حكم الطبيعة المقيدة بما فوق الاثنين مع قطع النظر عن خصوص مراتب الجمع ومصاديقها من الاشخاص كقول القائل اعطني دراهم وقد
يطلق ويراد به بيان حكم مرتبة واحدة من المراتب معينة عند المتكلم مبهمة عند المخاطب مع قطع النظر عن خصوص المرتبة ومصاديقها من الاشخاص كما في قول
القائل جائني رجال او يجيئني رجال اذا كان المتكلم عالما بمجيء جماعة معينة في المستقبل والتنوين للتنكير ومن هذا القبيل الاخبار عن الحكم الشرعي في
مقام ارشاد المكلفين وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر كقول الوعاظ ان الله حرم عليكم اشياء ونهاكم عن اشياء وللوالدين عليكم حقوق
ونحو ذلك وقد يطلق ويراد به واحدة من مراتب الجمع بدلا كما اذا وقع في سياق الامر نحو اكرم رجالا او اقم نوافل وكذا الحال اذا وقع في سياق الشرط كقول القائل
ان رزقك الله اولادا فتصدق بنصف مالك او في سياق الاستفهام كقول القائل هل زوجت ابكارا وقد يطلق ويراد به واحدة من مراتب الاشخاص
الخارجية مع كون الحكم متعلقا بالطبيعة بكل مرتبة من مراتب الجمع كما اذا قال الشارع احل الله بيوعا في مقام حكم البيوع الخارجية واللازم الحمل على العموم بالنظر
الى الحكم كما في المفرد المعرف على حسب ما مر بيانه والظاهر من حال التنوين فيه حينئذ على التمكن لعدم اجتماع العموم مع التنكير ومن البين ندرة ذلك الاطلاق في المحاورات
بل لم يوجد منه الا في الكتاب والسنة فكيف يمكن بافادة العموم بالنظر الى الحكم فقط   الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فلو صدر من حكيم
وجب حمله على الكثرة حيث لا قرينة فانه لو اراد القلة لبينها واجيب عنه اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكثرة لبينها ايضا وثانيا بمنع انتفاء القرينة لان
كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح لكونه قرينة على ارادة الاقل وفي كليهما نظر اما الاول فلان المستدل يدعي ان الورود في مقام البيان وعدم القرينة على
البعض المعين يترجح من غير مرجح بخلاف حمله على العموم اذ لا يكون ذلك بترجيح البعض لتضمنه جميع المراتب واما الثاني فلان المتيقن في المقام انما هو
نفس الاقل من الثلاثة او الاثنين على الخلاف [illegible] دون مصاديقه من الاشخاص المندرجة تحته اذ لكل مرتبة من مراتب الجمع عند الجميع مصاديق كثيرة
لا يتعين ارادة بعضها الا بدليل فيبقى الاجمال باعتبار المصداق الذي هو المتعلق للحكم حقيقة على حاله ومن البين منافاته لمقام البيان ايضا وايجاد
تعيين مرتبة مع ابهام المصداق والدليل على حمل اللفظ على ارادة واحد من مصاديق الاقل المعينة كالدليل على حمله على ارادة واحد من المراتب بعد الا
عند الورود حمله على ارادة جميع مصاديق الاقل بالنظر الى الحكم يعني الحمل على العموم الطباقة على كل ثلثة او اثنين من الاشخاص الموجودين في الخارج فيندرج
الجميع تحت الاقل باعتبار كون كل ثلثة افراد له ومعنى الجمع عن ذلك فلا ريب ان كون الاقل متيقن الارادة ايجاد مع احتمال العموم المجموعي اذ الامر
دائر بين كون الاقل متعلقا للحكم بالاصالة او في ضمن المجموع فالمتيقن كونه متعلقا للحكم في الجملة والاصلح معه القطع بالامتثال بوجه بخلاف ما اذا
حمل على العموم فان الاخذ بما يوجب القطع بالبراءة لان متعلق الحكم اما نفسه او في ضمنه الا اذا احتمل ثبوت الحكم المجموعي فلا يندرج تحت الاقل بشرط ان لا يكون
معه غيره فلا يمكن معه القطع بالامتثال بشيء من الامرين فالتحقيق في الجواب ان عدم ارادة الاقل مركب البيان مما يوجب ارادة العموم لجواز ارادة واحد
من مصاديق الجمع بدلا كالمفرد المنكر وهو غير محتاج الى البيان مع ظهور اللفظ فيه على حسب ما بيناه مضافا الى ان تعلق الحكم بالثاني الاقل النادر
من المواضع كما عرفته مما فصلناه [illegible] وجه الاطلاق   الحاق بان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع فقد حمل على جميع حقايقه فكان
اولى وهذا الوجه محتمل وجوها كلها مدخولة   ان يريد به يكون حقيقة في كل مرتبة من المراتب كون اللفظ موضوعا لما ينطبق على الجميع ويطلق
على كل مرتبة من المراتب على سبيل الحقيقة كما هو المختار وقد مر بيانه ويريد بالاولوية الحمل على جميع الحقايق كونه اوفق بكلام الحكيم حيث لا دليل [illegible]
على ارادة البعض فيرجع الى قول الشيخ كما نسب اليه بعض وتقدم الاشارة اليه في صدر المسئلة او كون اللفظ ظاهرا في جميع المراتب عند الاطلاق [illegible]
منه على الاول فقد عرفت مفصلا وعلى الثاني منع الظهور سواء اريد به اطلاق الجمع على خصوص كل مرتبة من المراتب كما هو الاوفق بظاهر كلام المستدل او
اطلاقه على اقصى المراتب لما عرفت سابقا من ان المتبادر ارادة مرتبة واحدة من المراتب بدلا كالمفرد المنكر   ان يريد بكون اللفظ موضوعا
بالوضع العام المختص لمراتب كما هو الظاهر من بعض العبارات نظرا الى كون مادة ما [illegible] وصف الجمعية من الهيئة او الواو والنون مما يكون وضعها عاما و

الموضوع لها خاصا [illegible]

الموضوع لها خاصا على حسب ما مر اولا منع ثبوت الوضع كذلك بل هو موضوع بازاء القدر المشترك بين الجميع على حسب ما فصلنا الكلام فيه و
بيانه ومنع الهيئة او الواو والنون ايضا لما عرفت في الجواب عما اورد على الوجه الدال على المختار وثانيا منع اولوية الحمل على الجميع على فرض تسليم ذلك
لعدم الدليل عليه بل قام الدليل على العدم حيث يلزم من ذلك استعمال اللفظ في ازيد من معنى واحد وقد مر بطلانه في محله ان مقتضيه الحمل على جميع الحقايق
حمله على العموم بحسب الجماعات اذ كل مرتبة من المراتب حقيقة من الحقايق والجمع [illegible] وهذا مستلزم لتكرار الحكم بالنسبة الى مصاديق كل مرتبة
من المراتب فان مصداق الثلثة يصير مصداقا للاربعة وينقسم [illegible] والخمسة ينقسم اليها وهكذا ويمكن دفعه بان المراد بالعموم جميع الاشخاص
المندرجة تحت المراتب وان اعتبر كونها مصداقا واحدا او مصاديق والفرق بينهما بلزوم التكرار على الثاني وعدمه على الاول مدفوع بان الظاهر من اللفظ
على تقدير حمله على الثاني انما ثبوت الحكم للمصاديق المتباينة والمتداخلة منها الا بشاهد اللفظ وحينئذ فالمقطوع عدم ارادته [illegible] الاطلاقات ان يريد
بذلك كون اللفظ موضوعا لكل مرتبة من المراتب على سبيل الاشتراك اللفظي مع دعوى كون المشترك ظاهرا في جميع معانيه وقد يبني على ذلك ما في [illegible]
مقالة المستدل ورده بعد المنع من الاشتراك بكون الاستعمال في الجميع مجازا لا انحصار الامر بالدليل والمخفي بعد هذا الوجه على كلام المستدل وان
ساعده ظاهر اللفظ لاستلزامه القول بوضع صيغ الجمع اوضاعا غير متناهية والاريب في فساده وعلى تقدير [illegible] فساده كما
حققناه في المبادي اللغوية عند البحث من جواز استعمال المشترك في ازيد من معنى واحد فبطلان جميع ذلك بطلان الوجه بجميع احتمالاته وقد
يجاب عنه بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وفيه ان هذا لا يستقيم على الوجهين الاخيرين من
الوجوه المحتملة المذكورة حيث ان الموضوع له فيه مرتبة واحدة يطلق على كل فرد من باب اطلاق الكلي على الفرد ان هذا يتجه لو كان المقصود المستدل حمله على
جميع المراتب بحيث يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة باللفظ مقصودة بالحكم اصالة وهذا في نفسه بعيد جدا وان كان ظاهر كلامه اوفى بل الظاهر ان المراد
حمل اللفظ على اقصى مراتب الجمع فيكون كل مرتبة ومنها مقصودة في ضمن تلك المرتبة بالتبع فيلزم على الاول اطلاق الجمع على مرتبة واحدة من مراتبه
على الوجهين الاخيرين استعماله في خصوص مرتبة من المراتب والمفرد المنكر على تقدير حمله على جميع الحقايق يلزم اطلاقه على جميع الافراد فلا يتم النقض
وقد يستدل للقول المذكور بانه لو لم يكن للعموم لكان مخصصا للبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص والجواب عنه منع الملازمة ان اريد بالعموم
مراتب الجمع وبالبعض ما دونها من المراتب لجواز ان يكون للقدر المشترك بين العموم والبعض من غير اختصاص باحدهما ومنع بطلان التالي ان اريد بالعموم
جميع المراتب او بالبعض واحدة منها لجواز حمله على اقل المراتب باعتبار كونه مرادا قطعا او على اقصى مراتبه باعتبار تضمنها له ونحو تلك المراتب حيث ان كلا من الاحتمالين
لترجيحه او لانه يلزم التخصيص من غير مخصص ثم انه قد يتبين من ادلة القائلين بالعموم ان المراد بالافادة هو الدلالة باعتبار الاطلاق او بالنظر الى
دليل الحكمة والدلالة في كلامهم على ارادة الافادة وضعا على حد سائر صيغ العموم بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا
مصباح اختلفوا في اقل ما
يصدق عليه الجمع حقيقة بعد اتفاقهم على كونه ازيد من الواحد فالمحكي عن الاكثر انه ثلثة وقيل اثنان ثم اختلف الاولون في جواز اطلاقه على الاثنين
مجازا فمنعه بعضهم واجازه الباقون بل قيل بجوازه الى الواحد وقال بعض الاولين مع ثبوت العلاقة وليعلم ان مورد الخلاف هنا على ما يظهر من اطلاق
العنوان والادلة المذكورة في المقام هو صيغ الجمع من غير فرق بين سالم الجمع ومكسره [illegible] وما يدل على مثل الجمع من الموصولات والاشارة [illegible]
من غير فرق بين مذكرها ومؤنثها وقد صرح بالتعميم بحسب ما ذكرنا غير واحد من الاولين وعلى هذا فاما ان يراد بالجمع في العنوانات ما يعم الجميع توسعا او يدعى
في النزاع غير الجمع بتعلق ما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه من ذلك النزاع باعتبار معناه الصدقي وهو مفاد الضم [illegible] على الشيئين المجتمعين [illegible]
باعتبار معناه الاسمي فظاهر الاكثر خروجه عن محل النزاع [illegible] واطلق جماعة [illegible] على الاثنين بل حكى العضدي عن [illegible] والمصرح به في كلام الافاضل
ان النزاع ثابت فيه في الجملة ايضا وحمل ما حكاه العضدي عن [illegible] على الجمع باعتبار معناه الصدقي او تخصيص النزاع [illegible] لو اريد بالمعنى الاسمي
جماعة الناس [illegible] وقوع النزاع فيه في الجملة ايضا لكنه خارج عن ذلك النزاع [illegible] وان صرح جماعة [illegible] محل النزاع و
استظهر [illegible] القوانين دخوله [illegible] ذلك النزاع وهو بعيد جدا [illegible] ان يكون ما حكاه العضدي [illegible] على المعنى الاسمي على الشيئين المجتمعين [illegible]
[illegible] من خارج من المعنى الصدقي [illegible]
الصيغة كالالفاظ الموضوعة لصيغ الافعال [illegible]
سواء كان الغير [illegible] احكام [illegible] ثم ان مقتضى اطلاق العنوانات عموم النزاع بالنسبة الى الجموع المضافة الى التثنية والجمع وغيرها [illegible] العضدي
عن [illegible] خارج عن النزاع لانه موضوع [illegible] مع بعد اختلاف الوضع في الجمع باعتبار حال الاضافة وعدمها [illegible]
من حمله على ارادة جواز الاستعمال [illegible] الكتاب [illegible] عدم الفرق بين ما يكون مفرده فردا او زوجا كالخفين والثقلين او
جماعة الجموع فكان اقل الاول ثلثة على القول بها [illegible] الثالث ستة [illegible] ما قيل من ان اقل الجمع [illegible] محل الخلاف
فيه [illegible] قد اخطأ الفريقين وفصل بين ما يكون مفرده فردا وبين ما يكون زوجا وحكم بان اقل الاول [illegible]
[illegible] الاتفاق على [illegible] محل النزاع يعم جموع القلة والكثرة ام يختص بالاول [illegible] من اطلاق الاصوليين في المقام [illegible]

الاشكال وهو ان اللام في جنس المعرف ويشار بها الى الحقيقة المعينة بالتعين الجنسي الا باعتبار حضورها في الذهن فان اللازم في ذلك الحكم من الرمز اشارة الى الحقيقة بل باعتبار تعينها الجنسي اوجب تعريف مدخولها ومن ثمة صح ... بها عن المجرد عنها وان كان المعنى متعينا في نفسه على التقدير بين بيان ذلك ان المعرفة عبارة عما دل وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم الجنس اذا تجرد من اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معينا اذ لو وضع لذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا اقترن بها دل على معين باعتبار كونه معينا فالجنس فيكون معرفة انتهى ما اورده الراد وهو فيما ان المتبادر من الجنس المعرف في التراكيب المستعملة عند ارادة الجنس في ضمن الفرد على وجه الاطلاق الغاء ذلك التقييد بالحضور الذهني على تقدير اعتباره في المدلول التعيين الكلي في ضمن الفرد بالمشخصات والعوارض اللاحقة والمانع من قطع النظر عن التشخيص والتقييد الحاصلة في الخارج تعين الجنس وملاحظته بذلك الاعتبار اذ التعين الجنسي من لواحق الجنس في الذهن لا في الخارج فلا ينفك اعتباره عن الحضور الذهني فيلزم التجوز فيما ذكر على ما قرر والذي يختلج بالبال في دفع ذلك الاشكال بكلا الوجهين ان التقييد بالحضور الذهني مدلول الاداة للجنس المعرف عند اطلاقه من غير دخوله في مدلوله وضعا لازم لتعلق الاشارة بالجنس حال حضوره في الذهن على ما هو قضية وضع اللام واسم الجنس لان مقتضى ذلك ان يتعين الجنس بالاشارة والا لم يكن الجنس المعرف معرفة بحسب المعنى في مقابل النكرة وحيث ان الفرد من تعلق الاشارة بها في هذه الحالة فيكون الحضور الذهني لازما لضم المعنى الى المعنى عند الاطلاق ولو فرض من اطلاق الكلي على الفرد يشير باللام الى حضور الفرد فيكون متعلق الاشارة نفس الفرد دون الجنس ويتعين بالاشارة وليس الحضور الذهني لازما للجنس بوجه لكان التقييد بالفرد وعدم تعلق الاشارة به بوجه فلانتفاء اللازم باعتبار انتفاء الاطلاق فلا يلزم القول بثبوت الوضع الجديد للهيئة ولا التجوز على تقدير الاطلاق على الفرد بناء على الفرق المذكور نعم لو قيل بكون اللام موضوعة للاشارة الى الجنس دون الفرد فيلزم التجوز بحذف الاشارة الى الفرد بذلك الاعتبار وستعرف بطلان ذلك واما علم الجنس فمدلوله وضعا مدلول المعرف صرح به جماعة من ائمة النحاة والاصوليين والفرق بينهما بدخول التقييد بالحضور الذهني في مدلول علم الجنس وضعا وخروجه عن مدلول المفرد المعرف بحسب الوضع ايضا ما يدل على ما بيناه في دفع الاشكال وعلى هذا الاساس من لزوم التجوز في علم الجنس اذا اطلق واريد به الفرد على وجه الاطلاق الغاء قيد الحضور الذهني معه كاحكام الشارح الوجيه من اصحابه حيث نقل انه قال اطلاقه على الخارج ليس بطريق الحقيقة ثم قال ولا يصح بكونه مجازا على ان انتهى وهذا اختيار الفاضل المتقدم ذكره في علم الجنس كل ساقه فانها موضوعة للماهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او الذهني والقائل به معه وعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية المتعينة لا باعتبار تعينها كاسد وقال والفرق بين علم الجنس والمعرف باللام الجنسي ان التعريف في الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار على الكلمة بعلة امر خارج وان الاول يتضمن الاشارة الى الماهية دون الثاني وفيه ايضا مع كونه خلاف التصريح من ائمة النحاة عدم انفهام التعين الجنسي من علم الجنس بوجه المتبادر منه الجنس بملاحظة الحضور الذهني واما اسم الجنس المنون فقد يطلق ويراد به الطبيعة فيه التمكن وهو قضية الاسم بحسب الاستعمال كما في قول القائل اسد علي وفي الحروب نعامة وفي قولنا جاءني رجل لا امرأة حيث يكون المقصود الاخبار عن الجنس لا الخصوص لانه يتعلق الغرض حالته وقد يطلق ويراد به فرد ما من الطبيعة مع قطع النظر عن خصوص الفرد ويكون التنوين فيه للتنكير ويسمى ذلك نكرة في مقابل المعرفة وقد يطلق النكرة على القسم الاول ايضا في مقابل الجنس المعرف وهذا قد يكون في الانشاء نحو اعتق رقبة وجئني برجل وقد يكون في الاخبار نحو جاءني رجل اذا كان المقصود به الاخبار عن مجيء فرد من الرجال غير ان يتعلق غرضه بالاخبار عن خصوص فرد خاص وان كان واحدا معينا بحسب الواقع او الاضافات بعينه وبهي ان يراد باللفظ الاخبار عن الواحد المعين وقد يطلق ويراد به الاخبار عن الواحد المعين في الواقع المعلوم عند المتكلم المبهم لتعلق الغرض بابهام الخصوصية كما في قولك جاءني رجل هو ابن الناس والفرق بين هذه الاقسام المذكورة مع تعلق الحكم بالفرد في الجميع ان المراد باللفظ في القسم الاول نفس الطبيعة من غير اطلاق على الفرد او جنس الموجود وفي الثاني الفرد المنتشر من غير تعيين في الواقع فيكون مبهما عند المتكلم والمخاطب معا وفي الثالث فردا من الطبيعة بحسب ارادة المتكلم مع تعلق بالواحد المعين وفي الرابع الفرد المعين الذي تعلق به الحكم في الواقع مع كونه مبهما عند المخاطب والاطلاق في الجميع حقيقة باعتبار اسم الجنس والتنوين معا لا تجوز في شيء منها في واحد من الاقسام المذكورة اما في الاول فالحكم واضح لان الطبيعة المطلقة مدلول اسم الجنس ومعنى التنوين ايضا حقيقة في التمكن الذي هو احد معانيه حقيقة لان الظاهر تشبيهها الى المعاني الخمسة كونها حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك اللفظي الا ان ما يصلح للوضع بازاء الجميع واما الثاني فلان تنوين التنكير موضوع بنوع التقييد للارادة بمدخولها من الطبيعة بفرد واحد بمعنى ان الواضع لاحظ في جانب الموضوع كلي التنوين من حيث لحوقها الاسم الجنسي المطلق وفي جانب الموضوع كلي التقييد بواحد من الافراد ووضع خصوصيات التنوين اللاحقة للاسماء بازاء خصوصيات التقييد لا انه قد وضع النون الساكنة بملاحظة نفسها بازاء خصوصيات التقييد كما في الحروف التي تكون كلمة مستقلة نحو من والى وعلى ونحوها لان النون الساكنة بمنزلة جزء الكلمة كالالف والنون في التثنية والواو والنون في الجمع فلا بد من ان يكون الموضوع نفس الخصوصيات اللاحقة للاسماء كلها في لان المستعمل هو الخصوصيات فتعلق التقييد مستقلا بها ... الاسماء ... فلو لم تكن موضوعة لزم ان تكون مجازات بلا حقيقة او لم يستعمل كلي النون الساكنة في ذلك المعنى قطعا بخلاف ما يكون كلمة مستقلة من الحروف فان المستعمل في موارد الاستعمال كلمة من والى مثلا مع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة لها بحسب المتعلق وخصوص المتكلم ونحو ذلك كما في الاسماء فان المستعمل في قولك جاء زيد لفظة زيد مع قطع النظر عن ...

المتكلم خاصة يصح

المتكلم خاصة يصح موضع مخصوص كما هو ما يذكر في المبادي اللغوية وكذا الحال في وضع الالف والنون والياء والنون في التثنية والجمع لمدخولها في جميع ما سبق على وضعه الاصلي او وضع له بملاحظة كونه مع تلك اللواحق زائدا على وضعه الاصلي فعلى هذا هيئة اسم الجنس في الجميع على حاله وما بيناه سابقا من وضع الموارد ضمن الحيثيات الموضوعة نوعا بازاء ... مما لم يبق على هيئته الاصلية نحو موارد اسامي الاجناس المطلقة وكيف كان فالجنس يراد بالمدخول نفس الطبيعة وبالتنوين تقييدها بواحد من الافراد كما في نحو جئني برجل وجاء رجل اذا كان المقصود به الاخبار عن حكم فرد ما من الطبيعة وارادة الفرد ليس من باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون حقيقة كما ستعرفه في الامر الاتي ولا ريب في ان النكرة على هذين القسمين حقيقة سواء قلنا بانها وضعت للدلالة على شيء لا بعينه كما في كلام جماعة من ائمة النحاة او ما دل على واحد لا بعينه وانما الاشكال في صدقها على القسمين الاخيرين على سبيل الحقيقة والظاهر انها حقيقة في الواقع لان الانتشار غير ملحوظ في حقيقة النكرة حتى يلزم من تعين الواحد بحسب الواقع خروجه عنها بل ولا لزم اطلاق اللفظ فان النكرة تقابل المعرفة في الاصطلاح حيث جعلوها فيما اطلق المعرفة عندهم على امر معين بحيث يكون التعيين مستفادا من نفس اللفظ ولو باعتبار الحق له كما في المعرف باللام ملحوظا في حقيقتها وقضية التقابل ان يراد بالنكرة ما دلت على شيء غير معين بمعنى ان لا يكون معه تعيين من نفس اللفظ ولو باعتبار الحق له سواء تعين بدليل من الخارج ام لا لان يعتبر معه عدم التعيين بحيث يكون التقييد به ملحوظا في حقيقة النكرة حتى يلزم من تقييد الكلام بالواحد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب خروجه عن حقيقتها فالمعتبر فيها عدم دلالة اللفظ على التعيين لا الدلالة على عدم التعيين الا ترى ان قضية ذلك كونها حقيقة في النكرة مع قيام القرينة على الخصوص وكونه معلوما عند المخاطب ايضا لو كان الكلام في دخول الابهام عند المخاطب في حقيقة النكرة وانما هو لازم لما يندرج تحتها من الالفاظ في بعض الاحوال ومن ثم الاطلاق ينظر الامر بالنسبة اليه وما دل على الطلب من الصيغ بناء على كونه حقيقة في القول الدال على الطلب ... العالي مطلقا سواء كان على سبيل الايجاب او الندب حيث ان القول المذكور عند الاطلاق يكون ظاهرا في الطلب الحتمي واذا قيد الطلب بجواز الترك فيصير ندبا ويكون الاطلاق الاول على حقيقته واما صدق النكرة على القسم الاول وهو ما اريد باسم الجنس المنون نفس الطبيعة فلا ريب فيه على تحديدها بما دل على شيء لا بعينه واما على تحديدها بما دل على واحد لا بعينه فلا يندرج تحتها ... بعد ما عرفت من كونها ... فظهر كون الاول ... على حقيقة الى ان التنوين في ذلك القسم ليس للتنكير بل للتمكن فكيف يكون نكرة الا ان تنكير التنوين غير تنكير الاسم المعروف من انها موضوعة للمعاني الخمسة على سبيل الاشتراك اللفظي فتنكير واحد من معانيها والمدعى هنا تنكير الاسم هو منونه دون التنوين بخلاف ما اذا اريد بها تقييد الطبيعة بفرد ما فانها لا تكون للتمكن والتنكير معا على الاسامي في ذلك ما بينه في المبادي اللغوية من بطلان استعمال المشترك في ازيد من معنى واحد لاختصاص المنع بما اذا كان جميع ما استعمل فيه اللفظ من الامرين راجعا الى المعنى وليس الامر هنا كذلك لان فائدة التمكن لم يرجع الى اللفظ وهو كون الاسم معربا وفائدة التنكير ترجع الى المعنى فلا مانع من صحة هذا الاستعمال بعد ثبوت الترخيص فيه كما صرح به نجم الائمة حيث قال ولا مانع من ان يكون تنوين الواحد للتمكن والتنكير معا فاللازم النكرة ... المنون التنوين التنكير وعلى هذا فلم يظهر فرق بين هذا القسم من النكرة واسم الجنس مع التعري عن اللواحق الا في الامر اللفظي حيث يكون احدهما معربا والاخر غير معرب واما على القول باعتبار الوحدة في مدلول اسم الجنس فقد يقال بعدم الفرق بينه وبين مطلق النكرة ايضا الا في الامر اللفظي والاظهر ثبوت الفرق فان الظاهر ان القائل باعتبار الوحدة في مدلول اسم الجنس لا يقول بدخولها فيه كما في النكرة مع تقييد الطبيعة بفرد ما فيها بل يقول بانه موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ومع هذا فالى كون الوضع في النكرة متعددا وفي اسم الجنس واحدا كما في علم الجنس والجنس المعرف واما اسم الجمع فهو ما دل على ما فوق الاثنين من الجنس كما في الجمع المكسر والادات كما في المصحح فالمعتبر عدم اعتبار الفرد في ضمن اسم الجنس وضعا وان كان له فرد من جنسه كصحب وركب من ذلك وقد ظهر ان الوضع في اسم الجمع واحد وفي الجمع متعدد مع كون المدلول واحدا فيهما الا في علم الجنس والجنس المعرف فانه قد يتوهم ان الجمع يدل على احاد مجتمعة واسم الجمع يدل على مجموع الاحاد وهم فالفرق بينهما واضح وعن جماعة من ائمة النحاة انه مثل اسم الجنس المفرد الا انه يختص في الاستعمال بما فوق الاثنين وظاهرهم حصول النقل وكون اللفظ بحسب اللغة مشتركا بين المعنيين او مختصا بالجنس المفرد وهو بعيد فان الظاهر اتحاد العرف واللغة الامر **الثالث** ان اسم الجنس كثيرا ما يطلق ويراد به الفرد باعتبار تعلق الحكم به في الخارج ويتصور ذلك على وجوه احدها ان يطلق ويراد به خصوص الفرد مثلا ان يراد بلفظ انسان خصوص زيد ولا ريب في كونه مجازا لان خصوص الفرد كان خارجا عن الموضوع له فيكون استعمال اللفظ فيه والظاهر ان العلاقة الملحوظة هي علاقة العموم والخصوص والاطلاق والتقييد لا علاقة الجزء والكل نظرا الى كون الفرد مركبا من الكلي والخصوصية فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل لان قضية الاستقراء وتتبع الموارد اختصاص الكل والجزء بالمركبات الخارجية التي اجزاؤها محسوسة دون المركبات العقلية وثانيها ان يطلق ويراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد خاص مع قطع النظر عن خصوصياته اللاحقة لها ويدل على الخصوصية امر خارج عن اللفظ بحيث يكون افهام الفرد مستندا الى شيئين ويكون الدال عليه مركبا من اللفظ الكلي والامر الخارج عنه ... كاستفادة المعاني المركبة من انضمام المفردات بعضها الى بعض ويعبر عن ذلك باطلاق الكلي على الفرد كما يعبر عن الاول باستعماله فيه والاشكال في كون اللفظ على هذا الوجه حقيقة كما هو المعروف بينهم لانه لم يستعمل الا في الطبيعة المطلقة حيث ان المتكلم قد اراد به احضارها ببال السامع ... افهام الخصوصية بغيره واما الاستعمال اللفظ في معنى الارادة فهم ذلك المعنى من اللفظ ولو بمعونة القرينة فان قلت لا ريب في ان الطبيعة في ضمن الفرد قد تعينت بالتشخصات والعوارض اللاحقة لها ...

انفكاكها عنها في الواقع فلا يجتمع مع قطع النظر عن تعينها وتشخصها مع حصولهما والعاو الاخير بذلك كليا فيلزم ان يكون اللفظ مستعملا في الطبيعة المقيدة
التعينية في الخارج والاشكال في مجازيته قلت هذا وهم نشأ من عدم الفرق بين تعين الشيء وتقييده بحسب الواقع وبين تعينه بحسب الاستعمال وارادة
المتكلم والملازمة بينهما بوجه فان المتكلم اذا اراد الاخبار عن حكم شيء مقيد في الواقع فقد يعبر عن ذلك الامر المقيد بما وضع بازائه من الكلي من اللفظ
ويريد انفهام المخاطب منه اليه بمعونة القرينة فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد يعبر عنه بامرين بان يدل بما يدل على نفس الكلي المخاطب الاخر على
الخصوصية متعلق بحكم في الخارج بالامر المقيد واللازم حينئذ كون اللفظ الموضوع بازاء الكلي مستعملا في الطبيعة المطلقة حال تشخصها وتعينها في الخارج
مع قطع النظر عن التشخص والتعين فيكون حقيقة لا مجازا فان الحقيقة والمجاز يختلفان بحسب اعتبار المتكلم واختلاف التعابير في موارد الاستعمالات
والمراد بالوجه الاول من الاطلاق ان يكون التعبير فيه على اول الوجهين وبالثاني ان يكون على ثانيهما ولذا حكمنا بمجازية الاول دون الثاني فتدبر جدا
لئلا يختلط عليك الامر وثانيها ان يطلق اللفظ ويراد به الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد بملاحظة وجودها في الخارج مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود
المعين بالقيودات اللاحقة لها ويدل على الخصوصية بامر اخر والفرق بينه وبين الوجه الثاني بملاحظة التقييد بالوجود الخارجي في ذلك وعدمها في
الثاني نظير اسم الجنس والجنس المعرف حيث ان المراد بالاول نفس الجنس من غير ملاحظة شيء وبالثاني هو بملاحظة وجوده في الذهن واللازم فيه ايضا كون
الاستعمال مجازا لان التقييد بالوجود لم يكن داخلا في الموضوع له وهو داخل في المراد هنا واما الفرق بينه وبين الوجه الاول حيث ان الخصوصية داخلة
على الاول دون ذلك ثم اعلم ان كلا من هذه الاقسام يستلزم الحمل التضمني من حيث الاستعمال ويلزم في الاخيرين حمل ضمني ايضا من جهة الاطلاق والحمل
ثانيهما من تلك الجهة ذاتي يفيد الحصر في لونه ما استعارة في نوع المقال ان التعبير عن معنى بلفظ اما باعتبار ان ذلك المعنى عين مسماه الحقيقي والمجازي
كما في مط الاستعمالات او باعتبار انه مندرج تحت مسماه باحد الوجهين كما في التعبير عن الفرد بالكلي على سبيل الاطلاق لا الاستعمال وعلى التقديرين يلزم
الحمل الضمني والحكم بان هذا هو بدلالة الاشارة فان من عبر عن شيء بشيء فهو مسلم بذلك الحكم لو سئل عن وجه التعبير لم يلتفت الى حمل الاستعمال
او الاطلاق وقضية ذلك ان يكون الحمل اللازم من حيث الاستعمال من باب حمل اللفظ على المعنى فكان من استعمل الانسان في مفهومه الحقيقي والاسد
في معناه المجازي ومط الشجاع الاضوي زيد الشجاع حكم بان الحيوان الناطق انسان والشجاع اسد فمرجع القضية هنا الى القضايا المستعملة لبيان
معرفة الموضوع والموضوع له كما في قولك زيد هذا الرجل لمن علم وضعه بمسمى او لم يعرفه بعينه وقولك ذلك زيد لمن علم المسمى وما عرف الاسم بعينه
حيث امتنع حمل اللفظ على المعنى وبالعكس لمكان المباينة والمغايرة واستحالة الاتحاد في الوجود فوجب التاويل فيه الى الحمل بما او نحو حتى المتكلم
ومقصوده في حمل قوله في زيد هذا الرجل على ان مسمى لفظ زيد هذا الشخص المعين وفي قولك ذلك زيد ان هذا الشخص مسمى بذلك اللفظ فكما
يجب التاويل كذلك في الحمل الصريح فمرجع القضية في الاستعمال الى الحكم بان الحيوان الناطق مسمى لفظ الانسان والشجاع مسمى بالاسد وهذا المعنى
ما يستفاد من ذلك الحمل عرفا بعد ملاحظة المقام وقد حققنا الكلام في هذا الباب في المبادي اللغوية عند البحث عن وجه صحة السلب عن معانيها الحقيقية
والمجازية واوله اللاطلاع فليرجع اليها حين في ذلك قد ظهر ان الحمل الضمني اللازم من القسم الاول وهو استعمال الكلي في خصوص الفرد ليس بذاتي يفيد الحصر حيث
فان مفاده الحمل ان هذا الفرد الخاص مسمى بذلك اللفظ ومن البين ان هذا لا يدل على انحصاره فيه وذلك اللفظ باق في الكلي في ذلك الفرد ان
المعنى الحقيقي غير ملحوظ في الاستعمال بوجه فكيف يقتضي الاستعمال الحكم عليه وبه ضمنا وانما الملحوظ فيه هو اللفظ والمعنى فيلزم من الاستعمال
بدلالة الاشارة حمل احدهما على الاخر ولا يفيد الا التساوي بما ذكرناه ولعدا غريبه القوانين وحكم بان الحمل الضمني اللازم للاستعمال سواء كان
حقيقة او مجازا او فرع عليه ان استعمال الكلي في الفرد يفيد الحصر حيث قال الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له المستلزمة في طرف التحليل للحمل
الذاتي فانا اذا سمعنا ان العرب منع لفظ الاسد لنوع من الحيوان او اشتبه علينا هذا النوع فاذا وصف لنا هذا الحيوان وتميز بين الحيوانات وقيل
لنا هذا الاسد فلا ريب ان هذا الحمل ذاتي وان المجاز ايضا هو استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في معنى اخر بان يتبين ان هذا ذاك بعنوان الحمل الذاتي
فان اسدا في قولك رايت اسدا يرمي لم يستعمل الا في الرجل الشجاع ولم يستعمل في زيد مثلا ثم استعمل الرجل الشجاع الذي اريد من هذا اللفظ في
زيد على وجه يتضمن الحمل المتعارفي او التشبيه انما وقع بين مفهوم الرجل ومفهوم الاسد الشجاع بمعنى ان زيدا اشبه من جهة انه رجل شجاع الى حيث
الخصوصية الى ان قال فظهر ان اطلاق المعنى الحقيقي على المعنى المجازي ليس الا من باب الحمل الذاتي فهو يفيد كونهما موجودا واحدا او عدا وهذا معنى
المحمول لنوع الموضوع واحدا المستعملة المستعمل فيه ثم قال اذا عرفت هذا في الاستعارة فاعلم ان الحمل في غيرها من انواع المجاز فان قولنا رعينا الغيث
المطلق فيه الغيث على النبات بعنوان الحمل الذاتي او عامه بعنوان النبات حيث لا الا فرد من افراد الغيث الحقيقي بل هو هو الى ان قال اذا تحقق ذلك فاعلم
ان استعمال العام في الخاص الكلي في الفرد ان كان من باب حمل المتعارفي بان كان المراد اتحاد العام مع الخاص في الوجود الخارجي وعبارة اخرى المطلق
العام على الخاص باعتبار الحصة الموجودة فيه فهو حقيقة كما بينا الا ان المجاز انما فيه من الحمل الذاتي واما اذا اريد الخاص بشرط الخصوصية في موارد متعددة
منه ودعوى امكان صدق عمرو بالحمل المتعارفي هو حمل المشترك المعنوي على افراده الى ان قيل حمل المشترك اللفظي على معانيه او حمل الحقيقي او المجازي على
معنييه الى ان قال وفيه اولا ان الكلام في المقام في الحمل الضمني اللازم من مجرد الاستعمال مع قطع النظر عن الخارج ودعوى كون ذلك الحمل ذاتيا في مط المقامات

دون ملاحظة القيادة او ليس

دون ملاحظة القيادة او ليس الملحوظ في الاستعمال فيها سوى اللفظ والمعنى وحيث استحالة حمل احدهما على الاخر فالمراد باللفظ ان كان اسما او ما وضع بازائه او
يفيد حمل الشيء من ذلك ان على المعنى بنفسه مخصا المسمى او الموضوع له في ذلك ان الحمل المتعارفي لو يفاد ان هذا المعنى فرد من الموضوع له او المسمى
متحد معه في الوجود الا انهما موجودان بوجود واحد ولذا قالوا ان علامة صحة سلب المعنى عن مورد الاستعمال يفيد الحقيقة في الجملة فلا ينافي في الاشتراك اللفظي كما
عرفت في محله نعم لو علم من الخارج وحدة الموضوع له يقع اعتبار ذاتية الحمل لكنه غير لازم من مجرد الاستعمال بل من الخارج وما ذكره من المثال وادعى كون الحمل فيه
ذاتيا من هذا القبيل وثانيا ان ما ذكره في المجازات من ابتناء الاستعمال المجازي على دعوى اتحاد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وكونهما امرا واحدا بما لا
عن الوجدان العرف مما يظهر من تتبع موارد الاستعمال ولا يجب دعوى الاتحاد في الشيء من الموارد نعم قد تعتبر تلك الدعوى في بعض اقسام الاستعارات مبالغة
كما يقول به السكاكي بل الاصح اعتبارها فيها اليعوين المعنيين بملاحظة انفسها على حسب ما ذكره لا العكس اسها لكانت العلاقة بين المعنيين المشابهة ومن الموانع
انتفاء المشابهة المعتبرة بين المعنيين كلما او المشابهة بين مفهوم الحيوان المفترس ومفهوم الرجل الشجاع باعتبار ضعفهما بل بملاحظة وجودهما في الخارج فان
التشابه بينهما باعتبار الشجاعة اللاحقة للطبيعة الخارجية لذهنية مع فرض ابتناء الاستعمال على دعوى الاتحاد يلزم اعتبارها كذلك لا على حسب المفهوم ومن ذلك
قد ظهر فساد تلك الدعوى في المجاز المرسل ايضا لا سيما ذكره في قول القائل رعينا الغيث والمناقشة عليهما من افادة استعمال الكلي في الفرد الحصر نظرا الى دعوى
اتحاد الطبيعة المطلقة مع الخصوصية المارة سابقا من ان العلاقة المعتبرة للاستعمال هنا علاقة العموم والخصوص نعم لو فرض كون الفرد الخارجي من محل الافراد الكلي
امكن دعوى اتحاد الطبيعة الخارجية معه فان قلت ان قضية الحمل الضمني اللازم استعمال الكلي في خصوص الفرد اتحاد الكلي مع الخصوصية ان يلزم ذلك في مط المجاز
لان حمل خصوص زيد على الانسان يستفاد منه فاحمله على معناه الحقيقي وهو الكلي كما في قولك الانسان زيد او اريد بالانسان نفس الكلي والاحتياج الى التاويل
بالمسمى هنا فانه لازم اذا لم يكن اللفظ متعينا بحيث كونه موضوعا للقضية كما في قولك عندك زيد فليلزم افادته الحصر بذلك الاعتبار وان منعنا ابتناء الاستعمال على
دعوى الاتحاد قلت مع انه قد مر سابقا ان الملحوظ في الاستعمال المجازي ليس الا نفس اللفظ والمعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير ملحوظ فيه بوجه والحمل
تعبير بالنسبة الملحوظ العرفان قضية الاستعمال بعد تسليم صحة ما ذكر حمل الكلي على خصوص الفرد ضمنا لا العكس فان هذا الحمل ناشئ من التعبير والتزم الحمل المستعمل
فيه على المستعمل ضمنا بشهادة العرف والاعتبار فيكون الحمل متعارفيا لا ذاتيا فلا يفيد الحصر هذا هو الكلام في الحمل الضمني اللازم للاستعمال في جميع
الثلثة واما الحمل اللازم للاطلاق في القسمين الاخيرين فاما القسم الاول منهما فالحمل فيه متعارفي لان التعبير عن الفرد باللفظ الموضوع بازاء الكلي
من حيث اندراجه تحت ذلك الكلي حقيقة في الاطلاق حقيقي سواء كان الاستعمال حقيقة ايضا كما في اطلاق الانسان على بعض افراده ام مجازا كما اذا اريد
بالاسد الرجل الشجاع واطلق على زيد الشجاع من حيث اندراجه تحت مفهومه المجازي وانه لم يكن مندرجا تحته بل يكون فردا ادعائيا كما في اطلاق الا
اذا اريد به الحيوان المفترس على زيد الشجاع بادعاء اندراجه تحته فالاطلاق مجازي للزوم التجوز في الاسناد واما القسم الاخر فالحمل فيه ذاتي يفيد
الحصر والاطلاق مجازي كالاستعمال لان التعبير عن الفرد من حيث انطباقه مع الطبيعة الخارجية التي هي المراد باللفظ مبني على اتحاد الفرد معها في الوجود
واتحادها الكلي فيه فيكون حمل الطبيعة الخارجية على الفرد ضمنا على سبيل التجوز كما في قولك زيد عالم في الحمل الصريح على القول بافادته الحصر كما سيأتي في بحث
المفاهيم الامر الرابع ان لام التعريف تطلق على معان احدها الجنس والمراد به ان يشار باللام الى نفس الحقيقة فيما كان مدخولها اسم الجنس سواء كان الحكم
عارضا للحقيقة باعتبار وجودها في الذهن كما في قولنا الانسان نوع والحيوان جنس او باعتبار وجودها في الخارج كما في قولنا الرجل خير من المراة وعلى التقديرين
كانت القضية طبيعية لكون الموضوع نفس الطبيعة الا ان الحكم في الثاني يسري الى الفرد باعتبار اتحاده مع الطبيعة لو لم يمنع مانع من الجهات الراجحة
للثلاث الجهة المقتضية لما يغاير حكمها حيث ان الجهات يجتمع في موضوع واحد والتضاد بينها في انفسها وانما التضاد في مقتضياتها من الاحكام ولذا قد
يختلف الحكم عن الطبيعة في الخارج في الثاني دون الاول حيث ان الحكم فيه من عوارض الماهية الذهنية ومن قبيل الثاني تعلق الاحكام الشرعية با
لموضوعات العامة على القول بان متعلقها الطبايع المطلقة وعلى المختار من تعلقها بالطبايع الخارجية كان معروض الحكم الفرد من حيث انطباقه بالطبيعة
وقد يقال ان اللام في قول القائل كل الخبز وشرب الماء ايضا يشار بها الى نفس الحقيقة والحكم فيه متعلق بخصوص الفرد فيكون الجنس مرادا بملاحظة دخولها
لا ما يعني بعد ثان انه دخلها في العهد الذهني كما في العهد الذهني كما اذا دخل السوق واشتر اللحم نظرا الى تعلق الاكل والشرب بالفرد المعين في الواقع
المبهم عند المخاطب والظاهر ان اللام يشار بها الى موضوع الحقيقة والحكم في جميع الموارد فيندرج في العهد الذهني ومنها الاستغراق والمراد به ان
يشار باللام الى جميع افراد مصحوبها من الجنس بان يطلق الكلي ويراد به الجنس في ضمن جميع الافراد ثم يشير بها الاصل العام وظهر من التفتازاني في
المطول ان الاستغراق ما يشير باللام الى الحقيقة في ضمن جميع الافراد كما ان العهد ما يشير اللام الى الحقيقة في ضمن فرد معين معهود في الخارج او فرد ما
معهود في الذهن فاللام عنده يشار بها الى الحقيقة في جميع الاقسام وتميز تلك الاقسام وتتعدد باعتبار الاطلاق المعهود على افراد كلا او بعضا
وعدم الجنس من حيث هو الا باعتبار اختلاف متعلق الاشارة وهذا هو المحكي عن صاحب الكشاف ايضا ومن تفسير قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وهذا وان
صح اعتباره في موارد الاطلاقات لكنه خلاف المصطلح على ما ظهر من عبارات القوم وتقسيم اللام الى الجنس والاستغراق والعهد حيث ان تقابل الاقسام يقتضي
المغايرة والتباين الاستعمال ايضا في موارد الاطلاقات اذ الظاهر ان اللام فيها يشار بها الى ما علق به الحكم من الجنس او الفرد لا انه يشكل الامر بل في فينتج

الاطلاق مدخول اللام الى الجنس تضمن كل فرد من الاستغراق كما هو اللازم على الوجهين لارادة المعنى الحقيقي منه في ضمن كل واحد من الافراد بارادة منه وفي
استعمال واحد فان معنى اطلاق الكلي على الفرد على ما مر بيانه ان يطلق على الماهية المتعينة بالعوارض اللاحقة لها مع قطع النظر عن التعيين والتقييد
وحيث ان المفروض اتحاد الجنس مع كل فرد فيلزم تعدده بتعدد الافراد فيكون ارادته في ضمن الجميع مستلزمة لتكرر ارادة الحقيقة وهذا في معنى استعمال
اللفظ في اكثر من معنى واحد وقد مر بطلانه في محله لكنه مدفوع بان تعدد الماهية المتعينة انما هو باعتبار ملاحظة التعيين والتشخص معها ومع قطع النظر
عن ذلك فليس الا الماهية من حيث هي وهي امر واحد اريد من اللفظ مرة بارادة واحدة غاية الامر ملاحظته في حال [illegible] ولا يلزم من ذلك تعدده بوجه
ثم ان الاستغراق على قسمين حقيقي وعرفي والمراد باللام الى ما يتناوله مصحوبها بحسب اللغة كما في قوله عز وجل عالم الغيب والشهادة وبالثاني على ما ذكره
التفتازاني ان يشير بها الى ما يتناوله مصحوبها بحسب المتفاهم العرفي كما في قولك جمع الامير الصاغة حيث ان المراد به بحسب ما يتفاهم منه عرفا ان الامير قد
جمع الصاغة مملكته التي وجد في جميع الممالك منهم فيكون اللام قد اشير بها الى ما يتناوله مدلول مصحوبها عرفا وفيما لو اشير باللام الى الافراد الشائعة من
مصحوبها من المطلقات المتشككة فان التناول عنهما انما بحسب ما يتفاهم منه عرفا ان الامير قد جمع الصاغة مملكته التي وجد في جميع الممالك منهم فيكون
اللام قد اشير بها الى ما يتناوله مدلول مصحوبها عرفا والفرق بينهما واضح حيث ان العرفية في التفسير الاول قيد لمدلول المصحوب وفي الثاني لنفس التناول
والانسب تقسيم الاستغراق الى قسمين وجعل العرفي قسيما للحقيقي هو الثاني اذ التناول بحسب اللغة المعتبر في الحقيقي يعم التناول بحسب الوضع والقرينة فلو
قيد مدلول المصحوب بقيد ويشير باللام الى ما يتناوله الامر المقيد يكون الاستغراق فيه حقيقيا قطعا والفرق في ذلك بين ان يكون التقييد مما دل
عليه العرف بسبب اشتهار الاستعمال او الاطلاق او غيره من القول والحال فيلزم دخول العرفي في الحقيقي وجعلهما على قسمين باعتبار تقييد مدلول المصحوب
بالعرف فيتحد احدهما في الاخر [illegible] الاصطلاح مضافا الى خروج العرفي على حسب ما ذكره صاحب المفتاح عن القسمين فيختص العرفي بما لو اشير باللام
الى جميع ما يتناوله المدلول عنه بحسب الواقع ومنه قول القائل جمع الامير صاغة مملكته كما ان قول السيد لعبده اكرم العلماء يراد به الاستغراق بحسب
ما يتناوله اللفظ لغة قطعا لكن بعد العبد [illegible] اكرام علماء البلد [illegible] الا باعتبار [illegible] اكرام الجميع عرفا بملاحظة المقام [illegible] لا في قول
القائل مسحت الجدار [illegible] بيدي [illegible] المسح والوضع على بعض الجدار حيث ان المراد بالجدار تمامه قطعا لكن العرف قاض بصدق المسح
الوضع عليه بمجرد وقوعهما على بعضه [illegible] الاطلاق من العرف وقد فصلنا الكلام فيه في المبادي اللغوية عند البحث عن وضع التراكيب [illegible] فلا يحكم
بالجميع عرفا فيصح خروج [illegible] من باب التسامح العرفي او باعتبار تنزيله منزلة العدم كما في قول القائل خرج القول من البلد مع بقاء واحد او اثنين [illegible]
دخوله في الحقيقي وعدمه وجهان والاظهر الاول ومنها العهد وهو على قسمين خارجي وذهني والمراد بالاول ان يشير باللام الى امر معهود بين المتكلم و
المخاطب لمكان الغرض من الاشارة هنا التفات المخاطب الى ما سبق عليه [illegible] وتعهد الحكم عليه [illegible] الذي يعلم المتكلم علم [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] وقد اختلف كلماتهم في بيان حقيقته فقد فسر التفتازاني [illegible] من الحقيقة [illegible] بانه ما عهد المخاطب مدلول
مصحوبها قبل ذكره وعن بدر الدين انه ما عهد مصحوبها بتقدم ذكر او علم [illegible] لما كان المعهود جنسا او استغراقا فاشير باللام اليه
[illegible] وكيف كان العهد [illegible] باعتبار تقدم العلم بالمعهود في الخارج كما
في قول القائل [illegible] الرجل الذي كان [illegible] من المطلقات المتشككة [illegible] معهودة [illegible]
الخارج ومنه اللام في [illegible] العهد [illegible] عند الناس واما باعتبار تقدم ذكره صريحا كما في قوله تعالى
الرسول بعد قوله عز وجل وارسلنا الى فرعون رسولا او ضمنا كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بعد قوله عز وجل حكاية عن امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في
بطني محررا [illegible] بالذكر واما باعتبار حضوره عند المتكلم والمخاطب الان حاضر كما في
قول القائل [illegible] هذا الرجل [illegible] ومنه قوله عز وجل اليوم اكملت لكم دينكم حيث ان اللام فيه قد اشير بها الى اليوم الحاضر الان المعهود في ذلك الامر [illegible]
وفي المثال الاول [illegible] والفرق بين العهد الحضوري [illegible] ان العهد [illegible]
باعتبار امر خارج عن مدلول اللفظ بخلاف الجنس المعرف حيث ان الحضور الذهني [illegible] مدلوله [illegible] خارج عنه [illegible] العهد [illegible]
العهد [illegible] كون اللام في الجنس [illegible] عند العقلاء [illegible]
اللام الى الافراد الشائعة من المطلقات في العهد باعتبار حضورها في الذهن [illegible] مدلول اللفظ الان [illegible]
[illegible] القسم الاول [illegible] الاصطلاح [illegible] المعرفة للمتكلم والمخاطب
في حقيقة العهد [illegible] الحال [illegible] الاطلاق [illegible] منزلة العالم
بالحال قبل الخطاب باعتبار [illegible] المجاز [illegible] تكون اللام حقيقة [illegible] الاشكال [illegible]
الافاضل [illegible] ذكر الاقسام العهد الخارجي [illegible] الذكري [illegible] لتعيين الفرد او الافراد [illegible]
المعنى [illegible] اللفظ معهود [illegible] وبين مخاطبك [illegible] باللام [illegible] المعهود [illegible]

الاول الى العهد الذكري اذ قد

الاول الى العهد الذكري اذ قد يكون ما سبق ذكره جنسا وقد يكون الماهية المقيدة بقيد والمثال المذكور خارج عنها كما قد يكون هو الاستغراق وقد
يكون فردا من الجنس فالاصح جعله قسما للعهد الذكري ومرجع الثاني الى تقدم العلم سواء كان المعهود باعتبار امر خارج عن اللفظ او باعتبار شيوع استعمال
اللفظ فيه واما العهد الذهني فالمراد به ان يشير باللام الى فرد ما من الجنس بان يطلق المدخول على فرد ما من باب اطلاق الكلي على الفرد ويشير باللام اليه
كما في قول القائل ادخل السوق واشتر اللحم [illegible] وقوله [illegible] على اللئيم يسبني [illegible] وكون اللام هنا [illegible] المعرفة للمخاطب
[illegible] باعتبار تنزيل المخاطب منزلة العالم بالحال قبل الخطاب كالحضوري نظرا الى القرائن [illegible] باعتبار اشتماله على ما دل عليه [illegible]
المثال الذي حيث يمتنع بالجنس من حيث هو [illegible] ان يكون المتعلق حصة من الفرد [illegible] على التعيين فيشير باللام الى الواحد الغير المعين
وان كان الحكم في الواقع متعلقا بالمعين عند المتكلم وعدمه [illegible] باعتبار ان المعهود هنا [illegible] معينا في الخارج كما في [illegible] اقسامه المذكورة لا مر
[illegible] في الذهن حيث ان المتكلم قد لاحظ الطبيعة [illegible] بين الفرد والخارجي مع قطع النظر عن خصوصيته والتعيين وان كان معينا في الواقع ومن
البين ان التقييد على هذا الوجه باعتبار المتكلم الا باعتبار الذهن مفاد النكرة ولذا قالوا انه في حكمها [illegible] النكرة [illegible]
امر على اللئيم يسبني [illegible] كون يسبني صفة اللئيم [illegible] جميع اقسام النكرة على حسب [illegible] الجنس المنكر [illegible] الماهية ويكون
التنوين فيه للتمكن والفرق بينه وبين النكرة من وجهين احدهما كون الاشارة ماخوذا في حقيقة العهد الذهني ولذا قد يعامل فيه معاملة المعارف
ووقوع النكرة حيث تقابل المعرفة المتفادة [illegible] الحكم وثانيهما دخول فرد ما في مدلول النكرة حيث ان اسم الجنس دال على نفس الماهية والتنوين على
تقييدها بواحد من الافراد وخروجه عن مدلول المعرف باللام في العهد الذهني [illegible] ان مدلول المعرف الماهية بملاحظة حضورها في الذهن
[illegible] على فرد [illegible] كما اشرنا اليه في المثال الذي [illegible] من التفتازاني في المطول ان اللام في العهد
الذهني يشار بها الى الجنس لا الى خصوص فرد ما وان اطلق عليه من باب اطلاق الكلي على الفرد ويكون الحكم فيه متعلقا بالفرد المنتشر [illegible] الى الجنس
[illegible] ان اللام للتعريف فلا يعقل ان يشار بها الى الفرد المنتشر [illegible]
تقابل العهد والاستغراق والجنس كون متعلق الاشارة في الاولين حصول الفرد او الافراد مع مساعدة [illegible] والاطلاقات [illegible] كون اللام [illegible]
الاشارة بها الى الفرد المنتشر في العهد الذهني لان المراد به ما يعم التعريف اللفظي والمعنوي كما ان التنوين [illegible] النكرة [illegible] الاسم [illegible]
يشار بها الى الامر المعين [illegible] تعيين [illegible] اللام في العهد الذهني [illegible] الثاني [illegible] اللام في العهد الذهني [illegible] اللام في الجنس
المعرف او اشير بها الى الماهية على ما اختاره [illegible] كون التعريف [illegible] ان مدخول اللام في العهد الذهني [illegible]
اطلاقه على فرد ما من باب اطلاق الكلي على الفرد ويكون حقيقة [illegible] استعماله فيه مجازا [illegible] في العهد الخارجي [illegible] ان يشير باللام الى فرد
معين او فرد ما سواء اريد الخصوصية من نفس المدخول او من الخارج وقد صرح في القوانين بان المعتبر في العهد الذهني ان يكون المدخول مستعملا [illegible]
فرد ما فيكون مجازا ومنع صحة الملازمة عليه من باب اطلاق الكلي على الفرد [illegible] المعرف [illegible] الجنس معناه الماهية المعينة في الذهن [illegible]
الافراد [illegible] على الفرد [illegible] معناه الحقيقي [illegible] الماهية [illegible] ملاحظة الافراد وانما [illegible]
في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها [illegible] اللام في دلالة اللفظ الكلي على فرده فيلزم الغاء اللام [illegible] لوجود الكلي في ضمن فرد ما
الوجود [illegible] الكلي موجود في ضمن فرد معين [illegible] الماهية في حال عدم ملاحظة الافراد [illegible] الرجل خير من المرأة و
[illegible] استعمالها في حال ملاحظة الافراد [illegible] الواضع كالمشترك [illegible] من معنى [illegible] في اصل المادة [illegible]
[illegible] الماهية في حال عدم ملاحظة [illegible] ان استعمالها على هذا الوجه [illegible] مجاز [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما الى ان قال فان قلت هذا بعينه [illegible] جنس [illegible]
في ضمن فرد [illegible] فرد ما [illegible] فرد ما فلم قلت هذا انه حقيقة ولم تقل [illegible] قلت كونه حقيقة من جهة ارادة النكرة [illegible] مقابل
اسم الجنس له وضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه [illegible] طلب الكلي [illegible] الفرد [illegible] الكلي في ضمن
الفرد فالمطلوب [illegible] الطبيعة [illegible] الحاصلة في ضمن فرد ما [illegible] الاتيان بالكلي [illegible] الاتيان بمصداق فرد ما [illegible]
في الخارج [illegible] الطبيعة الموجودة في ضمن [illegible] لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق
بالفعل بخلاف هذا الرجل [illegible] الطبيعة الموجودة في ضمن فرد [illegible] من النكرة [illegible] الرجل لانه اطلق
على الطبيعة الموجودة فان الرجل [illegible] مصداق فرد ما [illegible] طبيعة [illegible] اسم الجنس [illegible] حقيقة الاطلاق
على الطبيعة الموجودة انتهى اقول وفي جميع ما ذكره من الوجوه نظر اما الاول فلان [illegible] الجنس المعرف [illegible]
الاشارة الى الماهية [illegible] في الذهن [illegible] الماهية في ضمن الفرد [illegible]
لازم الاطلاق [illegible] تقييده بالفرد [illegible] الاشكال واما الثاني فلان اللام في العهد الذهني للاشارة الى فرد ما [illegible]

وحاصله انها التعريف اللفظي كما مر بيانه فلا يلزم منه ان لا توضع اللام على افراده الغايبها واما الثالث فلان عدم وجود الكلي في ضمن فرد ما في الخارج
كما مر بيانه انما هو باعتبار ملاحظة بحسب الواقع او الاطلاق او التقييد بحسب الواقع غير التقييد بحسب الاعتبار فقد يتعلق الغرض ببيان حكم الطبيعة من حيث
وجودها في ضمن فرد من الافراد مع قطع النظر عن الخصوصية فيلزم تقييدها بواحد من الافراد ابتداء فهو فرد ما فالمراد وجود الكلي في ضمن جميع الافراد
على سبيل البدلية والترديد لا على سبيل التعيين كما في الاستغراق وهذا المعنى مما لا غبار عليه وكما انه النكرة كذلك فان التنوين موضوع لتقييد
الطبيعة بمصداق فرد ما وهو الواحد الخارجي المفهوم كما مر بيانه في الامر الاول فيكون مدلول النكرة جزئيا حقيقيا والترديد باعتبار عدم التعيين
بحسب الخارج لا باعتبار صلاحيته لمدلول للكثيرين من حيث انطباقه عليها كالمفاهيم الكلية نظير ذلك الشبح المرئي من البعيد المردد بين جزئيات
عديدة الا ان الواحد معين في ذلك بحسب الواقع والترديد بحسب اعتقاد الرائي غير معين في الواقع في بعض اقسام النكرة نحو جئني برجل واما نحو جاء رجل فهو
في حكم الشبح المرئي فلا وجه لما ذكره في ذيل الوجه الرابع من ان مدلول النكرة امر كلي وطلبه راجع الى طلب الكلي الطلب الفرد هو الطلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب
منه فرد من الطبيعة اولا ان الاتيان به يتوقف على الاتيان بمصداق فرد ما واما الرابع فكونه محالا فلا وجه من ان مدلول الفرد هو الاشارة الى
الماهية بملاحظة حضورها في الذهن ان كونه موضوعا للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد لا يقتضي اختصاص الرخصة بتلك الحالة الا ان الموضوع له على
هذا التقدير هو الماهية الا بشرط مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ومن البين ان نفي نحو ذلك كان في ثبوت الرخصة مطلقا اذ ما
الحقايق فيكون ارادة الماهية المطلقة مع قطع النظر عن حصولها في الذهن او في الخارج في ضمن الفرد استعمالا فيما وضع اللفظ بازائه فيكون حقيقة لو
لم يعتبر في الوضع ملاحظة عدم كونها في ضمن الفرد وان لم يعتبر ملاحظة وجودها فيه ايضا والا يقع مقايسة بالمشترك اذ الموضوع له فيه متعدد كنفس الوضع
ولم يثبت الرخصة في استعماله في ازيد من معنى واحد بملاحظة وضعين او اوضاع كيف ولو تم ذلك لاقتضى نفي الحقيقة اذا اريد باللفظ الماهية الموجودة
في ضمن فرد معين من باب اطلاق الكلي على الفرد لما في نحو جاء رجل ايضا الاشتراك الوجه وهو وضع اللفظ للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد مع انه
بدونه في ذلك والفرق بينه وبين ارادة الماهية في ضمن الفرد المنتشر كما في جئني برجل بعد الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بالفعل في الثاني
دون الاول مع لزوم التعدد من الحالة المقترنة للوضع في الصورتين وارادة الماهية المطلقة باللفظ على التقديرين مع حصول الماهية في الخارج الكون
الا في ضمن فرد ما على البدلية غاية الامر ان المتكلم قد يعين التعيين في الفرد ويدل عليه امر خارج عن اللفظ باعتبار تعلق الحكم بالماهية في ضمن واحد من
الافراد فالوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بالفعل مط الا ان اختلاف متعلق الحكم يوجب اعتبار التعيين تارة وعدمه اخرى ولا يوجب ذلك انتفاء الوجود
بالفعل بحسب الواقع ومن ذلك علم فساد ما ذكره في الجواب اولا ورده على نفسه بان هذا ايرد في اصل المادة من ان ما ذكرنا من كونها حقيقة انما كان من جهة
الحمل من جهة الاطلاق ولا يصح حمل الطبيعة على فرد ما لما عرفت من ان لم ارد باطلاقها على فرد ما اطلاقها على كل واحد من الافراد بدلا وقضية ذلك لزوم حملها
على كل فرد وان كان الحكم متعلقا بواحد منها فلا اشكال ثم ان الاقسام المذكورة للام مع دخولها على المفرد يجري في التثنية والجمع ايضا مع نحو ما [illegible]
الرجال مثلا فان تجردها عن جميع اللواحق يدل وضعا باعتبار المادة على جنس جماعة الرجال فلو اعرفت باللام يشير بها الى جنس الجماعة حال الاطلاق
كما في قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وقد تطلق على اقصى مراتب الجمع ويشير باللام تارة الى جميع الاحاد فيكون للاستغراق الافرادي التفصيلي واخرى
الى جميع مراتب الجمع المندرجة تحت المرتبة العليا فيكون للاستغراق الجمعي وثالثة الى مجموع الافراد من حيث المجموع فيكون للاستغراق المجموعي وذلك الاختلاف
باعتبار اختلاف متعلق الحكم وقد تطلق على جنس الجمع على مرتبة معينة من مراتب الجمع معهودة بين المتكلم والمخاطب ويشير باللام اليها فيكون للعهد الخارجي
وقد تطلق على مرتبة غير معينة منها معهودة في الذهن كما في قوله تعالى يأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فيكون للعهد الذهني وقس عليها التثنية في
جميع الاقسام المذكورة ثم كيف كان فقد اختلفوا في وضع اللام على اقوال اولها انها حقيقة في الجنس وباقي الاقسام ترجع اليه نظرا من التفتازاني كما مرت
اليه الاشارة سابقا ثانيها كونها حقيقة في الجنس ومجازا في الباقي اختاره في القوانين وتبعه في ذلك بعض الاواخر ثالثها انها حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك
اللفظي رابعها انها حقيقة في الجنس والعهد الخارجي على سبيل الاشتراك والباقي يرجع الى الجنس وربما يحتمل كونها حقيقة في جنس الاستغراق ورجوع
الباقي الى الجنس وقد ادعي ثمة الاتفاق على كونها حقيقة في الاستغراق وهو النزاع بالباقي ويستفاد من تضاعيف كلماتهم كونها حقيقة في العهد الخارجي
ايضا والاقوى وفاقا لشيخنا الاستاد العلامة طاب ثراه وبعض المحققين كونها حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك معنى فالقدر الجامع هو الاشارة الى
المدخول بل بمعنى ان الواضع قد لاحظ ذلك المعنى عند الوضع ووضع اللام لخصوصيات ما ذكر مفهوم الاشارة في موارد الاستعمالات كما في وضع ساير الحروف
فان اللام من ادوات التعريف وفائدتها تعيين موضوع الحكم من الجنس او الفرد وهو انما يحصل بالاشارة بها ولو اجمالا الى موضوع الحكم في القضية فلا بد ان
يكون الموضوع له جميع الاقسام الخصوصيات الاشارة الا ظهورها ويدل عليها ما حررناه سابقا في حالة وضع اللفظ بازاء القدر المشترك بين موارد الاطلاقات
فيما امكن كما في الاسماء او بازاء خصوصياته بالوضع العام فيما تعذر كما في الحروف هذا مع لزوم المجاز او الاشتراك على حسب ما مر بيانه في محله التبادر فان
المتبادر من اللام في موارد الاطلاقات مجرد الاشارة الى موضوع الحكم وتستفاد منها كون المتعلق خصوص الجنس او الفرد المعهود او جميع الافراد فلعلهم
تكون ظاهرة في الاشارة الى الجنس عند الاطلاق مع خلوها عن ارادة الاطلاق والاستغراق او وضاع شرط خان الغالب منها ارادة الامور الرابطية النسبية

كالابتداء والانتهاء والاستعلاء

كالابتداء والانتهاء والاستعلاء ونحوها مع قطع النظر عن خصوصيات المتعلقات فيحصل بذلك الظن بكون اللام موضوعة لمجرد الاشارة الى المدخول او مصحوبه
مع قطع النظر عن خصوصيات المدخول وقد عرفت في اول البحث عن حقيقة الاقسام وجه كونها حقيقة في الجنس ومجازا في الباقي والجواب عما ايد به وظهر وجه ساير
الاقوال والجواب عنه ايضا من تضاعيف كلماتنا السالفة في ذلك البحث فلاحظها والاعرف ما بيناه من الامور فلنشرع في اصل المسئلة وقد عرفت ان
الكلام فيها يقع تارة في كيفية افادة الجمع باللام العموم واخرى في افادة المفرد المعرف العموم وعدمها فيها فهاهنا مقامان لتقدم البحث عن الاول متعلقه
سبق الى بعض الاوهام ان اللام فيه موضوعة للعموم والاريب فساده اذ اريد به كون اللام موضوعة لنفس الشمول كالفاظ كل واجمعين فان ذلك
معنى اسمي واللام حرف تعريف باتفاق ارباب العربية مضافا الى حصرهم معناها في الجنس والعهد بقسميه والاستغراق فجعل كونها موضوعة لمعنى الكل
يلزم زيادة الوضع والاقوال به مع ان اللازم ان لا يكون الجمع المعرف باللام معرفة كدخول كل والاريب في بطلانه وان اريد به ان اللام موضوعة لخصوص
الاستغراق فقد عرفت ضعفه مما بيناه من الاقسام ومنها العهد والاشارة الى المدخول كيف ما كان وقد صرح في القوانين بكون الهيئة الحاصلة من تركيب
اللام مع الجمع موضوعة للاستغراق استنادا الى تبادر العموم من الجمع المحلى باللام مع علمه بكون وضع المفردات مقتضيا لذلك بل ادعى ان المتبادر هو العموم
الافرادي لا الجمعي والمجموعي فيفهم منه معنى الجمعية ثم قال فالظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية على حدة وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي
كان يقتضيه الاصل المفهوم في المفردات من ارادة جنس الجمع على طريق المفرد المحلى باللام الجنسي مع الحيثية اذ لا يجوز اسناده الى تعلق الاشارة بالمدخول
كما سبقت وانا نقول ان ماهية لو اسند الى نفس الجنسية دون انه اذ دخول الفساد وثانيا ان انسلاخ معنى الجمعية من هيئة الجمع لتقييد الطبيعة بما فوق الاثنين
حال تجرده عن اللام والاستغراق مع حصوله وقد مر بطلانه مرارا مع ان هذا الهجر بل النقل بل وضع استقلالي وان اريد به انه قد وضع هيئة الجمع
التقييد لكن الهيئة في العرف قد استعملت في الاستغراق مجازا واشتهر الى ان بلغ حد النقل كما هو ظاهر كلامه ففيه ان استعمال الهيئة الحاصلة من تركيب
اللام مع الجمع في الاستغراق بمعنى تقييد الطبيعة بجميع الافراد مجازا لم يعلم الا باعتبار مناسبة لما وضع له اذ بمعنى فوائد المركب لم يعهد في شيء من اللغات
نحو ذلك الاستعمال فلا يعقل ان يتبع علاقة بجوازه واما احتمال وضع الهيئة تعيينا لازاء الاستغراق وحصول الهجر باشتهار الاستعمال فهو بعيد جدا ويحتمل
في المقام وجها للاستاد العلامة طاب ثراه وبعض الافاضل من الاواخر ان الجمع المعرف يدل على العموم باعتبار تعلق الاشارة بعد ابطال اعتبار الوضع
توضيح ذلك انه قد مر في الاصول ان اللام موضوعة للاشارة الى مدخولها او مصحوبه وبها يحصل التعريف فلا بد ان يكون متعلق الاشارة متعينا وقد
تقرر ايضا ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة وهيئة الجمع لتقييدها بما فوق الاثنين من المراتب فقضية الوضع المطلق في الجمع مع قطع النظر عن لحوق اللام له
الا انه على جنس الجماعة وهذا امر غير معين في نفسه لصلاحيته لخصوص كل من المراتب فاذا عرفت باللام وامكن حمله على جنس الجماعة كما في قوله الرجال قوامون
على النساء فلا اشكال في وجوب حمله عليه فيتعلق الاشارة بالجنس ويكون التعيين باعتبار الجنسية وان تعذر الحمل عليه بان كان متعلق الحكم
خصوص الافراد فان لم يعهد البعض فيتعلق به الاشارة فقط المعهود وثم التعيين باعتبار الفردية وان لم يعهد شيء فيصرف الى العموم لان مقتضى
وضع اللام كون المدخول امرا متعينا في نفسه ولا شيء من مراتب الجمع كذلك سوى المرتبة العليا فيتعلق بها الاشارة انقضاء المعهودية ويحصل التعريف
بذلك ومن ذلك قد ظهر وجه تقييد الافادة بعدم العهد في كلام غير واحد من الاصوليين كما مرت اليه الاشارة في صدر المسئلة بل قد عرفت ثمة عن المحصول
والنهاية نقل الاجماع على عدم افادة العموم مع العهد فالاهم الوضع المشروط بعدم ذلك لما عرفت متوهم ويرد التقييد بعدم امكان ارادة الجنس مع اشتراكه مع العهد
في الحكم باعتبار شيوع اطلاق الجمع المعرف على خصوص المراتب وبعدوده وحصول الجماعة بعد ثم ان مقتضى الوجه المذكور كون الجمع المعرف حقيقة في العموم
الافرادي التفصيلي والجمعي بل المجموعي ايضا لصلاحية اقصى مراتب الجمع للجميع وتعين متعلق الاسناد مع الدلالة على ما يختلف العموم في ذلك الاقسام
باعتبار اختلاف متعلق الحكم لا باعتبار اختلاف مدلول متعلق اللفظ كما اشرنا اليه المطلقة [illegible] بين حمل الجمع المعرف على العموم الافرادي اذا كان الحكم لجميع
لخصوص الاحاد كما في [illegible] الاحاد وعلى المجموعي اذا كان الحكم للمجموع من حيث هو كقول الناس [illegible] وعلى الجمعي اذا كان الحكم لخصوص مراتب الجمع او
صلح الحكم والمجموع معا كما في قول القائل للرجال عليه درهم فيتوقف تحصيله على احد الامرين [illegible] الا ان المتيقن في [illegible] ثبوت الدرهم لواحد من الجموع
كما صرح به الاصحاب في بعض الاقارير والثاني ان حكمهم بذلك مبني على ما ذكرناه الا على كون الجمع المعرف ظاهرا في العموم المجموعي كما قاله بعض الافاضل استنادا
الى ان الظاهر من تعلق حكم او نسبته بما يدل على المجموع تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وعلى القول بكون الهيئة في الجمع المعرف موضوعة للاستغراق وانسلاخها
عن معنى الجمعية نظرا الى تبادر الافرادي يلزم كون الجمع المعرف مجازا في العموم المجموعي والجمعي معا كما صرح به في القوانين والمحكي عن المحقق الشريف حمله على
الافرادي لئلا يلزم [illegible] التكرار حيث قال ان الجمع المراد به الجنس مع الجمعية فلو اجرى حالة الاستغراق على قياس المفرد كما هو معناه كل جماعة يلزم التكرار
في مفهومه لان الثلاثة مثلا احد الجماعات فيندرج فيها بنفسها وفي ضمن الاربعة فما فوقها وكذا في المجموع فيندرج في ضمن كلام مرة وكذا ساير الجماعات فيكون مدلوله
تكرارا ولهذا رد الائمة المفسرين بجميع المستغرق تارة بكل واحد واخرى [illegible] وهو الغالب فيكون كالمفرد في استغراقه كانه بطل منه معنى الجمعية فصار للجنسية وتارة
للمجموع من حيث المجموع كما في قول القائل الرجال عندي درهم حيث يحكون بانه [illegible] انتهى ملخصا [illegible] ذلك انه ان اريد به ارادة
العموم بحسب الجماعات من الجمع اللازوم اللغوية [illegible] العرف واللغة لا يلزم التكرار في الحكم مع ارادته [illegible] فان المتبادر من اللفظ ارادة

الجماعات المتقابلة دون المتداخلة حتى يكون نكرة او فيلزم سورة التكرار والاقوى من كون المعنى [illegible] قرينة على ارادة كلمة فيما يراد العموم بحسب الجماعات كيف وان قول
القائل اعط العلماء دراهم او الرجال العموم بحسب الجماعات وبين قولك اعط كل جماعة منهم دراهم كما لا ينكر في الثاني بعضا العرف واللغة وكذا في الاول
اما ما توهم من ان يكون كالمفرد في استغراقه على معنى الجمعية نظرا الى تفسيرهم الجمع لكل واحد واحد فضعفه ظاهر مما مر من بقاء معنى الجمعية مع ارادة العموم الافرادي
ايضا نظرا الى اطلاق الجمع على اقل مراتبه ولحوق الحكم بجميع الاحاد ثم ان قضية الوضع الاصلي في الجمع المعرف على ما قررناه كونه حقيقة في العهد بلا قضية
ايضا وكذا الحال لو اريد به جنس الجماعة كما في قول القائل والله لا تزوج الابكار والا تزوج الثيبات بل قد عرفت انه قضية وضع الجمع من حيث هو مع قطع
النظر عن لحوق اللام له واما لو اريد به جنس المفرد كقولهم في تعريف الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين حيث اراد [illegible] فعل المكلف وقولهم
فلان يركب الخيل في اسم الجمع فالظاهر الاكثر كون اللفظ مجازا نظرا الى كون الهيئة في الجمع موضوعة لتقييد الجنس بما فوق الاثنين فيلزم الغاء معنى الجمعية
مع ارادة الجنس مجردا عن تقييد واهمال الهيئة فيكون مجازا او الحكم في اسم الجنس او مع حيث تكون طبيعة المقيدة بما فوق الاثنين مدلول اللفظ بنفسه
اقول ويشكل ذلك بان اللازم في الجمع اهمال الهيئة وعدم استعمالها في معنى مع ارادة الجنس من نفس المادة الموضوعة بازائه وفي نحو العلقة المصححة
في جمع المكسر او مطلقا في المقيد وليس هذا بمجاز فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا عدم استعماله فيما وضع له ان الحقيقة والمجاز وصفان للمستعمل
ويمكن دفعه في المكسر بان الوضع بالنسبة الى المادة والهيئة واحد [illegible] الا انه قد يحصل التفكيك بينهما باعتبار المدلول على حسب [illegible] فاهمال وضع
المشتقات فالموضوع لنحو رجال جماعة الرجال [illegible] جنس المفرد كان مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا [illegible] يمكن القول بان الهيئة في المكسر
والواو والنون في الصحيح مستعملة في تقييد الجنس بالمفرد فيكون مجازا او يقال بان الجمع باق على معناه وان الاشارة فيه راجعة الى جنس الافراد الا [illegible]
فيكون حقيقة وهذا انما يخلو عن وجاهة ولو اريد به كون الجمع مستعملا في الماهية المقيدة بما فوق الاثنين لكن الاشارة قد تعلقت بالجنس حال
تقييده بذلك مع قطع النظر عن التقييد حيث ان غرض المتكلم عند ارادة جنس المفرد بالجمع قد تعلق ببيان حكم الجنس مع قطع النظر عن تحققه في ضمن فرد
او افراد وان كان الحكم متعلقا بخصوص الفرد بحسب الواقع وقد مر سابقا ان اللام يشار بها الى موضوع الحكم فان قلت يلزم ح ان يكون العدول من المفرد
الى الجمع بلا فائدة فيكون التقييد لغوا قلت يجوز ان تكون الفائدة رفع توهم اختصاص الحكم بحسب الواقع بواحد معين حيث ان الحكم في المفرد يحتمل الافراد
الواقع فاذا تعلق الحكم بالجنس المدلول عليه بالمفرد ربما يتوهم الخاطب اختصاصه بالواحد المعين بخلاف ما اذا تعلق بالمدلول عليه بالجمع فان الجنس
هو الجنس المقيد بكونه في ضمن الافراد وان لم يكن التقييد ملحوظا في نظر المتكلم فلا يتوهم الاختصاص بالواحد فليتدبر ثم اعلم ان اسم الجنس المعرف في حكم الجمع
المعرف في افادة العموم والظاهر انهم قائلون بافادة العموم كما يستفاد من كلام الشارح الرضي اتفاقهم على افادة العموم واما الجمع المضاف فقد صرح غير واحد
منهم بافادة العموم ايضا مستدلين عليه بقوله تعالى حكاية عن نوح رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق نظرا الى استفادة العموم من قوله من اهلي وجه
[illegible] الى تقرير الرب والجواب بقوله عز وجل يا نوح انه ليس من اهلك وقول ابراهيم بعد قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية ان
فيها لوطا الى استفادة العموم من قوله [illegible] الى تقرير الملائكة وجوابهم عن ذلك بقولهم نحن اعلم بمن فيها [illegible] الحكم [illegible] الجمع الى المعرفة
للمتبادر [illegible] ذكرناه في الجمع المعرف [illegible] العموم باعتبار [illegible] اللام التعريف وعدم صلاحيته [illegible] مراتب الجمع فان الاضافة الى المعرفة
ايضا تفيد التعيين ولذا جعلوا تعريف المضاف مكتسبا من تعريف المضاف اليه فلو كان هناك عهد فينصرف اطلاق الاضافة الى المعهود كما في الجمع المعرف
وهذا هو الحاصل في الاضافة على ما صرح به بعض المحققين النحاة حيث قال تعريف الاضافة باعتبار العهد فلا يقول جائني غلام زيد الا الغلام معهود بينك و
بين المخاطب ولو لم يكن عهد فيتعين الحمل على الجميع لعدم صلاحية ما دونه من المراتب التعيين والى ذلك اشار نجم الائمة ايضا حيث قال ان العهد اصل وضع
الاضافة لكنه قد يقال جائني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام ومرجعه الى كون قرينة توجب
تعيين البعض بتعين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف ما دونه من المراتب [illegible] واما المضاف الى المنكر كقولك اكرم علماء بلد فلا يرجح
فيه ذلك لوجهان فائدة الاضافة ح التخصيص دون التعيين لكنهم اطلقوا في المقام كما مرت اليه الاشارة ويساعده التبادر ايضا فان المتبادر من قول القائل
المثال وجوب اكرام جميع العلماء من بلد واحد فالفرق بينهما الا باعتبار تعيين متعلق الحكم في المضاف الى المعرف وعدمه في المضاف الى المنكر باعتبار تنكير
المضاف اليه فيكون المكلف مخيرا في الامتثال بالعموم هذا هو الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني ففي بيان افادة المفرد المعرف العموم وعدمها وقد
اختلفوا في ذلك على اقوال وليعلم ان مورد الخلاف غير محرر في كلماتهم على ما ينبغي واضطرب مقالتهم في ذلك فقد صرح في [illegible] بان محل الخلاف كون المفرد
المعرف حقيقة في العموم بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا حيث قال لا مجال لانكار افادته العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف
وكونه من احد معانيها مما لا نزاع فيه بل الخلاف بينهم في الكلام [illegible] العموم بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شانها اتفق
وظاهر علامة هذا كون النزاع في ارادة العموم بحسب الوضع واللازم على القول بالافادة ح اما القول بوضع الهيئة التركيبية لتقييد الطبيعة بجميع الافراد
فيشير باللام الى الجميع كما احتمله في القوانين او القول بوضع اللام للاستغراق خاصة كما يستفاد من بعض ادلة القائلين بالعموم الا ان ظاهر ما ذكره في لم
يأبى عن ذلك نظرا الى قضية ظهور الخلاف في كون الاستغراق من احد معانيها حيث ان ظاهره كون اللام عنده حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك اللفظي وان

احتمل الاشتراك المعنوي ايضا

احتمل الاشتراك المعنوي ايضا وحمل المعاني في كلامه على ما يعم الحقيقة والمجاز بعيد جدا وقال بعض من عاصرناه من الافاضل بعد ما اطال ان النزاع في الدلالة [illegible]
الوضعية هل الريب في كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس والعهد الذهني بناء على [illegible] محل النزاع بحيث [illegible] من كلمات القوم والبيان بما حققنا هو ان
المفرد المعرف لو استعمل مجردا عن القرينة المعهد مع عدم صلاح الحكم المتعلق بالجنس من حيث هو [illegible] تعلق القصد بمدلوله باعتبار تحققه في جميع الافراد
او المراد فالاول قال بانه يفيد الاستغراق ومن قال بالثاني قال المراد بالافادة هو بواسطة الاطلاق توسعا [illegible] وهذا هو الصواب في المقام
او لا ان القائلين كلهم على كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس بل قد عرفت في طي الامور المتقدمة القول بكونه حقيقة فيه خاصة والتفتازاني ربما كونه حقيقة في العهد ايضا كما
اشار اليه الفاضل المذكور وقال المدقق الشيرازي في المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة التعريف في العهد الحقيقة والاستغراق تابعة في مقام
الخطابية انتهى فلا بد ان يكون النزاع في افادة المفرد المعرف العموم بحسب الاطلاق فيما اذا كان الحكم اختصاص المفرد دون الجنس كما هو الغالب في المحاورات ولم يكن هناك عهد
المقام انه من قال [illegible] الافادة انما يدعي كون اللام بخلاف العهد الذهني فيتعين الحمل على الاستغراق او يقول بان العهد الذهني في حكم النكرة معنى
فلا يحمل عليه مقتضيه اللام التعريف عند الاطلاق وكيف كان فالاقوال في المسئلة عديدة احدها انه يفيد العموم وهو المحكي عن الشيخ وجماعة من العامة
وثانيها انه حقيقة في الجنس ومجاز في غيره حكاه في [illegible] عن ابي هاشم وجماعة من المحققين واختاره غير واحد من الاصوليين وثالثها انه مشترك لفظا بين
العموم وغيره [illegible] ورابعها التفصيل بين مصحوب التاء المميزة للوحدة وغيره فيفيد العموم في الثاني دون الاول وهو المحكي عن امام الحرمين
والغزالي الا ان الاخير الحق بالاول ما يقبل التوصيف بالواحد والحق انه لا يفيد العموم بحسب الوضع من جهة الهيئة او اللام ولا بحسب الاطلاق بل يكون ظاهرا في الجنس
عند الاطلاق ويتعين غيره بالقرينة كما عليه المحققون لما [illegible] في الامور من ان اللام موضوعة للاشارة الى مدخولها ومعنى مدخولها واسم الجنس موضوع للمعنى
المطلق فالاشارة الى الجنس قضية وضع اللفظين عند التركيب ولو اريد به سائر المعاني فيطلق الجنس على الفرد المعين والمنتشر او الافراد من باب اطلاق
الكلي على الفرد ويشير باللام الى ما اريد منها ويكون حقيقة في الجميع ولو استعمل اللفظ في الفرد او الافراد ويشير باللام اليه فيكون اللام حقيقة ومدخولها
مجازا وقد مر بيان جميع ذلك مفصلا في الامور فالمتبادر الجنس من اللفظ بسبب الاطلاق وعدم ارادة الجنس من ضمن الفرد الا الوضع كما ادعاه القائل
بكونه حقيقة في الجنس فقط ومن قال بافادة العموم ان ادعى كون الهيئة في المفرد المعرف مفادها من حيث تقييد الجنس بما فوق الاثنين الا ان الهيئة
في الجمع غير مختصة بشيء من المراتب وفي المفرد مختص بالجميع فلا بد ان يكون المفرد جمعا الا قسما للتثنية والجمع ضرورة كون ما يقابلها من الفرد مما
يشمل الواحد [illegible] وما ليس بذلك فلا يعد مفردا وان ادعى كون اللام موضوعة للاستغراق خاصة فقد عرفت بطلانه في طي الامور وقد يستدل
لنفي العموم بانه لو افاده لجاز توكيده وتوصيفه بالجميع كما في الجمع المعرف والتالي باطل لعدم صحة قولك جائني الفقيه كلهم واكرم الفقيه العدول وبانه لو افاد
العموم لكذب من قال اكلت الخبز وشربت الماء لامتناع الحكم بجميع الخبز وشرب جميع المياه والتالي باطل لصحة ذلك القول عرفا ولغة والقول بان
الاكل والشرب يستلزم التجوز وهو غير مصحح المقام لانتفاء العلاقة بين العموم والفرد وجعله من باب التخصيص مستلزم لتخصيص العام بالواحد وهو باطل
عند الاكثر وفي كليهما نظر اما الاول فلان المعتبر في التاكيد والتوصيف موافقتهما معنى المدلول عليه المؤكد والموصوف مطابقة ولا يضر عدم اعتبارها
لفظية الا المداليل الالتزامية الا ترى ان النكرة الواقعة في حيز النفي يفيد العموم قطعا ولا يصح توكيدها ولا توصيفها بما يؤكد به الجمع المعرف والا يكون
ذلك الا باعتبار كون العموم فيها مدلولا التزاميا كما استعرفه وكذا الحال في مدخول الكل اذا كان مفردا بناء على ما هو [illegible] من ان يكون العام هنا نفس
المدخول بنفسه الوجه لوجه فانما يقتضي عدم افادة المفرد المعرف العموم وضعا واما نفي الافادة بحسب الاطلاق او باعتبار كون اللام للاستغراق خاصة
لم عليه يوجه اذ العموم على التقديرين مدلول التزامي فلا يكشف عدم صحة التوكيد والتوصيف على حسب ما ذكر في الاستدلال عن عدم الافادة مطلقا واما
الثاني فلان لامتناع تعلق الحكم بجميع الافراد في المثالين قرينة على ارادة البعض معينا بناء على حملها على ارادة القدر المتعارف للاكل والشرب من افراد الخبز
والماء او غير معين بناء على الحمل على العهد الذهني ولا يلزم التجوز [illegible] الكلام في صحة استعمال اللام في الجنس والعهد بقسميه او مجازا او الاستغراق
[illegible] في غير العموم على تقدير وضعها له انه يتحقق [illegible] بارادة تقييد الجنس بالبعض بما على حسب ما بيناه في الجمع المعرف اذا اريد به
جنس المفرد فلا يكون المقام من باب استعمال العام في المفرد حتى يمنع وجود العلاقة ولا من باب التخصيص حتى يكون من تخصيص العام الى الواحد [illegible] القول
بكون المفرد المعرف حقيقة في الجنس فقط ما مر في طي الامور من عدم صحة الاطلاق من مدخول اللام على الفرد والافراد على سبيل الحقيقة [illegible]
عرفت [illegible] الكل ما عليه ثمة فلا نطيل باعادتها و من قال بافادته العموم بوجوه الاول انه لو لم يفد العموم لما جاز توصيفه بما يوصف به الجمع
المعرف لانتفاء المطابقة معنى [illegible] والتالي باطل لوقوعه في قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر والجواب عنه ان هذا انما [illegible] لو اريد
بالوصفين في ذلك القول معنى الجمع على ما هو قضية الوضع فيهما وذلك ممنوع في المقام اذ توصيف العام بوصف يقتضي تعلق الاستغراق بالموصوف
بعد تقييده بالوصف كما في قولك اكرم كل عالم عادل او العلماء العدول اذ هو المتبادر من اللفظ وهذا هو المراد بكون الوصف من المخصصات ومن البين عدم
صحة توصيف الدرهم والدينار من غير ملاحظة الاستغراق فيهما بالوصفين مع ارادة الجمع بهما لانتفاء المطابقة بحسب المعنى فلا بد من ارادة جنس المفرد
بالوصفين حتى يصح التوصيف بهما فلا يبقى هناك شيء يدل على ارادة العموم بالموصوف فان قلت ان هذا يجري في نحو قولك اكرم كل عالم عادل واما فيما [illegible]

كان الوصف ايضا عاما كقولك اكرم العلماء العدول فلا لان الموصوف هو الامر العام والوصف في القول المذكور كذلك قلت لا ريب ان المفرد المعرف على
القول بافادته العموم الافرادي التفصيلي فالوصف في القول المذكور ان حمل على العموم الافرادي كما هو الظاهر فيلزم توزيع افراد الكرم والدين بناء على
جميع افراد السيفي والصغر ان قضية توصيف العام بالعام اذ ليس كل فرد من واحد منها كل فرد من الاخر بل بعضه وهذا غير صحيح مع كون الوصف عاما او كان
الحال لو حمل على المجموعي لعدم صحة توصيف كل فرد بالجميع وهذا غير صحيح ايضا فيتعين حمله على جنس المفرد ومع عدم البعد عن ذلك فالدليل صحة الوجه الاعلى
ارادة العموم من المفرد في ذلك القول والا فهو في المتجه على افادته له مطلقا الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وفيه ان ما يفيده دلالة اللفظ على العموم مطلقا انما هو اطراد الاستثناء لا جوازه والاول لا ريب في انتفائه لعدم صحة قولك جاء الرجل الا البصريين بل عدم الاطراد
دليل على العدم والطريقة المتقدمة فيما اذا وقع المفرد المعرف في حيز النفي لو تم فهو باعتبار ارادة الجنس منه وهو في حكم النكرة فلا يلزم من القول بالافادة هناك
القول بها مطلقا الثالث استدلال العلماء في جميع الاعصار بعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفيه ان
هذا لا يدل على قولهم بافادة المفرد المعرف بنفسه العموم كيف وقد انكرها في الاصول كثير منهم لجواز ان يكون نظرهم في ذلك الى ورود الحكم في مقام البيان
حيث الكلام في حمله على العموم كما سنقرره او لدلالة الاشارة اليه بعد اثبات الحكم ببعض الشافعيين بالايتين وتعليق الحكم بالوصف المشعر بعليته
فيما اذا كان المفرد المعرف وصفا او ما يشبه بالوصف وفيه منع دلالة التعليق بنفسه على العلية بحيث يمنع الاستناد الى غيره اثبات الحكم الشرعي ومع التسليم فلا انه
فانما يتم ذلك في الوصف خاصة والاستفادة في الجميع باعتبار المدخول على حسب ما ساير بيانه لا باعتبار وضع خصوص اللام الرابع القول بالاشتراك
لفظا من تصريح النحاة والبيانيين بكون اللام للعهد والجنس والاستغراق وظاهره الاشتراك لفظا لا قيل انه مما لا يظهر خلاف بينهم والجواب عنه انه

تنبيهان الاول اذ قد عرفت ان المفرد المعرف حقيقة في الماهية المطلقة بلا ملاحظة حضور وهاق الذهن وشيوع اطلاقه على الفرد حقيقة فان تعلق بها
من الاحكام ما يصلح لكونه لاحقا لها من حيث هي كما في قولك الرجل خير من المرأة في حمل المفرد على الجنس بلا اشكال فان هذا هو مدلوله بحسب وضعه الاصلي
وان تعلق بها ما يكون لاحقا لها باعتبار وجودها في الخارج والصالح لكونه لاحقا لها من حيث هي كما في قولك اكلت الخبز وشربت الماء فيكون تعلق
الحكم بها مع قرينة على ارادة ما في ضمن الفرد من باب اطلاق الكلي على الفرد ولم تكن قرينة على ارادة خصوص معين من نفس اللفظ كما في العهد الذهني على قول
الاشارة في مثل الاوامر والاحكام الشرعية بالسببية من هذا القبيل المتوقفة في مبحث الاوامر من تعلقها بالافراد من حيث انطباقها على الطبيعة لا من حيث خصوص
نظرا الى الطبيعة بما لها من المصالح والمفاسد الكامنة في نفس الامور الخارجية على حسب ما فصلنا الكلام فيه هناك مضافا الى سائر الوجوه من ارادة التفصيل والتوضيح
اليها فان تعلق بها الحكم الشرعي فان كان نفيا او نهيا كان لازمه عموم في حمل المفرد على العموم لانه المتبادر من اللفظ وان كان اثباتا فان كان الحكم مما يكتفى
بايجاد الطبيعة في ضمن فرد ما قلا كالايجاب والندب على بعض الوجوه من حمل المفرد على الطبيعة في ضمن واحد من الافراد على البدل والقرينة عليه تعلق
خصوص ذلك الحكم بها وان كان مما يصلح لحوقه لجميع الافراد وبقائه بعد ايجاد الطبيعة في ضمن فرد كالاباحة وتعلق الاحكام الوضعية فان كان المقام محل
الحكم في الجملة ولم يتعرض من غرض الشارع لبيان حكم خصوص الافراد على وجه التفصيل فيكون متعلق الحكم مرددا بين البعض والكل مع تيقن البعض
المحتمل والحمل على شيء منها حتى يقوم دليل على التعيين وان كان المقام محل بيان حكم الافراد على وجه التفصيل كما في قوله تعالى احل الله البيع وقوله خلق الله
الماء طهورا والماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك حيث ورد الحكم في جميع ذلك في مقام الحاجة في حمل اللفظ على العموم بلا خلاف بينهم ظاهرا لان
الحمل على الفرد المبهم غير معقول فان المبهم لا وجود له فيمتنع قيام الصفة الوجودية به وحمله على البعض المعين في الواقع المبهم عند المخاطب يوجب اجمالا ينافي
لمقتضى المقام وسياق الكلام بعينه حكم الافراد تعيين من غير دليل كالحمل على البعض بعينه حيث ان المعلوم ارادة الطبيعة باعتبار وجودها في الخارج ومع
تكثر الوجودات يحتمل ارادة البعض مع التعيين وبدونه فالحمل على احدهما ترجيح من غير مرجح مضافا الى ان قضية الحمل على فرد ما تخيير المكلف في تعيين متعلق
الحكم الشرعي وهذا في معنى تفويض الجعل ولا ريب في بطلانه لان حلية البيع بمعنى ترتب الاثر عليه وطهورية الماء وعدم انفعال الكر بملاقاة النجاسة احكام وضعية
الى لحاق بمحل معين يقوم بها فان مرجعها الى سببية متعلقاتها لترتب الاثار الشرعية عليها ولا يكون السبب الشرعي الا بجعل الشارع فلا بد فيه من تعيين
المجهول فاذا جعل فردا من البيع مثلا سببا للنقل ولم يعينه خير المكلف في تعيين السبب فقد فوض اليه تعيين المجهول فيلزم ان لا يكون السبب مجهولا قبل اختيار
المكلف نظير ذلك الحكم بصحة تطليق ذات الاربع احداهن وتفويض التعيين اليه فان الحكم بتطليق واحدة من الاربع قبل تعيينه فان اختار واحدة
منهن تكون هي المطلقة وقد حكم الفقهاء الامر شديد ببطلان ذلك ايضا فان قلت ليس المراد بالحمل على فرد ما ما ذكرت حتى يلزم تخيير المكلف في تعيين
المجهول بل المراد به ان يجعل الشارع ايجاد طبيعة البيع مثلا في ضمن فرد ما سببا للنقل كما في الطلبيات حيث ان الامر يتعلق كثيرا بايجاد الطبيعة و
يكون المكلف مخيرا في الاتيان باي منها شاء فان اختار واحدا منها ترتب عليه الاثر ويلزم سقوط السببية من غيره قلت مع ان هذا لا يجري فيما يكون
المتعلق من الموضوعات الخارجية لا يكون فعلا كما في طهورية الماء وعدم انفعال الكر بالملاقاة ان الفرق بين الطلب وغيره من الاحكام الوضعية ثم
المقام واضح فان قضية الامر بايجاد الطبيعة في ضمن واحد من الافراد وكون الفعل مطلوبا في ضمن الجميع ولذا يجري كل فرد منه مقام الامتثال لكن المكلف
اذا اتى بواحد من الافراد فيسقط الوجوب عن الفعل اسقاطا لا [illegible] التي يتقوم بها الوجوب [illegible] ان المتعلق سقط [illegible]

ايجاد الطبيعة في ضمن فرد ما

ايجاد الطبيعة في ضمن فرد فلما حصل الايجاد في الخارج فقد حصل بوجوده تركيه فيكون بقاؤه تحصيلا للحاصل واما اصل الطلب فهو باق لعدم ثبوت مزيل له
وقد فصلنا الكلام في هذا الباب في بحث الاوامر فمن اراد الاطلاع فليراجع هنا لا يلزم من تخيير المكلف في اداء المطلوب على وجه الاتيان بالمطلوب بخلاف
ما اذا كان ايجاد الطبيعة في ضمن فرد سببا للشيء فان قضيته ذلك كونه سببا في ضمن جميع الافراد فاذا اتى المكلف بواحد من الافراد فلا ينافي ذلك
بقاء السببية في غيره كنفس الطلب متعلق الايجاب فلا معنى للتخيير هنا بوجه نعم لو كان السبب ايجاد الطبيعة في ضمن فرد بشرط الوحدة يتجه القول
بالسقوط هنا ايضا لكنه خارج عن الفرض اذ لا دليل عليه بوجه فاذا بطل الحمل على البعض مطلقا تعين الحمل على الجميع لا للظهور اللغوي في كلام الحكيم لان
العموم هنا مختص بالافراد الشائعة فلا يشمل النادرة كما في العمومات اللغوية ان قصر الحكم على ذلك البعض المعهود وفيه عقلا لان شيوع ما يصلح لكونه
مرجحا لها على غيرها وبذا يظهر الفرق بين العمومات اللغوية وما ثبت العموم فيه بقضاء الحكمة ثم ان هيهنا مسلكا اخر اختاره غير واحد من الاواخر ومنهم
صاحب القوانين رحمه الله تعالى حكاه عنه في المعالم وهو ان الحكم في المقام متعلق بالطبيعة المطلقة على ما هو مقتضى وضع المفرد المعرف نظرا الى صحة تعلق
الاحكام الشرعية بالطبائع المطلقة او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد ويسري الحكم منها الى الجميع فيثبت العموم مع قطع النظر عن تعلق الاحكام بالافراد
وقضاء الحكمة وفيه مع منع تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي كما مر بيانه في بحث الاوامر ان تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي لا يقتضي تعلقه بكل فرد ولو
باعتبار اتحاده مع الطبيعة في الوجود حتى يثبت العموم لان الحكم اللاحق للطبيعة من حيث هي قد يتخلف عنها في ضمن بعض الافراد لمانع فان جهة مقتضية
ثبوت حكمها لكل موجود في ضمنه من الافراد من حيث انطباقه معها وقد يزاحمها جهة اخرى مقتضية لثبوت ما يضاد حكمها حيث ان الجهات المقتضية
للاحكام المتضادة لا مانع من اجتماعها في محل واحد لان التضاد بين احكامها دون انفسها والا لازم تبعية الحكم لاقوى الجهات فلا يسري الحكم من الطبيعة
الى الفرد الا ترى ان الحكم في قولك الرجل خير من المرأة لاحق لطبيعة الرجل حيث ان القضية طبيعية وكم من رجل في الخارج امرأة خير منه فلا لازم على ان قد
تعلق الحكم بالطبيعة ثبوت حكمها لكل فرد من افرادها من حيث انطباقه معها فان زاحمها جهة اخرى اقوى منها لزم التخصيص كما في العمومات اللغوية

الثاني ان المفرد المعرف على تقدير القول بافادته العموم وضعا على حسب ما اشرنا اليه في صدر المسألة وجب حمله على العموم عند الاطلاق وان عهد بعض
الافراد اذ المعهودية هنا غير صالحة لصرف اللفظ عن ظاهره كما هو مدلول كل من قال بالقول بافادته العموم بحسب الاطلاق كما مرت اليه الاشارة ايضا فلا اشكال
في حمله على الجنس مع امكان لحوق الحكم له توضيحه الوضع الاصلي ولو كان الحكم لاحقا للفرد فان عهد البعض بين المتكلم والمخاطب حمل عليه للقطع فانه
القطع بشهادة العرف ولو لم يكن عهد ودار الامر بين العموم والعهد الذهني فيحمل على العموم على هذا القول ولو اشتبه الامر من هو باعتبار وجود القرائن
الملتفة الفقهية ودار الامر بين العهد والجنس والعموم او بين الاولين او الاخيرين او الطرفين كان اللفظ مجملا والواجب الرجوع الى مقتضى الاصول والقواعد
وهو يختلف بحسب الموارد فلو دار الامر بين الجنس والعهد كالامر بالمكلف باطعام المسكين ثم اشتبه عليه الحال ولم يعلم انه هل قصد مطلق المسكين او
الموجود في البلد فمقتضى الاشتغال التعيين المستدعي لتحصيل البراءة اليقينية الحمل على العهد بتيقن البراءة مع الاخذ به ولو نذر من يعتق المعهود
في المفروض بعد تمكن الكل من الاتيان به فقضية استصحاب التكليف الحمل على الجنس ولو دار الامر بين الجنس والعموم كما لو نذر ان يصوم الخميس شهر رجب
ولم يعلم انه قصد الجنس حتى يكون الواجب صوم خميس واحد او العموم حتى يجب صوم كل خميس في الشهر فان كان المحتمل العموم الافرادي التفصيلي مع كون صوم
كل يوم متعلقا للنذر على سبيل الاستقلال بحيث ينحل النذر الى نذور عديدة فمقتضى الاشتغال اليقيني الحمل على العموم نظرا الى ان المجموع تكليف
واحد وان كان صوم كل خميس عبادة ولو دار الامر بين العموم الافرادي والمجموعي فمقتضى اصالة البراءة عن التكليف الزائد وعدم تعدد الحنث و
الكفارة الحمل على المجموعي ولو دار الامر بين العهد والعموم كما لو حلف ان لا يصلي في حمام ولم يعلم انه قصد حمام الذي على قدر الاغتسال فيه او مطلق الحمام اي حمام
فلو كان المحتمل العموم الافرادي مع انحلال اليمين الى ايمان عديدة بان يكون الملحوظ في نظر الحالف كون كل ترك متعلقا للحلف على وجه الاستقلال
فيحنث بكل ترك مع المخالفة فقضية اطلاق البراءة عن التكليف الزائد الحمل على العهد وكذا الحال لو كان المحتمل ارادة ترك الصلوة في مجموع الحمامات
من حيث المجموع بحيث يكون ترك الاتيان بالجميع متعلقا للحلف فيحنث بايقاع الصلوة في مجموع الحمامات الا في البعض فان التكليف هنا واحد مردد
بين وجوب ترك المعهود وترك المجموع من حيث المجموع المحقق بحصول فرد من افراد الترك فقضية الاشتغال الثابت الحمل على العهد لحصول القطع بالامتثال
معه وان لم يحصل القطع بالحنث على تقدير المخالفة فيه الا ان قضية اصالة البراءة عدم لزوم الحنث بالمخالفة فيه الا ان لزوم الحنث بالمخالفة في البعض
متيقن في المقام والشك انما هو في تعيينه حيث يدور الامر بين المعهود وواحد من الافراد ما يصدق بالمخالفة فيه المخالفة في المجموع من حيث المجموع
فلا يمكن نفي لزوم الحنث بالاصل كما لا يمكن اثبات تاخره بالاصل ايضا فمن حصل المخالفة في المعهود بعد المخالفة في غيره كان المعارضة بالمثل ولو كان
المحتمل ارادة ترك الجميع على وجه يكون مجموع التروك متعلقا للحلف بحيث يلزم الحنث بالمخالفة في واحد من التروك اياما كان والحنث في غيره فمقتضى
الاشتغال الثابت هنا الحمل على العموم ووجهه ظاهر مما سبق ثم ان الشهيد الثاني قال في تمهيد القواعد لو احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره
كالجنس او العموم حمل على العهد لاصالة البراءة من الزائد وان تقدمت قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى
يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف ان لا ياكل البطيخ قال [illegible] لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا يتم حيث لا يكون الاخضر

معهود كما عند غلبة الاطلاق عليه الا تقييد ومنها ما لو حلف ان لا ياكل الجوز الهندي فالكلام فيه كالسابق اذ لو كان الاطلاق عليه معهودا
في عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس انتهى ولا يخفى عليك ان مراده بالعهد الاشتهار المذكور معهودية البعض بالنظر
الى كثرة ارادته من الكلي وشيوع الاطلاق عليه فان هذا ايضا داخل في العهد كما اشرنا اليه في الامر عند البحث عن اللام وكلامه في المثالين الاخيرين كا
لصريح في ذلك ويشكل الامر في المثال الاول لعدم انصراف الماء المطلق بنفسه الى المعهود في الشرب فلعله لا يكون مستعملا بالنسبة الى الفرد كما هو
المراد من غلبة موارد الاطلاقات فلا يكون ارادة العهد الذي يدور عليه بان العهد ههنا في نفس الشرب الى الماء ويمكن دفعه بان انصراف المطلق الى
بعض افراده قد يكون باعتبار كثرة الاطلاق عليه في جميع الموارد من دون النظر الى خصوص حكم يتعلق به كما في الانسان بالنسبة الى ذي الراس الواحد والشيوع ح قرينة
على ارادة المقيد من المطلق مطلقا وقد يكون باعتبار كثرة الاطلاق عليه في خصوص مورد بالنظر الى الحكم المتعلق به والشيوع يوجب انصراف المطلق الى البعض في خصوص
ذلك المورد الذي شاع الاطلاق عليه المطلق لان الموجب للانصراف انما هو شيوع الاطلاق فان اختص ببعض موارد الاطلاقات فيختص الانصراف به ايضا والمثال المذكور
من هذا القبيل فان الماء قد شاع اطلاقه على القدر المعهود في الشرب فيما يتعلق به في ذلك الحكم وكالخبز بالنسبة الى الاكل والثوب بالنسبة الى اللبس اذ المطلق
بالمعهود حقيقة وزيد من الماء في ذلك المورد اما فاقول بان العهد هنا في نفس الشرب الى الماء الوحيد المعهود ففرق في نفس الشرب بما يعتبر
بالنسبة الى نفسه مع قطع النظر عن متعلقه المعهود منه اما ادخال الماء من الفم الى الجوف … ايصاله من الانف اليه حيث ان الاطلاق عليه نادر
جدا والحمل عليه اللفظ عند الاطلاق وكيف كان فالاستناد في المثال الاول في الحمل على العهد الى كونه مقدمة قرينة مرشدة اليه والى اصالة البراءة
معا الا مع منافقته ان المعتبر في المقام ان كان هو تردد الامر بين الاحتمالين بحسب دلالة اللفظ وضعا ورجحان العهد بحسب دلالة المتكلم
باعتبار القرينة فيفيد تعين اللفظ في العهد باعتبار مقدمة ما يوجب الحمل عليه عند الاطلاق او وجوب حمل اللفظ على ظاهره فلا وجه للاستناد
الى اصالة البراءة ايضا لان الرجوع الى الاصول والقواعد لا يكون الا مع اجمال اللفظ وتردده بين الاحتمالين بحسب دلالته ولا يندفع ذلك بما ذكر
من ان المراد تردد اللفظ بين الامرين مع قطع النظر عن قرينة العهد وتقدمه فان هذا انما يصحح الفرض دون الاستناد الى الاصل وان كان المفروض
تردد اللفظ بين الاحتمالين بحسب دلالة المتكلم فيه مع ان ظاهر الامثلة المذكورة خلاف ذلك فان فرض تردد الاحتمال مع تقدم العهد فالوجه التوقف
اللفظ في العموم مقتضاه العرف وقد عرفت سابقا ان الجمع المعرف للعموم انما هو مع تساوي احتمالي العهد الجنسي والا فالعهد مقدم كما ذكره الاكثر انتهى
ولو فرض وجود قرينة على العموم تعارض تقدم العهد في خصوص المورد بحيث يتساوى الاحتمال فلا وجه للحمل على العموم استنادا الى كونه مقدمة
قرينة مرشدة اليه واما الاستناد الى اصالة البراءة فهو محل اذ كان العموم المتحقق هو الافرادي التفصيلي مع انحلال اليمين الى ايمان عديدة كما اشرنا
اليه لكن قوله في المثال الاول بحصول الحنث بالبعض مع الحمل على العهد دون العموم بان يحمل ذلك … ارادة العموم المجموعي يكون ترك المجموع
من حيث المجموع متعلقا للحلف بحيث يلزم الحنث بالمخالفة في الكل فان اللازم ح عدم حصول الحنث بالبعض والاستناد الى اصالة البراءة في الحمل
على العهد لا وجه له لما بيناه من ان الامر في تلك الصورة مردد بين لزوم الحنث بالبعض وبالمجموع فكان الاصل عدم لزوم الحنث بغير المعهود فكذا
الاصل عدم لزومه بالمعهود ويمكن ان يكون مراده بالحنث ما يحصل معه مخالفة من الافراد ومن البين انتفاء ذلك على تقدير الحمل على العموم الافرادي التفصيلي
وهذا الحكم كما ترى لا يمنع الحمل الا يكون على العهد بخبره من الافراد مستقلا للحلف حتى يتحقق بالحنث في البعض والا يكون … على ارادة العموم المجموعي على وجه
يكون الحلف متعلقا بترك الجميع مع عقد انحلاله الى ايمان عديدة الا انه اللازم ح لزوم الحنث بالبعض مع الحمل على العموم ايضا فلا فرق بين الحالين الا
في تعيين البعض حد حداه وعدمه من الاخر الثالث ان صيغ العموم تشمل الافراد الشايعة والنادرة بحكم التبادر واطراد الاستعمال بالنسبة اليهما
مضافا الى استدلال العلماء خلفا وسلفا بالعمومات اللغوية على حكم افراد النادرة بعكس المطلقات المشككة حيث حصرها في الافراد الشايعة
ولم يخالف فيه احد ظاهرا عدا المرتضى فانه لم يفرق بينهما ولذا جوز الغسل بالماء المضاف استنادا الى شمول الغسل له حقيقة ومنع الانصراف الى
غيره باعتبار الندرة استنادا الى ان الندرة لو منعت من الشمول يلزم ان لا يجوز الغسل بماء الكبريت ايضا لندرته والاجماع على خلافه والامر
في ضعفه فان المانع من الشمول انما هو ندرة الاطلاق كما في الغسل حيث لا يطلق على الغسل بالماء المضاف الا نادرا لا ندرة الوجود كما في ماء
الكبريت اذ لا ريب في شيوع اطلاق الماء على ما يعمه في موارد الاطلاقات فكيف كان فالظ عدم الخلاف في شمول العمومات للنادرة وان اوهمه بعض
العبارات كالمحكي عن التمهيد حيث حكى التصريح بعقد الدخول … عن بعضهم بعد نسبة الاطلاق الى الاصوليين فان الظ انه بالنادر ما يكون
في غاية الندرة من الافراد او لا ينبغي التامل في عدم شمول العمومات لها كذلك … قول القائل اشتر اللحم اي لحم كان الاستعمال لحم الحمير مثلا
بخلاف لحم البقر والوجه شيوع ارادة غيره من العمومات في موارد الاستعمالات على ما يظهر من تتبع الموارد ووجه عدم الشمول لها كلها مع كونه من
افراد الحقيقة لكن وقع الاشكال والخلاف في اصل الوجه هنا فقد ذكر في القوانين فيه وجوها احدها ان يغلب استعمال اللفظ في الافراد
الشايعة بحيث هجر المعنى الحقيقي وصار حقيقة عرفية فيها فان اللازم حمله على المعنى العرفي عند الاطلاق هو المحقق من تقديم العرف على اللغة
وثانيها ان يغلب فيها ايضا بحيث صار حقيقة من غير ان يهجر المعنى الحقيقي فيكون مشتركا كونه استعماله في الافراد الشايعة اشهر فيوجب حمله عليها

عند الاطلاق كما في المشترك

عند الاطلاق كما في المشترك المعنوي اذا اشتهر في بعض معانيه وثالثها ان يشيع الاستعمال في الافراد الشايعة بحيث صار من المجازات الراجحة فيها
فيحمل عليها عند الاطلاق تقديما للمجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وفي الجميع نظر اما في الاول فلان قضية ذلك ان يكون اللفظ مجازا في المعنى
الكلي فالظ اتفاقهم على خلافه ضرورة ان اللازم ح … خصوص الافراد الشايعة من نفس اللفظ كما في غيره من الحقايق والظ حصوله بملاحظة كثرة الاطلاق
كما ستعرفه وبذلك يندفع الثاني ايضا مضافا الى ندرة الاشتراك جدا بل قيل باستحالته لذا يقدم المجاز عليه عند التعارض ولو تم ذلك لكانت
المطلقات المشككة باسرها من المشتركات اللفظية فيكثر وجود المشترك ايضا بحسب كثرة المطلقات فلا وجه لندرته وترجيح المجاز عليه عند
التعارض واما الثالث فلبعد التجوز في المطلقات باسرها بل المقطوع … الخلاف في تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وذهاب جماعة من
الاصوليين الى التوقف فيه ولم يتوقف احد في حمل المطلقات على الافراد الشايعة فالباعد للسيد موافقة عليها على المعنى الكلي مع ان اللازم ح شيوع
المجاز المشهور في المحاورات لكثرة المشككات والظ اتفاقهم على ندرته بل انكره بعض المحققين كما مر في محله فلا اصل لشيء من هذا الوجوه لكونه وجها
للانصراف بل التحقيق ان الانصراف في المطلقات قد تسبب من كثرة اطلاقها على الافراد الشايعة اذ كثرة الاطلاق مما يوجب ظهور ارادة الكلي في ضمن
الافراد الشايعة عند الاطلاق كما ان كثرة الاستعمال في المعنى المجازي او بعض الحقايق توجب ظهور ارادة المجاز والحقيقة فينصرف المطلق عند الاطلاق الى
الكلي المقيد بحيث يكون التقييد مستفادا من كثرة الاطلاق الى نفس اللفظ حتى يلزم الاستعمال ويكون مجازا فكثرة الاطلاق قرينة على التقييد ويكون
الاستعمال من باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون ارادة الكلي … او في ضمن فرد … مع القرينة حقيقة ايضا لكن ينبغي ان يعلم ان كثرة الاطلاق قد يوجب
الانصراف في جميع موارد اطلاقات اللفظ وذلك فيما شاع اطلاقه على بعض الافراد مع قطع النظر عن خصوص الحكم والمقام كالانسان وقد توجب الانصراف
بالنظر الى خصوص الحكم او المقام فيبقى على وضعه الاصلي في غيره … فيما شاع اطلاقه على البعض في خصوص مورد كالخبز والماء بالنسبة الى خصوص الاكل
والشرب حيث قد شاع كما شاع اطلاقه على البعض في لسانهم او لسانه وبالجملة انصراف المطلق الى البعض كونه اوفق بالحكم ومراده بالاوفق ما يستفاد
من كلامه كون الفرد المتعارف مناسبا لمقام الحكم بملاحظة الامور الخارجية والقراين الحاصلة في خصوص المقام من ملاحظة حال المتكلم والمخاطب ونحو ذلك
الا باعتبار كثرة الاطلاق قال فلفظ العبد في مثل قول القائل وكلتك في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السليم دون المريض والمعيب فالاطلاق بمقتضى
المقام يقوم مقام التصريح بالقيد بخلاف ما لو نذر ان يعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك سواء فالفرد الصحيح السليم هو الراجح المتعارف في مقام التوكيل
دون مقام النذر وفيه ما لا يخفى فان الانصراف بحسب المقامات والمناسبات غير منضبط بحيث يكون لاطلاق مقام المحل … الكلام فيه مضافا الى
حصول الانصراف الى البعض في كثير من الموارد من غير مناسبة باعتبار الحكم او خصوص المقام كما في قولك رايت انسانا ولو سلم ذلك ونحو ذلك ومما بيناه
ظهر وجه عدم شمول العمومات لما في غاية الندرة من الافراد ايضا مصباح اختلفوا في ان الجمع المنكر هل يفيد العموم ام لا والمعروف بين الاصوليين عدم
الافادة بل يوجد في كلام بعض الاواخر كما حكي عن المحقق بعدم الخلاف فيه والمحكي عن ابي علي الجبائي افادته العموم مطلقا ونسبه اليه بعضهم افادة
بالنظر الى دليل الحكمة كما هو المحكي عن الشيخ ايضا والحق انه لا يفيد العموم لا لفظا ولا بالنظر الى الحكمة على سبيل الايجاب الكلي كما هو المدعى اما الاول
فلان المتبادر من قول القائل جئني برجال طلب اتيان جماعة واحدة من جماعات الرجال كما ان المتبادر من قوله جئني برجل طلب اتيان فرد من
الرجل اذ الفرق بينهما عرفا ولغة الا ان اعتبار الكثرة في الاول والوحدة في الثاني وهذا هو قضية الوضع الاصلي في الجمع المنكر المعروف في السنة
المحققين الباحثين عن دلالة الجمع والمفرد العربيين من ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة والهيئة والواو والنون في الجمع موضوعة لتقييد الماهية
بما فوق الاثنين وتنوين التنكير موضوع لتقييدها بالوحدة فمدلول الجمع المنكر جماعة واحدة من الجماعات وقد اورد على ذلك بوجهين الاول انه
لا ريب ان ما يدل على معنى الجمعية في الجمع من الهيئة او الواو والنون يكون حرفا او الحروف باسرها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة فيكون مدلول
الجمع المنكر خصوص مرتبة من المراتب التي فوق الاثنين دون القدر المشترك بينها الا انه كلي فينافي وضع الحرف فلحوق التنوين به يوجب طريان الكثارة
عليه بمصاديق المرتبة المعينة التي استعملت فيها الجمع كالثلاثة والاربعة مثلا وظ ان هذا التحقق في الجمع … التعدد في مصاديقه الثاني ان التنكير
ان كان الحاصل منه عارضا عليه وصف الجمعية وهو المعنى الاسمي المدلول عليه بالمادة فيلزم التنافي بين مفاد التنوين الدال على الوحدة العرضية
ومفاد الهيئة او الواو والنون الدال على التعدد وان كان الحاصل وصف الجمعية اللاحقة للمعنى الاسمي فان الكثارة ح تحتاج الى … الجمع من المراتب
تعيينه يلزم تقييد معنى الحرف بالوحدة والايث باطل لان المعاني الحرفية امور نسبية غير ملحوظة بنفسها بل الملاحظة حال تعلقاتها فلا يحكم
عليها بشيء يمتنع وصفها بمفاد تقييد بها بقيد لان كلا منهما في قوة الحكم يستدعي كون الموصوف والمقيد ملحوظا بنفسه مقصودا في ذاته والجواب
عن الاول ان كون الهيئة والواو والنون موضوعة بالوضع لمعان خاصة غير مستلزم لوضعها لخصوص مرتبة من مراتب الجمع دون القدر المشترك بينها لان
الامر العام الملحوظ حال الوضع تقييد بما فوق الاثنين والموضوع له خصوص التقييدات المتعلقة بالطبايع في موارد الاستعمالات والظاهر من خصوصيات التقييد
ان يكون مدلول الجمع مرتبة من المراتب المندرجة تحت مفهوم ما فوق الاثنين لان تقييد الطبيعة بمصداق ما فوق الاثنين كما يحصل بتقييدها بمرتبة معينة
من مراتب الجمع كذلك قد يحصل بتقييدها بما فوق الاثنين بحسب الخارج في ضمن المرتبة المطلقة الصادقة على الجميع فان تقييد الطبيعة بالامر الخارجي ايضا في عد

تعيين الخارج من غير تعيين كما ان الملحوظ من لفظ في المفرد المنكر ارادة الطبيعة في ضمن واحد من الافراد من غير تعيين ومن البين تحقق ذلك الاعتبار من المتكلم
اذ قد يتعلق غرضه ببيان حكم الطبيعة الخارجية مع قطع النظر عن خصوص الفرد وقد مر بيان ذلك مفصلا عند البحث عن مدلول النكرة في المسئلة السابقة
ومن البين ان الهيئة او الواو والنون عند ارادة ذلك تكون مستعملة في خصوص التقييد كالتنوين في المفرد المنكر فيلزم ان يكون مدلول الجمع بذلك مع
قطع النظر عن جميع اللواحق الطبيعة المطلقة وذلك المعنى في الجمع مما يختلف باعتبار طرق اللواحق كالطبيعة المطلقة في المفرد فاذا دخلت عليه اللام فقد
يطلق ويراد به وجود جماعة في ضمن جميع المراتب ويشير باللام الى الجميع فيكون مدلوله العموم الافرادي التفصيلي واذا دخلت عليه التنوين فقد يفيد تقييد
ذلك المعنى بواحد من المراتب فيكون مدلول رجال منونا فالجماعة من الرجال كما ان مدلول رجل منونا فرد ما من الرجل فيلزم التنكير بحسب الجماعات لا الآحاد
مصاديق خصوص المراتب حتى الركن تخصصه في حق الجمع فبان من ذلك ان التنوين الحق للطبيعة المقيدة بما فوق الاثنين المدلول عليها بالمادة والهيئة
معا الملحوظ عليه صفة الجمعية والتعيين في ذلك الوجه فيندفع بذلك الوجه الثاني ايضا لانتفاء المحذورين معا اما انتفاء الاول فلانه بالنظر الى الحكم
على سبيل الايجاب الكلي كما عرفت في المفرد المعرف باللام من اختصاص تلك الدلالة العقلية بالوارد في الحكم في مقام البيان وكان غرض المتكلم بيان حال الاشخاص
كما في قوله احل الله البيع وحصول ذلك المعنى في الجمع المنكر في غاية الندرة لان الغالب انه يراد به التنكير باحد الوجوه التي مر بيانها عند البحث عن النكرة فقد
يطلق ويراد به بيان حكم الطبيعة المقيدة بما فوق الاثنين مع قطع النظر عن خصوص مراتب الجمع ومصاديقها من الاشخاص كقول القائل اعطني دراهم وقد
يطلق ويراد به بيان حكم مرتبة واحدة من المراتب غير متعينة عند المتكلم مبهمة عند المخاطب مع قطع النظر عن خصوص المرتبة ومصاديقها من الاشخاص كما في قول
القائل جائني رجال او جيئني برجال اذ كان المتكلم عالما بمجيء جماعة معينة في المستقبل والتنويع للتنكير ومن هذا القبيل الاخبار عن الحكم الشرعي في
مقام ارشاد المكلفين وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر كقول الوعاظ ان الله تعالى قد فرض عليكم اشياء ونهيكم عن اشياء وللوالدين عليكم حقوق
ونحو ذلك وقد يطلق ويراد به واحد من مراتب الجمع بدلا كما اذا وقع في سياق الامر نحو اكرم رجالا او اقم نوافل وكذا الحال اذا وقع في سياق الشرط كقول القائل
ان رزقك الله اولادا فتصدق بنصف مالك او في سياق الاستفهام كقول القائل هل زوجت ابكارا وقد يطلق ويراد به واحدة من مراتب اشخاص
الجماعة مع كون الحكم مما له ثبوت لكل مرتبة من مراتب الجمع كما اذا قال الشارع احل الله بيوعا في مقام حكم البيوع الخارجية والاولى الحمل على العموم بالنظر
الى الحكم كما في المفرد المعرف على حسب ما مر بيانه والبدلي من حال التنوين فيرجح على التمكن لعدم اجتماع العموم مع التنكير ومن البين ندرة ذلك الاطلاق في المحاورات
بل لم يوجد منه اثر في الكتاب والسنة فكيف يرتفع باحتمال العموم بالنظر الى الحكم ثم   الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فلو صدر من حكيم
وجب حمله على الكثرة حيث لا قرينة فانه لو اراد القلة لبينها واجيب عنه اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكثرة لبينها ايضا وثانيا بمنع انتفاء القرينة لان
كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح لكونه قرينة على ارادة الاقل ومن كليهما نظر اما الاول فلان المستدل يدعي ان الورود في مقام البيان وعدم القرينة على
البعض المعين يترجح من غير مرجح بخلاف حمله على العموم اذ لا يكون ذلك بتوجيه البعض لتضمنه جميع المراتب واما الثاني فلان المتيقن في المقام انما هو
نفس الاقل من الثلاثة او الاثنين على اختلاف الرأيين دون مصاديقه من الاشخاص المندرجة تحته اذ لكل مرتبة من مراتب الجمع عند الجميع مصاديق كثيرة
لا يتعين ارادة بعضها الا بدليل فيبقى الاجمال باعتبار المصداق الذي هو المتعلق للحكم حقيقة على حاله ومن البين منافاته لمقام البيان ايضا فلا بد
تعيين مرتبة جميعا بهام المصداق والدليل على حمل اللفظ على ارادة واحد من مصاديق الاقل المعينة كما لا دليل على حمله على ارادة واحد من المراتب بعد الا
عند الورود حمله على ارادة جميع مصاديق الاقل بالنظر الى الحكم يعني الحمل على العموم الاطلاقي على كل ثلثة او اثنين من الاشخاص الموجودين في الخارج فيندرج
الجميع تحت الاقل باعتبار كون كل واحد افراده فيرجع المعنى الى العموم عن ذلك فلا دليل كون الاقل متيقن الارادة ايضا مع احتمال العموم المجموعي اذ الامر
دائر بين كون الاقل متعلقا للحكم بالاصالة او في ضمن المجموع فالمتيقن كونه متعلقا للحكم في الجملة والاصل بعد القطع بالاشتغال يوجب خلاف الاول
حمل على العموم فان الاخذ بما يوجب القطع بالبراءة لان متعلق الحكم اما نفسه او في ضمنه الا اذا احتمل ثبوت الحكم المجموعي ما يندرج تحت الاقل بشرط ان لا يكون
معه غيره فلا يمكن معه القطع بالامتثال بشيء من الامرين فالتحقيق في الجواب ان عدم ارادة الاقل يترك البيان قد يوجب ارادة العموم لجواز ارادة واحد
من مصاديق الجمع بعد الحاق المفرد المنكر وهو غير محتاج الى البيان مع ان اللفظ فيه على حسب ما بيناه مضافا الى ان مقتضى الحكمة انما في الا في النادر
من المواضع كما عرفته مما فصلناه فالاوجه الاطلاق   الحياتي بان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع فقد حمل على جميع حقائقه فكان
اولى وهذا الوجه محتمل وجوها كلها مدخولة   ان يريد به كونه حقيقة في كل مرتبة من المراتب كون اللفظ موضوعا لما ينطبق على الجميع ويطلق
على كل مرتبة من المراتب على سبيل الحقيقة كما هو المختار وقد مر بيانه ويريد باولوية الحمل على جميع الحقائق كونه اوفق بكلام الحكيم حيث لا دليل على
على ارادة البعض فيرجع الى قول الشيخ كما نسب اليه بعض وتقدم الاشارة اليه في صدر المسئلة او كون اللفظ ظاهرا في جميع المراتب عند الاطلاق والجواب
عنه على الاول نقد عرفته مفصلا وعلى الثاني منع الظهور سواء اريد به اطلاق الجمع على خصوص كل مرتبة من المراتب كما هو الاوفق بظاهر كلام المستدل او
اطلاقه على اقصى المراتب لما عرفت سابقا من ان المتبادر ارادة مرتبة واحدة من المراتب بدلا كالمفرد المنكر   ان يريد بكون اللفظ موضوعا
بالوضع العام الخصوص للمراتب كما هو الظاهر من بعض العبارات نظرا الى كون ما دل على وصف الجمعية من الهيئة او الواو والنون حرفا فيكون وضعها عاما و

الموضوع لها خاصا كما به

الموضوع لها خاصا على حسب ما مر في الحروف وفيه اولا المنع بثبوت الوضع كذلك بل هو موضوع بازاء القدر المشترك بين الجميع على حسب ما فصلنا الكلام فيه و
بيناه ومنع الهيئة او الواو والنون ايضا لما عرفت في الجواب مما اورد على الوجه الدال على المختار وثانيا منع اولوية الحمل على الجميع على فرض تسليم ذلك
لفقد الدليل عليه بل قام الدليل على العدم حيث يلزم من ذلك استعمال اللفظ في ازيد من معنى واحد وقد مر بطلانه في محله ان قضية الحمل على جميع الحقائق
حمله على العموم بحسب الجماعات اذ كل مرتبة من المراتب حقيقة من الحقائق والجمع ايضا واحد منها الا كلها وهذا يستلزم تكرار الحكم بالنسبة الى مصاديق كل مرتبة
من المراتب فان مصداق الثلثة يصير مصداقا للاربعة وينقسم واحد لها والخمسة ينقسم لهما وهكذا ويمكن دفعه بان المراد بالعموم جميع الاشخاص
المندرجة تحت المراتب وان اعتبر كونها مصداقا واحدا او مصاديق والفرق بينهما يلزم التكرار على الثاني ويمنعه على الاول مدفوع بان الظاهر من اللفظ
على تقدير حمله على الثاني ايضا ثبوت الحكم للمصاديق المتباينة والمتداخلة منها الا يشملها اللفظ وحمله المقطوع بعدم ارادته في موارد الاطلاقات ان يريد
بذلك كون اللفظ موضوعا لكل مرتبة من المراتب على سبيل الاشتراك اللفظي مع دعوى كون المشترك ظاهرا في جميع معانيه وقد بني على ذلك في
مقالة المستدل ورده بعد المنع من الاشتراك يكون الاستعمال في الجميع مجازا لانحصار اليه الا بدليل ولا يخفى بعد هذا الوجه على كلام المستدل وان
ساعده ظاهر اللفظ لاستلزامه القول بوضع صيغ الجمع لامور غير متناهية باوضاع غير متناهية والريب في فساده وعلى تقدير القول فساده ويحكما
حققناه في المبادي اللغوية عند البحث عن جواز استعمال المشترك في ازيد من معنى واحد فيلزمه من جميع ذلك بطلان الوجه بجميع احتمالاته وقد
يجاب عنه بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ويتضح ان هذا لا يستقيم على الوجهين الاخيرين من
الوجوه المحتملة المذكورة حيث ان الموضوع له فيه امر واحد يطلق على كل فرد من باب اطلاق الكلي على الفرد ان هذا ايضا اذا كان المعقول المستدل حمله على
جميع المراتب بحيث يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة باللفظ مقصودة بالحكم لحالها وهذا بنفسه بعيد جدا وان كان على كلامه اوفق بل الظاهر ان المراد
حمل اللفظ على اقصى مراتب الجمع فيكون كل مرتبة وما مقصودة في ضمن تلك المرتبة بالتبع فيلزم على الاول اطلاق الجمع على مرتبة واحدة من مراتبه و
على الوجهين الاخيرين استعماله في خصوص مرتبة من المراتب كالمفرد المنكر على تقدير حمله على جميع الحقائق يلزم اطلاقه على جميع الافراد فلا يتم النقض
وقد يستدل للقول المذكور بانه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص والجواب عنه منع الملازمة اذ يراد بالعموم المقطع
مراتب الجمع او البعض ما دون ما هي المراتب لجواز ان يكون للقدر المشترك بين العموم والبعض من غير اختصاص بواحد منهما ومنع بطلان التالي ان يريد بالبعض
جميع المراتب البعض حذف منها الجواز حمله على اقل المراتب باعتبار كونه مرادا قطعا او على اقصى مراتب باعتبار تضمنها ما دونها من المراتب حيث ان كلا من الاحتمالين
لترجيحها فلا يلزم التخصيص من غير مخصص ثم انه قد يتبين من ادلة القائلين بالعموم ان المراد بالافادة هو الدلالة باعتبار الاطلاق او بالنظر الى
دليل الحكمة والدلالة في كلامهم على ارادة الافادة وضعا على حد سائر صيغ العموم بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا مصباح اختلفوا في اقل ما
يصدق عليه الجمع حقيقة بعد اتفاقهم على كونه ازيد من الواحد فالمحكي عن الاكثر انه ثلثة وقيل اثنان ثم اختلف الاولون في جواز اطلاقه على الاثنين
مجازا فمنعه بعضهم واجازه الباقون بل قيل بجوازه الى الواحد وقال بعض الاولى مع ثبوت العلاقة وليعلم ان مورد الخلاف هنا على ما يظهر من اطلاق
العنوان والدلالة المذكورة في المقام هو صيغ الجمع من غير فرق بين سالم مجمع ومكسر واسم وضمير وما يدل على فعل الجمع من الموصول او اسماء الاشارة من
غير فرق بين منكر ومعرف وقد صرح بالتعميم صاحب   غير واحد من الاعلام وعلى هذا فاما ان يراد بالجمع في العنوانات ما يعم الجميع توسعا ويدل
في النزاع غير الجمع بتعلق ما ينطق الجمع فلا يجب وجه من ذلك النزاع باعتبار معناه المصدري وهو ظاهر القوم وصرح به الشيخين المحققين بذلك واما
باعتبار معناه الاسمي فظاهر الاكثر خروجه عن محل النزاع ايضا واطلق جماعة صدقه على الاثنين بل حكى العضدي عن المنتهى انه وفاق والمصرح به في كلام الافاضل
ان النزاع ثابت فيه في الجملة ايضا وحمل ما حكاه العضدي عن المنتهى على الجمع باعتبار معناه المصدري او تخصيص النزاع بمن تأمل عنه ولو اريد بالمعنى الاسمي
جماعة الناس كما هو الظاهر منهم فيمكن وقوع النزاع فيه في الجملة ايضا لكنه خارج عن ذلك النزاع قطعا ونحوه لفظ الجماعة وان صرح جماعة بخروجه عن محل النزاع و
استظهر في القوانين دخوله ما في ذلك النزاع وهو بعيد جدا ويحتمل ان يكون ما حكاه العضدي عن المنتهى مبنيا على حمل المعنى الاسمي على الشيئين المجتمعين فما
ذكره بعيد من الخارج من المعنى المصدري فلا يتأتى ما ذكرناه واما ما يراد به الواحد تعظيما كما هو شايع في ضمائر الجمع الخطابية فانه بذلك الاعتبار اسم الشخص
الصيغة كالالفاظ الموضوعة لصيغ الافعال واما نحو نحن وانا وتضرب وحسنلا النزاع في صدقها على الاثنين فانه حقيقة انها موضوعة للمتكلم مع الغير
سواء كان الغير واحدا ام متعددا ثم ان مقتضى اطلاق العنوانات عموم النزاع بالنسبة الى المجموع المضاف الى التثنية والجمع وغيرهما ولكن العضدي
عن المنتهى ان نحو صغت قلوبكما خارج عن النزاع لانه موضوع وفاقا وليس ببعيد مع بعد اختلاف الوضع في الجمع باعتبار حال الاضافة وعدمها خلافا لبعض
من حمله على ارادة جواز الاستعمال نظرا الى وقوعه في الكتاب العزيز وكذا الظاهر منها عدم الفرق بين ما يكون مفرده فردا او زوجا كالخفين والنعلين او
جماعة المجموع فكان اقل الاول ثلثة على القول به وكذا اقل الثاني ثلثة واقل زوج الثالث تسعة وانكر ذلك بعض ما قيل من ان اقل الجمع مع نقل الخلاف
فيه وقال ان   قد اخطأ الفريقين وفصل بين ما يكون مفرده فردا وبين ما يكون زوجا وحكم بان اقل الاول واقل الثالث اثنان لا بعينه
بل الظاهر الاتفاق على خلافه بل قيل انه موضوع ومحل النزاع يعم جموع القلة والكثرة ام يختص بالاول اشكال من اطلاق الاصوليين في المقام وما يحكى

من النحاة ومن ان اقل جمع القلة ثلثة الى العشرة واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة الى ما لا حصر له بل ربما يحكى وفاقهم والاظهر الاول لقضاء العرف بعدم الفرق
بل عدم تعرض الاصوليين لذلك يدل على اتفاقهم على فساده ويمكن الجمع بينهما بان كلام النحاة في ذلك ناظر الى اصل اللغة ونظر الاصوليين الى العرف الا انه
بعيد جدا لاستلزامه النقل والظاهر اتفاقهم على اتحاد العرف واللغة والذي يظهر ان نظر النحاة في ذلك الى الاطلاق الشايع في المحاورات في مقام الفصاحة
والبلاغة ونظر الاصوليين الى الوضع بحسب اصل اللغة مع قطع النظر عن شيوع الاطلاق فلا تنافي بين القسمين وبه يندفع الخلاف من البين اذا عرفت ذلك فاعلم
ان الحق ما ذهب اليه الاكثر من كون الجمع حقيقة فيما فوق الاثنين بوجوه **الاول** تبادر ما فوق الاثنين من اطلاق الجمع ولذا لو قال السيد لعبده اعط زيدا
دراهم يذم العبد اذا اعطاه درهمين والتكذيب القائل ليس عندي دراهم اذا كان عنده درهمان وهو دليل الحقيقة **الثاني** ان اهل اللغة فرقوا بين
التثنية والجمع وجعلوا المايز بينهما دخول الالف والنون على الاول والواو والنون على الثاني والظاهر في ذلك كونهما متقابلين بحيث لا يجتمعان في مصداق واحد
ولا يحد […] عدم […] على الاثنين في مفهوم التثنية دون الجمع **الثالث** ان الجمع لو دل على ما يشمل الاثنين لجاز توصيفه بالتثنية وبالعكس فيصح ان يقال رجال
عالمان ورجلان عالمون والتالي باطل بضرورة العرف واللغة وما يقال من ان الواجب في الموصوف والصفة مراعاة الصورة لفظا واشتراط الاتحاد معنا في الافراد والتثنية
والجمع فعدم الصحة باعتبار ذلك مدفوع بان اللازم مراعاة المناسبة بينهما بحسب المعنى والتذكير والتأنيث ولذا صح قول القائل اهلك الناس الدرهم البيض
والدينار الصفر **الرابع** ما اتفق من ابن عباس من انه قال لعثمان حيث حكم بحجب الاخوين الام عما زاد عن السدس ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض
امرا كان قبلي وتوارثه الناس فانه صحح سلب الاخوة عن الاخوين في لسان القوم على ما استدل به ابن عباس ولم ينكر عليه عثمان بل عدل الى التأويل يدل على وضع
الجمع لما فوق الاثنين والا لما صح السلب **الخامس** ان الظاهر اتفاقهم على حمل صيغ الجمع عند الاطلاق في الوصايا والاقارير والنذور والايمان على الثلثة وليس
الوجه عند كونها متعينة بحسب الارادة ولو كان اقل الجمع اثنين لتعين الحمل عليه لانه المتيقن على ذلك العرض الا انه يمكن ان يقال ان مدار اطلاق الجمع على الاثنين في
الافراد الى تجوز ولذا كان اللفظ حقيقة فيه ثم ان الظاهر اتفاقهم على جواز استعمال الجمع في الاثنين لشيوعه والقول بالمنع [و] وقوعه في الكتاب العزيز كثيرا
سيما مع شيوعه في العرف واللغة بل شاع اطلاقه على الواحد اذا تعظيما بصيغة التكلم مع الغير حيث شاع اطلاقها على الواحد في العرف وجرت عليه عادة
العظماء عند مخاطبة اتباعهم كما ورد كثيرا في الكتاب العزيز بل ورد في التكلم مع الغير ايضا كقوله عز وجل وكنا لحكمهم شاهدين وانا له لحافظون وانا معكم مستمعون
ان المراد بالجمع فيه هو الله تعالى وحده لكن هذا الاطلاق في الجمع يختص بمقام التعظيم ولم يثبت استعماله في غير ذلك المقام بل الظاهر انحلاله في صيغة التكلم
مع الغير ايضا وكيف كان فحيث دلت الوجوه المذكورة على كون الجمع حقيقة في خصوص ما فوق الاثنين فيلزم ان يكون مجازا في الاثنين اصالة عدم الاشتراك
مضافا الى عدم التبادر وظهور اتفاقهم على نفي الاشتراك في المقام واحتج القائلون بكونه حقيقة في الاثنين بوجوه **الاول** ان الجمع قد شاع اطلاقه على الاثنين
في العرف والكتاب العزيز ومنه قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اريد بضمير الجمع داود وسليمان وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا
لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض حيث اريد بضمير الجمع الخصمان وقوله عز وجل ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقوله تعالى كلا فاذهبا باياتنا انا معكم
مستمعون مع كون المراد بضمير الجمع موسى وهرون وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس مع كون المراد بالاخوة ما يتناول الاخوين لتحقق الحجب بالاخوين اجماعا
وقوله تعالى عسى الله ان يأتيني بهم جميعا والمراد بالجمع يوسف واخوه وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والاصل في الاطلاق الحقيقة اقول الظاهر ان مراد المستدل
بذلك ان اطلاق الجمع على الثلثة فما فوقها وعلى الاثنين لو لم يدل على كون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينهما الا ان مجرد الاستعمال دليل على الحقيقة فلا
ما قد يجاب عنه من ان الاستعمال اعم من الحقيقة بل التحقيق في الجواب ان هذا الاصل يجري فيما لم يعلم كون اللفظ حقيقة في خصوص احد المعنيين وقد عرفت ان
المتبادر من الجمع الثلثة فما فوقها فيدل على كون اللفظ حقيقة في خصوص ذلك المعنى فلو كان حقيقة فيما يعم الاثنين ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه وربما
يمنع الاطلاق على الاثنين في كثير من الايات المذكورة لمكان التأويل فيقال ان المراد بالخصمين في الاية الثانية جنس المدعي والمدعى عليه الباقي وذلك كون الخصم
لو يبدو من الواحد كيف وان ضمير الجمع في صدر الاية يرجع الى الخصم فلا يبعد ان يكون المراد به جنس الخصم الشامل لما فوق الاثنين وان المراد بالقلب في الثالثة ما قيل الميل
مجازا لما فوق وهو قلب من العلق العقلي فانما الاصغى بل المتصف بالصغو غير ما يمكن ارادته هنا وهو بذلك الاعتبار يتعدد في شخص واحد والمراد بضمير
الجمع في الرابعة هما مع فرعون وفي الخامسة يوسف واخوه وكبيرهم وهو الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي والمراد بالطائفة في الاخيرة
ما يعم الواحد والاقل من كون المراد بالطائفتين اهل الجمع فلا اشكال في ارجاع الجمع اليهما بكل الاعتبار والتحقيق ان هذا على خلاف الظاهر من الاية وقد يحتمل ايضا ان ضمير
الجمع في الاية الاولى قد اطلق على داود وسليمان للتعظيم كما قد يطلق على الواحد لذلك وهذا الاطلاق ليس بحقيقة وان ثبوت الحكم للاخوين من الخارج لا يدل على كون
المراد بالاخوة في الاية الخامسة ما يعم الاثنين وهذا يحتمله **الثاني** قوله اثنان وما فوقهما جماعة فان مفهوم الجماعة مدلول الصيغة الا ان الدال النبوي على ذلك
اللفظ بحسب اللغة ومن الصيغة بحسب الحقيقة فاذا ثبت اطلاق الاول على ما يعم الاثنين حقيقة بالنبوي فيثبت الاطلاق على الثاني من الصيغة ايضا والجواب عنه
اولا بعدم وضوح لفظ الجماعة في ذلك النزاع كما اشير اليه سابقا وقد صرح جماعة من الاصوليين الوجه المتلازم بينهما بحسب الاطلاق فانهما مختلفان وثانيا
منع دلالة النبوي على كون الاطلاق حقيقة فان الظاهر ارادة بيان حصول فضيلة الجماعة بالاثنين كما ورد ان المؤمن وحده جماعة اذ وظيفة الشارع بيان
الاحكام الشرعية لا المعنى اللغوي ولذا يحمل على الاشتراك في الحكم في الجماعة ما ورد في الاخبار من التشبيهات والاستعارات من غير ان يستغرب بيد **الثالث**

ان الجمع بحسب اللغة بمعنى الضم

ان الجمع بحسب اللغة بمعنى الضم وهو يقتضي اعتبار المناسبة بين المعنيين في المنقولات نظرا الى تحقق ما حصل فيه الضم من اثنين وجوده في الاثنين والجواب عنه ان
المعتبر في النقل وجود المناسبة بين المعنيين والظاهر من ذلك حصول النقل كما في كل ما يعتبر فيه المناسبة مع ان التعيين يتبع اشتهار الاستعمال ولا يكفي فيه مجرد
وجود المناسبة مضافا الى ان هذا الوجه اعتبار في الاقوام مدارك على ما في من الوجوه المتقدمة **مصباح** الخلاف في ان النكرة المنفية او ما وقعت
بعد لا النافية للجنس تفيد العموم وانما وقع الخلاف في ان الدلالة هل هي بالوضع والمطابقة ام على سبيل اللزوم وقد صرح بعدم الخلاف في اصل الافادة غير
واحد من الاولين وكذا الظاهر عدم الخلاف في افادتها العموم لو كانت ان وقعت النفي كاحد وسواء كان النافي لا الكائنة لنفي الجنس او غيرها من ادوات
النفي كلم ولن وان وما ولا المشبهتين بليس ليس او كانت مقرونة بمن نحو قوله تعالى وما من دابة في الارض ونحو لا مانع من رجل في الدار وقد صرح بعدم الخلاف
فيها وفيما كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء غير واحد من الاولين واما اذا وقعت بعد ما ولا المشبهتين بليس ليس فقد وقع الخلاف في افادتها
العموم وعد بعضهم المشهور هنا الافادة وفي حكم النفي النهي لانه طلب ترك والاستفهام الانكاري لان مفاده النفي ايضا وقد الحق بعض الافاضل بالنفي ما يفيد
مفاده مثل كف واحذر واجتنب وحذار ونهى ونحو ذلك وهو بعيد جدا لوضوح خروج جميع ذلك عن العنوانات مضافا الى القطع بعدم الدلالة في كثير منها
وكيف كان فالمراد بالنكرة في هذا المقام ما يعم اسم الجنس المجرد عن اللام وما دل على الفرد المنتشر فيعم المفاد من سقول النكرة المصطلحة كما صرح به في محلها
لا اشكال وعلى قول من فسرها بما دل على الواحد الا بعينه وجب حمل ما في المقام على خلاف المصطلح كما اشار اليه غير واحد بل من المحتمل قويا الاخذ بها ما يعم
العهد الذهني نظرا الى كونه نكرة معنى مع ثبوت الدلالة فيه ايضا كما سيعرف بل المستظهر من الاولين ارادة ما يعم الجنس المعرف بها على تعريفه بانه علامة
ذلك العموم هنا ما في شرح جمع الجوامع حيث قال المراد النكرة اللغوية ليدخل فيه المطلق وليس المراد النكرة الصناعية المقابلة للمعرفة ثم قال ونبه على ذلك ما في تة
العلامة من الاستدلال بالاجماع العلماء على التمسك بتحريم نكاح كل عمة وخالة بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وتحريم قتل كل صيد بقوله تعالى ولا
تقتلوا الصيد وانتم حرم والبوت القائل لكنه بعيد جدا بل المقطوع عدم دخوله في ذلك النزاع فان النكرة عند الاطلاق هي ما يقابل المعرفة فكيف تحمل
على ما يعم المعرفة من غير دليل بل اقتصارهم على التمثيل بالنكرة المصطلحة في المقام دليل العدم واما استدلال العلامة بما ذكره فلعله مبني على اتحاد حكم المعرف
من حكم النكرة من تلك الجهة كما يستشير اليه ثم انه لا فرق في النكرة المنفية بين ان تكون مفردا او مثنية او جمعا لاطلاق العنوانات وعموم الدلالة على عبارات
العموم خروج العلم المتعين من مورد الخلاف وان كان نكرة نحو كل وجميع فان المستفاد من ادلتهم المذكورة في المقام ان محل الكلام فانما تعلق النفي او النهي
بالجنس او الفرد المنتشر او هو المستلزم للعموم اعني فان المفهوم في نحو قولك ليس كل رجل عالما هو سلب العموم لا عموم السلب المحض وفيه بناء على كون
الدلالة في المقام التزامية كما هو الاظهر وسيعرف ان اللازم قد يكون ارتباط الشيء ببعض لوازمه احيانا كالايجاب اللغوي اذ لا بد من العالم كما هو بين في محله وقد
صرح غير واحد منهم بخروج ذلك عن مورد النزاع وعلله بعضهم بان العام ما يقابل النكرة فلا يدخل في النكرات ولو قيل ان لفظة كل باعتبار التعيين
معناها او الابهام والاشتراك في مدلولها بوجه فلا تكون نكرة معنى والمراد بالنكرة في العنوان ما يكون نكرة بحسب المعنى وفي كليهما نظر اما الاول
فلان العام من حيث انه عام الذي ينافي كونه نكرة كما مر فان اللفظ من حيث انه يدل على الاستغراق عام ومن حيث ان مدلوله غير معين نكرة كيف وان النكرة هو المعرفة
في الاسم متقابلان والثالث بينهما واما الثاني فلان الاداء الموجب للتعيين هو بحسب المعنى تنكير المضاف والمضاف اليه غاية الامر ان مدلول كل مع باعتبار التقييد
يكون متعينا بحسب الواقع الا باعتباره عند المخاطب فحكمه جميع الافراد غير معلوم عنده بوجه ومن البين ان المعتبر في المعرفة كون المدلول معلوما عند المخاطب فسبق
كل وما في حكمه في النكرة المبهمة توضيحه ان لفظة الرب ان مدلول عالم منونا في كل عالم مصداق من جميع الافراد فاذا دخل عليه كل افاد شمول الحكم لكل فرد من
اللفظ على حسب مدلوله بنفسه في ذلك المعنى مع تفسيره غير معين بحسب دلالة اللفظ وان كان بحسب الواقع متعينا كما في جاء رجل والمعتبر في النكرة ان لا يكون اللفظ
بنفسه دالا على التعيين الا ان يكون المدلول غير معين في الواقع ومن المتحد يظهر وجه الخروج عن مورد النزاع ايضا فان النكرة الابهامية المنفية العموم فيها من حيث
ان اللازم نفي الحكم عن الشيء المعين المبهم عند المخاطب اي هذا من نفي الحكم عن جميع الافراد وعلى تعميم النزاع الجملة الفعلية باعتبار المادة في ضمن صيغة
الافعال موضوعة على الحدث فيكون في حكم النكرة معنى بل على مذهب جماعة من النحاة كون الافعال والجمل نكرات حقيقة بل حكي العضدي على ما قيل
اتفاقهم عليه مطلقا يكون موصوفها نكرة وربما يستدل عليه بانها حكم والاحكام من النكرات لان الحكم على الشيء يجب ان يكون مجهولا عند السامع الا انه في
الكلام وانتفت الفائدة عن الاخبارات كقولنا السماء فوقنا وعن نجم الائمة في شرح الكافية انكار ذلك مع منع اتفاق النحاة عليه مستندا الى ان التعريف
والتنكير من خواص الاسماء دون الافعال والحروف وان التوصيف في المقام بحسب اللفظ لا المعنى وفيه نظر فان الريب ان المادة في ضمن صيغ الافعال تستقل
في الدلالة على الحدث المطلق والموضوع الهيئة في تلك الدلالة بوجه وان قلنا بكون الوضع في الافعال واحد مخالا الى وضعين كما هو المختار وقد مر بيانه في
محله وعلى القول بتعدد الوضع فيها فالحكم اظهر ومن البين ان الحدث المدلول عليه بالمادة معنى اسمي غير معين فالدال عليه نكرة وفي حكم النكرة و
المراد بكون التعريف والتنكير من خواص الاسماء ان الافعال باعتبار مدلول الحدثي غير متعلقة بشيء من الوصفين كما في الحروف لان نسبة الجزئية
النوعي مدلول هيئات الافعال من المعاني الحرفية لعدم استقلالها في التصور وعدم تعلق التعيين وعدم تعلق التعريف بها ويظهر من ذلك ان التوصيف
بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ ثم الظاهر خروج المراد من النكرة المصطلحة فان لها اعتبارا بها اختصاصها بالاسماء المستقلة الدالة على الجنس المنكر او الواحد لا بعينه

على سبيل الانتشار او الابهام والعموم من ذلك التدخل في العربية حتى يرد عليه ان هذا يستلزم انتفاء الفائدة من الاخبارات كما مرت اليه الاشارة انفا لجواز
كونها واسطة بينهما مع ان الغرض من الاخبار اعلام السامع النسبة الحكمية وهو مجهول له فتحصل الفائدة مع علمه في النسبة الحكمية من تناوله لجميع الافراد
مع كون طرفي النسبة معرفة كقولك زيد العالم وتلك النسبة جزئية معنى حرفي تدل عليها الهيئة فلا توصف بالتنكير حقيقة الا ان معنى التنكير ليس كون
الشيء مجهول العدد للسامع بل هو [illegible] اللفظ بنفسه على [illegible] وعن التفتازاني ان المحققين من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك
منها نكرة وكيف كان فالظاهر [illegible] مواد الافعال من ذلك النوع وان كان الالحاق بحسب الحكم مجازا ثم اعلم ان غير واحد من الاصوليين الحقوا بالنكرة المنفية
النكرة الواقعة في سياق الاستفهام والشرط والامر والموصوفة بصفة عامة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ونحو ذلك وسنشير الى الجميع في ذيل المسئلة
انشاء الله تعالى اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الكلام في المسئلة يقع في مقامين احدهما في افادة النكرة المنفية العموم وثانيهما في كيفيته ودلالتها عليه اما المقام الاول
فالمعروف فيه ان النكرة المنفية تفيد العموم سواء وقعت بعد لا النافية للجنس وغيرها من ادوات النفي لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قول
القائل لا رجل في الدار وليس رجل قائما وما ضربت احدا ونحو ذلك نفي الكون في الدار والقيام من كل رجل ونفي الضرب من كل احد ولذا لو قال ما رأيت احدا
ثم قال رأيت [illegible] اجمع [illegible] فاو [illegible] العرف ولو لا الدلالة على العموم لجاز [illegible] بوجه الثاني اطراد الاستثناء في كل نكرة منفية
بمعنى صحة استثناء كل فرد يندرج تحت مفهومها [illegible] مدلولها عليه ولا ريب ان اطراد الاستثناء كما يجيء في العام [illegible] مع الخاص كاعلى العموم
الفاظ العموم [illegible] من [illegible] اطراد الاستثناء بالنسبة الى ما يندرج تحت الخاص من الافراد الثالث ان اتفاق المسلمين على افادة
كلمة لا اله الا الله التوحيد [illegible] وذلك الا مع دلالة النكرة المنفية على العموم [illegible] يمكن المناقشة في ان هذا يدل على ارادة العموم بها
[illegible] المناقشة [illegible] لجواز ان يكون الاستثناء الرابع استدلال العلماء في جميع الاعصار على العموم [illegible] والذين [illegible] والاسلم
[illegible] لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من النكرات المنفية ولا يكون ذلك الا بواسطة الافادة الخامس ان الرابع
ان النكرة المنفية في قولك لا رجل في الدار اريد بها الطبيعة باعتبار وجودها في الخارج من حيث هي لا من حيث الكون ثم الذي من الحكم المتعلقة بها في هذا
التركيب كما في الاثبات لان الحكم على الطبيعة من حيث هي من القضايا الطبيعية غير المعتبرة في العموم وكذا المراد بها في قولك ليس رجل الا اتما هو المفرد
المنتشر وهو الواحد الخارجي من دون تعيين على حسب ما مر بيانه في المباحث السالفة ومن البين ان نفي الحكم عن الطبيعة الخارجية ملازم نفيه عن جميع الافراد كما
ان الفرد المنتشر ينطبق على الجميع فيكون مفاد التركيب بملاحظة تعلق النفي بمدلول النكرة العموم فان قلت ان ارادة الطبيعة الخارجية بالنكرة
في قولك لا رجل في الدار يتأتى في اتقانهم على ان مدخول لا النافية للجنس لا يكون الا كليا ولا يصح اطلاقه على شيء من الافراد بوجه ولذا نقل اجماعهم على ارادة
بالمدخول الفرد المنتشر ومن البين ان الطبيعة الموجودة في الخارج امر متعين بالقيودات واللواحق وليس امر كلي قطعا لانها عين الافراد وظاهر الوجه
قلت ان كون المدخول امرا كليا الا ينافي نفي الحكم عن الطبيعة الخارجية اذ المراد بالنكرة في هذا التركيب انما هو الطبيعة المقيدة بالخارج لكن يريد بها
نفس الطبيعة ويدل على تقييدها بالخارج امر خارج عن اللفظ على حسب اطلاق الكلي على الفرد ويراد بالتركيب نفي الحكم عن الطبيعة مع قطع النظر عن
تقييدها بالخارج واللازم من ذلك كون الحكم منفيا عن الطبيعة من حيث هي بل هي منفي عن المقيد بحسب الواقع اذ قطع النظر عن التقييد لا يخرجها عن كونها
مقيدة في الواقع فلا يرد الاشكال على ان المطلوب يتم على تقدير ارادة الطبيعة المطلقة بالدخول ايضا اذ مع كون الحكم من لوازم الطبيعة في الخارج
يلزم من نفيه عن المطلقة نفيه عنها بحسب الخارج في ضمن جميع الافراد والا لم يكن منفيا عن المطلقة وحيث ان ثبوت الحكم للافراد باعتبار الطبيعة مع
الطبيعة فيلزم من نفيه عنها نفيه عن جميع الافراد انتفاء الموجب ثم ان دلالة النكرة المنفية على العموم تتفاوت بحسب الموارد فقد تكون بالنصوصية كما في
قولك لا رجل في الدار وما من رجل في الدار فان نفي الحكم عن الجنس يقتضي نفيه عن جميع الاحاد ولذا لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال والى
صح الاستثناء بان يقال الا زيد فان المراد بالنصوصية هنا كون النكرة المنفية عند الاطلاق صريحة في الدلالة على المعنى بمعنى نفي الحكم عن جميع الاحاد
كيف ما كان بحيث لا يحتمل الخلاف لكون دلالته العموم قطعية كما هو المصطلح في النص فلا ينافي الاستثناء بل هو مؤكد للدلالة على العموم بخلاف قولك
بل رجلان او رجال بعد قولك لا رجل في الدار فانه لا يصح العدول عن الوحدة العددية اي الواحد بشرط ان لا يكون معه غيره بالنكرة وارادة ولا المعنى
هنا غير صحيح اذ مدخول لا لا يراد به الوحدة لخروجه عن الجنسية ويدل الاجماع على اليمين على القول بدخول الوحدة في مفهوم اسماء الاجناس يمكن الصحة لكن
قد عرفت ضعفه من محله وقد يكون بالظهور كما في قولك ليس رجل في الدار فان النكرة هنا ظاهرة في ارادة العموم بحيث يشمل جميع الاحاد لصحة ارادة
الوحدة العددية بها ايضا الا انها خلاف الظاهر فان المعتبر حقيقة النكرة اللغوية انما هو الوحدة الغير المعينة لا بشرط فاذا وردعليها النفي يستفاد
منه نفي الحكم عن جميع الاحاد المفردة التي لا يكون معها ثان فيصح معه ان يقال بل رجلان او رجال بعد قولك ليس رجل في الدار فيكون ذلك قرينة على ارادة
الوحدة العددية فيكون اللفظ عاما في تلك الصورة ايضا الا ان عمومه بالنسبة الى افراد الوحدة العددية وليس هذا من باب التخصيص كما قد يتوهمه من
بعض العبارات لان مدخول النفي اذا قيد بحيث يستفاد منه العموم بالنسبة الى افراد المقيد كما في قولك ليس في الدار رجل عالم حيث افاد نفي الحكم
عن كل فرد من افراد العالم فالمراد يكون النكرة ظاهرة في العموم في المثال المذكور هنا في نفي الحكم عن جميع الاحاد بحيث لا يخرج عنه شيء وهذا كله في النكرة

المفردة والمثنى وأما المثناة

المفردة والمثنى واما المثناة فاذا دخلت عليها لا النافية للجنس كما في قولك لا رجلين في الدار فيكون مفادها العموم بالنسبة الى افراد التثنية دون الاحاد
ولذا يصح قولك بل رجل بعد ذلك ووجه بل رجال لان المراد بالمدخول مع المجنس المثنى فيشمل كل اثنين اثنين في ضمن الجماعات فصار النفي منفيا بالعدد
العددية بخروجه عن الجنسية كما في المفرد واما اذا وقعت بعد لا النافية للجنس فيكون مفادها العموم الجمعي بمعنى نفي الحكم عن جميع افراد الجمعي من [illegible]
بعدها قولك لا رجال في الدار بل رجل او رجلان ونحو ذلك مع ارادة الاستغراق الافرادي على المجموع بمراتبه المعروفة في المباحث السالفة من ان المراد بالجمع الجمعي
هو علم مراتب ثم انه تتفاوت العموم باعتبار تعلق الحكم تارة بالاحاد واخرى بالجماعات وثالثة بالمجموع فيلزم كونه ظاهرا في العموم الجمعي لحمله على الظاهر عند
الاطلاق اذ لا يصح قولك لا رجل في الدار بل اربعة او خمسة وكذا الحال اذا وقع بعد ليس كقولك ليس رجال في الدار فيتفاوت الحكم باعتبار تقييد المدخول
بالوحدة العددية وعدمه حيث تكون مراتب الجمع متداخلة اذ كل مرتبة فوقية غير متناهية من المراتب تكون واحدة من مراتب الجمع وفرد واحدا من افراده فما ذكرناه في الجواب
من ان الحكم في الظهور والنصوصية لا يختلف في المفرد والمثنية والجمع ليس محله نعم يمكن ارادة مرتبة معينة من المراتب في مدخول ليس دون لا النافية للجنس
فيتجه الحكم بالظهور في الاول بذلك الاعتبار الا ان ذلك الاطلاق نادر جدا ومما بيناه قد ظهر ان عموم المفرد النكرة المنفية اشمل من عموم المثنى والجموع
عموم المثنى اشمل من عموم الجمع كما قالوه لدخوله اي المفرد وخروج المفرد عنه المخرج المثنى عن الجمع ايضا هذا اذا اريد بالجمع العموم الجمعي ولو اريد به العموم
الافرادي فيدخل فيه المفرد والمثنى كما لو اريد بهما الوحدة العددية تخرج الاول عن المثنى والمجموع ومن الثاني المفرد والجمع ثم اعلم ان المعرف باللام سواء كان
مفردا او تثنية او جمعا فحكمه حكم النكرة المنفية في الدلالة على العموم اذا وقع في سياق النفي والنهي بشهادة العرف واطراد الاستثناء لكن يشكل الامر في الجمع
باعتبار افادته العموم بنفسه فيلزم كونه مسند السلب العموم لاعموم السلب اذا وقع في سياق النفي كما في قولك ليس كل رجل عالما ويدفع بان هذا يصح اذا
تعلق النفي بنفس الشمول كما في المثال المذكور حيث ان لفظة كل تدل على مجرد الشمول والنفي متعلق به ابتداء بخلاف الجمع المعرف فانه غير دال على الشمول مجردا
حتى يرد عليه النفي بل مدلوله الاشارة باللام الى جميع الاحاد المندرجة تحت المرتبة العليا من مراتب الجمع على حسب ما مر بيانه عند البحث عنه والمراد بكونه دالا
شموله الجميع بحيث لا يخرج عنه واحد منها مما يندرج تحت مدلول مفرده فيكون بحسب الواقع مطابقا لمدلول مفرده اذا دخل عليه لفظة كل فحكمه بان الجمع المعرف
مدلوله كل واحد من الافراد نظير ما ذكره بان المشترك مستعمل في نفس المعنيين لا في مفهوم كل منهما فقد برهنا هو الكلام في احد المقامين واما المقام الثاني
ففي بيان كيفية الدلالة وقع الخلاف بين الاصوليين في ان دلالة النكرة المنفية على العموم هل هي بالوضع والمطابقة او بطريق اللزوم فالمحكي عن البيضاوي
في المنهاج ان الدلالة عقلية بالقرينة وهي النفي وعن الباغنوي انها مستعملة في معناها الحقيقي عند الاثبات ولكن يلزمها العموم مع نسبته الى القوم
وقضية هذين القولين نفي الوضع في المقام والنكرة على الاول قد اطلقت على جميع الافراد على سبيل اطلاق الكلي على الفرد او استعملت فيها لا بحالها انها
الثاني حيث ان العموم عليه من لوازم معاني المفردات كما سينبه ويظهر من كلام الاواخر كون الدلالة بالوضع الحقيقي بل نسبه الى الاكثر والظاهر ان مراده
بذلك كون الهيئة الحاصلة من تركيب لا رجل وليس رجل مثلا موضوعة لتقييد مدلول النكرة بجميع الافراد على حسب ما قيل في هيئة الجمع المعرف من وضعها
لنفس الشمول والاستغراق كلفظة كل وجميع فان هذا معنى اسمي ومدلول الهيئات معان حرفية وكيف كان فالمحقق كون الدلالة بحسب اللزوم كما عن
الباغنوي وجماعة من المحققين ومنهم الاستاد العلامة الشريف [illegible] لان النكرة بنفسها لا تدل على العموم اتفاقا اذ هي موضوعة للدلالة على الجنس
او فرد ما من الجنس والاداة للنفي التي تدل عليه ايضا قطعا واما وضع الهيئة لتقييد المدلول بالجميع مع كونه خلاف الاصل يستلزم الاستعمال
الالفاظ في معنيين في جميع موارد الدلالة المعروفة في المباحث السالفة من كون الهيئات التركيبية في قولك لا رجل في الدار موضوعة للنسبة الكلية
السلبية فلو قيل بوضع هيئة لا رجل ايضا لتقييد الطبيعة بجميع الافراد ايضا فيلزم ان يكون تلك الهيئة الجزئية تارة جزء للموضوع واخرى لنفس
ارادة العموم بها يلزم استعمالها في معنيين فان جزء المستعمل حقيقة وقد مر بطلانه في محله واما اذا لم يكن شيء من مفردات التركيب دالا على العموم
وضعا فيلزم ان يكون الدلالة بطريق اللزوم ومما يدل عليه ايضا ان الدلالة لو كان بالوضع للزم في قولك لا رجل في الدار ابتداء من نفي الكون في الدار عن
طبيعة الرجل بعد ملاحظة كون الطبيعة في الخارج متحدة مع جميع الافراد ومنطبقة عليها يحصل الانتقال الى نفي الحكم عن كل فرد كما ان السامع
من قولك ليس رجل في الدار ابتداء نفي الحكم عن فرد ما من الطبيعة وبعد ملاحظة ان فردا ما يحصل كل واحد من الافراد يحصل الانتقال الى نفيه عن جميع
فهيهنا انتقالان يترتب على الاخر فيكون العموم لازما للمعنى المستفاد من التركيب على حسب ما يقتضيه وضع المفردات والايات في ذلك شيء من
الوجوه المتقدمة التي استند المثبتها على اصل الافادة اذ مفاد الكل دلالة النكرة المنفية عند الاطلاق على العموم واما كون الدلالة بالوضع او بطريق
اللزوم فلا دلالة عليه بوجه اذ التبادر دليل الوضع لو كان مستندا الى نفس اللفظ من دون ملاحظة معنى اخر وقد عرفت ان فهم العموم هنا مستند الى فهم
مدلول المركب بحسب وضع المفردات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى الوضع لو تم فانما يجري فيما لم يوجد في المقام ما يصلح لكونه سببا للفهم
ايضا عن الوضع والا فلا اصل قطعا فلا حكم باستناده الى شيء منها الا مع حصول الظن باحد الطرفين ومع عدمه يحصل التوقف في المقام ومن هنا ظهر الفساد وان
اطراد الاستثناء ودلالة كلمة التوحيد عليه واستدلال العلماء بالنكرة المنفية على العموم مقتضاها ليس الا دلالة اللفظ على العموم وهو اعم من الوضع
والدلالة للعام على الخاص فان قلت ان الدلالة في المقام لو كان بطريق اللزوم لما صح الاستثناء من النكرة المنفية اذ لا يكون الاستثناء الا من

مدلول المطابقة الالتزامية ولذا لا يصح الاستثناء في قولك مات السلطان الا اهل البلد [illegible] باعتبار والا لزم موت السلطان على اختلاف نظم البلدان
قلت لا ريب ان مدلول الالتزامي في النكرة المنفية مطابق لمدلول المطابقي بحسب الصدق وان كانا مفهومين متغايرين بلحاظ المتكلم حيث ان متعلق
الحكم في احدهما ملحوظ اجمالا وفي الاخر تفصيلا فان نفي الحكم عن الطبيعة الخارجية عين نفيه عن جميع الافراد الخارجية ولا يكون مغايرا فيهما الا [illegible]
فلا عبارة ان تكون احديهما لازمة للاخرى نظير طلب الفعل بالامر بحيث انه مستلزم للنهي عن ضده العام وهو طلب ترك الترك وليس مغايرا بحسب
الا طلب الفعل وهما عبارتان يعبر بهما عن شيء واحد وفي مبحث الامر تكون احديهما مستلزمة للاخرى كما عرفته مفصلا في مبحث الامر عند البحث عن اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده ومع اتحاد المدلولين بحسب الصدق فلا اشكال في صحة الاستثناء من المدلول الالتزامي لان النسبة الحكمية التي يتعلق بها الاستثناء
واحدة فيهما بحسب الواقع والمغايرة انما هي باعتبار الاجمال والتفصيل بحسب لحاظ المتكلم بخلاف المدلول الالتزامي في قولك مات السلطان فانه مغاير للمدلول
المطابقي بحسب الصدق اذ اختلال البلد امر وموت السلطان امر اخر الا ان الثاني مستلزم للاول بحسب العادة ويحصل الانتقال منه اليه باعتبار ذلك [illegible]
المدلول هو الالتزامي ما لا يصح الاستثناء فالاوضح ما افاده المقام عليه حقيق بان يرفع به الاشكال ان المدلول الالتزامي في النكرة المنفية انما هو مدخول
النهي اذ هو المستغرق لما يندرج تحته كما في قولك كل رجل حيث ان العام فيه النكرة المثبتة والدال على الشمول هو لفظة كل فان العبرة في المقام كونه شاملا
لما تحته ولم يوجد حقيقة الدال الا على الشمول بنفسه كما مر اليه الاشارة في [illegible] المقالة في البحث عن ماهية ما يتصور [illegible] ما يصلح لان يراد بالشمول
في المقام انما هو تقييد الطبيعة بجميع الافراد الا بما يساوق مفهوم لفظة كل اذ ذلك معنى اسمي لا يستفاد من التراكيب جزما قطعا ومن البين ان ذلك معنى
حرفي والحرفي لا يمكن تصوره بدون تصور متعلقه ثم ان اريد باللزوم كونه لازما لنفي الحكم عن الطبيعة فيلزم ان يكون النفي في التركيب [illegible] متعلقا بنفس
الطبيعة مع قطع النظر عن وجودها في ضمن جميع الافراد وهو المدلول المطابقي والثاني هو ملاحظة وجودها في ضمن جميع الافراد وهو المدلول الالتزامي وهذا
في حكم استعمال اللفظ في معنيين وقد مر بطلانه وان اريد باللزوم كونه لازما لما يستفاد من التركيب حسب [illegible] وضع المفردات بان يكون المراد بالالفاظ
هو مدلول الالتزامي لتعلق الغرض ببيان ذلك الحكم دون المدلول المطابقي وان اريد تبعا ففيه ان قضية ذلك ان يكون التراكيب المتضمنة للنكرة
المنفية كناية لان الالفاظ مستعملة في المدلول الالتزامي فان المستعمل فيه من المعاني ما يقصد بالحكم [illegible] فيلزم ان تكون باسرها مجازات وهو باطل
بضرورة العرف واللغة هذا هو الكلام في النكرة الواقعة في سياق النفي واما الواقعة في سياق الاستفهام في محل الانكار كقولك هل في الدار رجل فقد
صرح جماعة من الاصوليين بافادتها العموم ايضا وهو الظاهر ان المتبادر من [illegible] في المثال السؤال عن حكم كل واحد من افراد الرجل ولذا لو اجاب المسؤول
بقوله لا مع وجود رجلين او رجال في الدار يكون كذبا [illegible] فائدة العموم هنا [illegible] الجواب [illegible] السائل [illegible]
فاجاب المسؤول بقوله لا فانه يستفاد منه عدم [illegible] واما النكرة الواقعة في سياق الشرط كقوله [illegible]
[illegible] فالمحكي عن جماعة من الاصوليين افادتها العموم كما مر اليه الاشارة [illegible] اختيارا
واستدل عليه بالتبادر وفرع عليه [illegible] ما لو قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فله المائة فولدت ذكرين او انثيين [illegible]
في الالف وبين الانثيين في المائة [illegible] استحقاق كل منهما الالف
[illegible] مراعات العموم [illegible] والثالث استحقاق [illegible] في تخيير الوارث
في التعيين كما في كل متواطئ [illegible] في محل المثال ذكرا او انثى [illegible] على القولين [illegible] وحكي عن بعض الفضلاء انه على القول
بالعموم يثبت الالف والمائة لكل منهما في المثال وعلى القول بالعدم اما الواحد منهما بالقرعة او تخيير الوارث [illegible] فكيف كان فليعلم ان المراد بالعموم هنا
ليس هو الوحدة المطلقة اللابشرطي المقابل للوحدة العددية بحيث يكون [illegible] القول [illegible] تعليق استحقاق [illegible]
على اكرام فرد من العالم [illegible] في الوحدة المطلقة ولذا يحكم بثبوت استحقاق الدرهم في المثال [illegible]
اكرم جماعة من العلماء في مجلس [illegible] بعدم الاستحقاق والتقييد العام بجميع الافراد بحيث يكون الاستحقاق [illegible] اكرام كل واحد من العلماء
[illegible] عدم ثبوت الاستحقاق [illegible] العرف واللغة والتعليق الاستحقاق على كل فرد من افراد اكرام العالم بحيث [illegible]
عليه ويلزم منه ثبوت الاستحقاق [illegible] وضع المفردات [illegible] تعليق الاستحقاق
على ايجاد الطبيعة اكرام العالم [illegible] المنكرة [illegible] الشرط [illegible] اكرام العالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible] النكرة
[illegible] القول بالعموم [illegible] بين العام و[illegible]

بذلك الاعتبار اذا عرفت

بذلك الاعتبار اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ما ذهب اليه جماعة من المحققين من عدم الدلالة [illegible] الشرط [illegible] النكرة على العموم [illegible]
[illegible] التركيبية [illegible] مدلول النكرة بجميع ما يندرج تحته من الافراد وهذا مستلزم [illegible]
النكرة [illegible] التعليق [illegible]
ما ذكر [illegible] الكلام [illegible] التحقيق [illegible] ان النكرة في قول القائل ان ولدت ذكرا [illegible]
ان اريد بها الطبيعة بان يكون التنوين فيها للتمكن فلا اشكال في اشتراك مجموع الالف والمائة [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الفرد
والوحدة [illegible] استحقاق [illegible] الوحدة العددية [illegible]
[illegible] العموم بالمعنى المذكور [illegible] النكرة [illegible]
في سياق الشرط الواقعة في سياق الامر [illegible] البدلي [illegible] باعتبار اطلاق اللفظ [illegible]
الفرد المنتشر مع [illegible] العموم [illegible] النكرة الموصوفة [illegible]
[illegible] للعموم [illegible] التقييد بالوصف [illegible] الحكم بالفرد المنتشر من الطبيعة
المقيدة بالوصف [illegible] العموم [illegible] النكرة الواقعة في سياق الاثبات [illegible] سياق الاخبار [illegible]
[illegible] عالم [illegible] العموم [illegible] مقام الامتنان [illegible]
[illegible] الامتنان [illegible]
بالنسبة الى العام [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الكلام في هذا الباب [illegible] اصلاح اختلفوا في ان ترك الاستفصال هل يفيد العموم في المقال ام لا [illegible]
[illegible] الى الشافعي ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ان حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال [illegible] الاجمال [illegible] الاستدلال [illegible] بالعموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] ترك الاستفصال [illegible] السؤال عن حكم [illegible] الاستفصال [illegible]
[illegible] كقوله لابن غيلان حين اسلم على عشر نسوة [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرعية [illegible] التعدي [illegible] المحل [illegible] بالفرق [illegible]
[illegible] الاصوليين ومنهم الشيخ [illegible] القواعد [illegible] المسئلتين [illegible]
وتقدم الكلام [illegible] ترك الاستفصال [illegible] مباحث العموم [illegible]
[illegible] اثبات العموم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] فاعلم ان السائل [illegible] المسؤول [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] المسؤول [illegible] الخارج [illegible]
العلم [illegible] السائل [illegible] المسؤول [illegible] بالراجحية والمرجوحية والفرق
[illegible] الوجوه [illegible] السؤال [illegible] تعيين المراد وكيف كان فقد
وقع الخلاف في [illegible] العموم [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ترك الاستفصال [illegible] العموم [illegible]
[illegible] علم المسؤول [illegible] فان قلت ان هذا [illegible] علم المسؤول [illegible] السائل [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] الاستفصال [illegible] العموم [illegible] قلت انه [illegible]

في ارادة خصوص الواقعة مع علم السائل بعلم المسؤول به فارادة المطلق مع علمه بعلمه كما سيجيء يلزم ان يكون السؤال مجملا عند المسؤول فاذا اجاب عنه لابد ان يريد خصوص
حكم الواقعة نظرا الى علمه بها وتعين وجه مطابقته لمراد السائل والا لزم الاغراء بالجهل الا مع علم المسؤول بوقوع السؤال عن المطلق وكون السؤال كالمطلق في ارادة [illegible]
انتفائها ومع احتمال ارادته فلان كان الاغراء باحتمال [illegible] والغرض فيه اعلام وذلك الاحتمال في ساير الظواهر مع وجوب الحمل عليها اتفاقا بل مع جهل السائل بعلم المسؤول بعلمه
يلتفي الاغراء واما الاحتمال الى اجمال السؤال عند المسؤول فلا يحمل الجواب على العموم بل يحمله على المتيقن واما الصورة الثانية فالظاهر ان ترك الاستفصال والتفصيل
يفيد العموم اذ ظاهر السؤال عند جهل السائل بعلم المسؤول السؤال عن حكم المطلق لا خصوص الواقعة ولو فرض ان يسأل المفتي عن وقوع انسان في البئر ومثل حال
المفتي فالظاهر بعد السؤال الا معرفة حكم وقوع فرد من الانسان في البئر وان كان الواقع في البئر متعينا بحسب الواقع متعينا معلوما عند السائل اذ عدم بيان خصوصية
قرينة على ارادة [illegible] ان القائل جائني رجل الى يديه بالاخبار بمجيء فرد من الرجل ولم يتعلق غرضه ببيان الخصوصية فلو كان السؤال عن فرد
الا فيصير الجواب الى بيان حكمه بمقتضى العرف فان المعهود في المحاورات مطابقة الجواب للسؤال ولذا لا يتأمل المستفتي في المثال المذكور في اجراء الحكم في كل
[illegible] السائل المفتي عن الحكم في خصوص كل واقعة [illegible] اطلاق الجواب مع ظهور السؤال في المطلق يستلزم الاغراء بالجهل على [illegible]
حكم [illegible] المسؤول اما الاستفصال عن الواقعة او تفصيل الحكم بالنسبة الى [illegible] الامرين دليل على العموم [illegible]
الا الزم علم المسؤول [illegible] الاشارة الى الوجه هو انتفاء العلم عن الاستفصال و[illegible] اطلاق السؤال واما الصورة الثالثة
وهي ما اذا ظن السائل بعلم المسؤول وعدمه من الجواب لا يتشخص [illegible] الواقعة فالظاهر الحاقها بالصورة الثانية نظرا الى اصالة عدم العلم [illegible]
الظن به والا فلا اعتبار بالعدم الدليل على اعتبار الاصول [illegible] الاثبات الموضوع الحكم الشرعي
والاصول المثبتة ليست بحجة [illegible] عدم حصول الظن به [illegible] ثبوت حكم خصوص الواقعة [illegible] في المقام
مع علم المسؤول بالحال ولو علم عدم علمه [illegible] السؤال [illegible] الاستفصال [illegible] الاستفصال او التفصيل مع [illegible]
الحكم بالنسبة الى وجوه المحتملة في السؤال [illegible] الاغراء بالجهل حيث ان السائل [illegible] على عدم علم المسؤول بالحال او شك فيه [illegible] حكم جميع الوجوه [illegible]
في السؤال انه لو كان السؤال عن خصوص البعض   فاذا ترك المسؤول الاستفصال فهو دليل على ارادة العموم بالنسبة الى جميع المحتملات [illegible]
ومع اختلافها في الرجحية والمرجوحية [illegible] العموم على الافراد [illegible] اطلاق السؤال اليه ولو شك في علم المسؤول [illegible]
في مورد التوقف في الواقعة بعدم العموم الاحتمال علمه بالحال [illegible] العموم في تلك الصورة [illegible] عدم العلم قال بعض الافاضل [illegible]
انا نقول نقطع بعدم الاطلاع على الواقعة اذ علوم المعصومين حادثة [illegible] عدم الحادث [illegible] الى حدوث علمه [illegible]
في حدوث العلم فلا ننقض اليقين بالشك ثم قال ولكن [illegible] من العلم [illegible]
[illegible] وهذا الفرد الخاص من العلم وان كان [illegible] بعض العلم [illegible]
عنوان هذه القضية [illegible] وعدم اعتبار هذا الشك [illegible] عن نقض اليقين بالشك الظهور [illegible]
خلافه الظاهر فيكون النهي المذكور بالنسبة اليه مجملا فكيف يجوز [illegible] اول [illegible] اعتبار [illegible] الاصل [illegible] العموم [illegible]
او افادة الظن المعروف [illegible] الاصل [illegible] الظن بالدلالة [illegible]
المثبت التي قام الاجماع على عدم اعتباره كما مرت اليه الاشارة [illegible] العموم والاصل [illegible]
فلا يمكن [illegible] الادلة [illegible] المتقدم ذكره [illegible] اجراء الاصل في المقام [illegible]
ومع الشك في حصول العلم [illegible] القضية السالبة الكلية [illegible] الموجبة الجزئية [illegible] عدم اليقين بالنقض [illegible]
[illegible] احتمال دخوله في الموجبة الجزئية [illegible] الشك [illegible] اليقين والشك الذي هو مورد الرواية [illegible] فيكون [illegible]
من النقض بالنسبة اليه مجملا [illegible] مورد الرواية هو الشك [illegible] حصول اليقين [illegible]
الاحتياط في الشبهة المحصورة [illegible] الشك في الرواية عام يشمل القسمين [illegible] مدلول الرواية عدم جواز نقض اليقين السابق بالشك في زوال
الامر المتيقن [illegible] القول بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة [illegible] عدم جريان الاصل في المشتبهات [illegible]
الخطابات العامة الشاملة لصورة اليقين بوجود الموضوع في الواقع [illegible] ولم يعلم خصوصه نظرا الى وضع الالفاظ [illegible]
النفس الامرية [illegible] حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير [illegible] تحت المذكورات [illegible]
انما قام الدليل على التقييد بصورة العلم بوجودها [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الاشتباه [illegible] جميع المشتبهات [illegible] الاحتياط [illegible] الخطاب [illegible] الكلام [illegible] العلم الحاصل له في
الواقع حتى يجب الاحتياط [illegible] بمقتضى العلم [illegible] بمقتضى الاصل [illegible] كون الشك في محل البحث مسببا [illegible]
اليقين بوجود الواقع في محله فان هذا الزم لو كان حصول العلم له في بعض الوقايع التي لا يعلم حالها [illegible]

المنع ان بعد ملاحظة

المنع ان بعد ملاحظة حصول العلم له في مواضع كثيرة مما علمنا اصحابه سيما الايقين لما علم بحصول العلم له في غير تلك المواضع من الوقايع التي لم يعلم حالها حتى
يكون الشك في خصوص كل واقعة مسببا عن ان اليقين بل الشك فيها من جهة احتمال وجه علم الاخر فيها على حصول الكذب في نقل الرواية وان اراد
منع المذكور انه من العلوم ما حصل له بكثرة وقوع الاشتباه في العلوم فكلما احتمل كونه معلوما له من المشتبهات لا يمكن ان يكون الشك فيه مما يجاري
مورد الرواية كذا احتمال ان يكون العلم بحصول العلم له في محله مستندا الى اليقين الذي مورد الامر بنقض الشك به فيكون النهي بالنسبة اليه مجملا مضيا ان
المتبادر من اليقين الذي ينقض به الشك هو اليقين المتعلق بزوال خصوص ما شك في زواله كنقض الشك فيكون اليقين المفروض خارجا عن مورد الامر بالنقض
باليقين واما الشك والمتعلق بحصول الشيء فيندرج في مورد الرواية كما مر بيانه فالاجمال في النهي بالنسبة اليه هذا الكلام في القسم الاول واما القسم
الثاني وهو ان يقع السؤال عن قضية قد وردت فالاحتمال ان دلالة الاستفصال فيه بعيد العموم بالنسبة الى جميع الوجوه المحتملة مع تساويها الى الجميع
احتمالها في الرجحية والمرجوحية ان القضية المقدرة غير مختصة ببعض الجهات فيعم الجواب بوجوب مطابقة للسؤال ولزوم الاغراء بعيد ونحو ذلك عدم
الفائدة فيه كما يظهر من جملة من العبارات الا ان السيد الفاضل السيد صدر الدين في شرح الوافية جعل العموم بالوالد [illegible] من المقام الاوهام والاجمال والا
فالظاهر ان الجواب يكون حكما لبعض الوجوه وانما اخر البيان لمصلحة وفيه ان الظاهر من حال السائل انه سأل عن شيء احتاج الى معرفة حكمه حال السؤال
ان لم يكن وقت العمل الا ان معرفة الحكم قد يكون للتعليم والارشاد وليس لذلك وقت معين فيجب الجواب على حسب الواقع لئلا يلزم الاغراء فلا يختص [illegible]
والاجمال في الجواب عن السؤال مع ان الكلام العرفي في المقام يدفع ذلك الاحتمال [illegible] الكلام في القاعدة الاولى واما الثانية فقد علم ان المراد بها نقل الراوي
عن المعصوم فعلا او حكما او قولا يحتمل وجوها عديدة مثال الاول نقل علية في حلف الخوص على حسب [illegible] ومثال الثاني ما روي ان النبي قضى بالشفعة
للجار حيث يحتمل ان يكون الوجه اشتراك الجار مع الشريك في الحكم كما يحتمل اختصاص [illegible] ومثال الثالث ما روي
ان امرأة شكت الى النبي عن زوجها انه رجل شحيح [illegible] فقال خذي من مال [illegible] ما يكفيك [illegible] يحتمل ان
يكون حكما في الواقعة الخصوصية فلا يمكن التعدي الى غير المورد كما يحتمل ان يكون فتوى في المسألة [illegible] عند امتناع الزوج عن النفقة
فيلزم التعدي الى غير المورد [illegible] الحكم [illegible] في جميع المواضع المذكورة [illegible] على العموم [illegible]
فيه [illegible] من الاصوليين ومنهم الحاجبي [illegible] العموم فيما اذا حكى الراوي عن المعصوم ما [illegible] على العموم [illegible]
[illegible] الراوي [illegible] العموم [illegible] نقل العموم عن المعصوم [illegible] الظاهر [illegible] عن النبي [illegible]
لوجود ظاهر العموم مصباح قد وقع الخطاب بين الاصوليين في شمول الخطاب الدالة على المخاطبة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا للغائبين والمعدومين
وعدمه [illegible] في المسألة يقتضي رسم امور اولها ان الخطاب يطلق تارة على توجيه الكلام نحو الغير للافهام وتارة على الكلام الموجه
الى الغير [illegible] والاول معناه الاصلي والثاني معناه الاسمي [illegible] بالمصدر واللفظ حقيقة في الاول لغة [illegible]
معناه الاسمي ومجاز في الثاني [illegible] على المصدر على اسم المفعول [illegible] شاع اطلاقه عليه [illegible] الاصطلاح [illegible]
اصطلاحا عند كثير [illegible] الخطاب المشافهة [illegible]
البحث في المقام انما هو خطاب المشافهة كما هو صريح العنوانات [illegible] الخطابات [illegible] المختصة ببعض
المكلفين مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا [illegible] المخاطبة [illegible] جميع المكلفين [illegible]
بالبعض [illegible] الخطاب [illegible] الخطابات المتوجهة الى النبي خاصة مثل قوله [illegible]
والامر [illegible] الاكثرين [illegible] الحكم [illegible] البعض [illegible] المذكور في المقام [illegible]
كلام غير واحد [illegible] في الوافية [illegible] الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلمة خطاب الكاف [illegible]
خلقه [illegible] في ليلة القدر [illegible] الى النبي [illegible]
الى [illegible] يوم القيمة ليست مختصة بالموجودين [illegible] في صيغ الخطاب الواردة في كلام الشارع [illegible] الالفاظ
الموضوعة للمخاطبة كصيغة النداء مثل يا ايها الناس [illegible] يا ايها المسلمين وكلمة الخطاب [illegible]
[illegible] في المسألة [illegible] البحث [illegible] العنوانات [illegible] النزاع بالنسبة الى الخطابات الواردة
بصيغة النداء [illegible] من صيغ الاوامر والنواهي وهل يختص النزاع بالخطابات الواردة في مقام بيان الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] يا ايها الناس انا خلقناكم [illegible] العنوانات [illegible]
في المقام [illegible] التكليف [illegible] الغائبين والمعدومين [illegible] الخطابات [illegible] الاول [illegible] النزاع
مختص بالخطابات الشرعية الواردة [illegible] في مقام بيان الاحكام [illegible] العنوانات الاول [illegible]
في عنوان المسألة [illegible] الملائكة [illegible] الى النبي [illegible]

بعض الاول والثاني والوجه وعلى تقدير كون النزاع في الموضع فلا اشكال في عموم النزاع ثم اعلم ان النزاع انما هو في توجيه الخطاب الى المعدومين من حيث
انه خطاب المشافهة كما هو صريح كلماتهم في المقام وان المتبادر من العنوان بقول الناس شبهة تأتي بحيث يعم المعدومين وتوجيه الكلام بهم من المدقق الشيرواني في
تعليقته على المعالم وغيره ممن تأخر عنه من بعض الافاضل احتمال وقوع النزاع في غيره ايضا وصحة [illegible] وقوع الخلاف في التناول لهم وضعا وعدمه كما
في الاول والثاني **وثانيهما** ان الخطاب كما يكون باللفظ كذا قد يكون بالكتابة والنقش كالخطابات الموجودة في المكاتيب والكتب المصنفة واما الخطابات بالاشارة
فهو خارج عن اللفظ ويجري عليه احكامه كما في غير الخطاب مما يقع من الاخرس من الاشارات في العقود والايقاعات وعلى الوجهين اما ان يكون الخطاب شخصيا او نوعيا
والمراد بالشخصي ان يقصد بشخص الخطاب الملفوظ او المكتوب توجيهه نحو المخاطب معينا كان ام غير معين وهو الذي في الملفوظ واضح وفي المكتوب مثل ما يرقمه الراقم
في المكاتيب والمراسيل حيث ان المقصود بها غالبا انتقال المكتوب اليه او حصول الراقم من خصوص ما خطه بعينه في المراسيل وبالنوعي ان يقصد التوجيه بنوع الخطاب
وهو الحد المشترك بين خصوص الملفوظ والمكتوب وغيرهما مما يشاركهما في النوع ويغايرهما في الخصوصية وهو الذي في المكتوب مثل ما رقمه المصنفون في كتبهم المصنفة
من الخطابات التي قد يراد بها اعلام الناظرين لا على اطلاق المطالب عوضا [illegible] فان المقصود بها انتقال الناظر من صور تلك الخطابات الى تلك المعاني من
خصوص ما خطه الراقم بعينه كما في المكاتيب بل بما يرسم في النسخ المأخوذة من نسخ المصنفين المرقومة بخطهم من الخطابات المذكورة متوجها الى الناظرين من حيث انه
خطاب المصنفين لتحقق النوع في ضمن الجميع وان صورة الخطاب امر كلي يتعدد في الخارج بتعدد افراد الكثرة المختلفة باعتبار خصوصيات المرقوم وان كان الراقم شخصا
واحدا الكلي المعرض يتحقق بذلك وقصد الراقم الحكاية فلو قصد انشاء الخطاب من قبل نفسه خطابا لما رقمه المصنف نحو خطاب [illegible] من غيره والفرق بين ذلك
ان يكون المخاطب معينا كقولهم في فاتحة الكتاب [illegible] اللهم او [illegible] او غير معين كقولهم [illegible] فان المخاطب نحو الشخص الناظر وهو غير معين وبالنظر الى
ذلك يشكل الامر بحيث توجه الخطاب الشخصي [illegible] كل مرقوم الى الاشخاص الغير المحصورين من الناظرين الموجودين في الازمنة المختلفة على سبيل البدل بتوهم ان
تعدد صورة الخطاب بالنسبة الى جميع تلك المرقومات ويمكن دفعه بان الخطاب يتعدد [illegible] باعتبار تحصلاته الذهنية [illegible]
واختلاف الصور الذهنية بحسب الاشخاص فان كلا من الناظرين ينتقل من المرقوم الى صورة الخطاب الحاصل في الذهن وتلك الصورة غير ما يحصل في ذهن غيره
في ذهن غيره كان صور الجزئيات تتعدد في الاذهان باختلاف الاشخاص فكل خطاب صورة يتوجه الى من حصل في ذهنه تلك الصورة ويمكن ان يؤول الخطاب
في نحو ذلك الى العنوان الشامل للجميع على نحو ان المراد اعلم ايها الناظر كقولهم اعلم [illegible] فيندفع الاشكال [illegible] الى ان اللازم توجه الخطاب
الى المعدومين وهذا امر خارج [illegible] واما النوعي الملفوظ فيتحقق بتكرر الخطاب مع اختلاف المخاطبين ومع كون المخاطب واحدا وجماعة واحدة في
الجميع كان الخطابات المتكررة في حكم الخطاب الواحد الى اعتبار النوعية في الخطاب [illegible] تعلق نوع الخطاب [illegible] كل فرد [illegible] المكلفين [illegible]
الغائبين وغيبتهم بالنسبة الى نوع الخطاب كيف كان فقد يحصل التكرار من نفس المتكلم وقد يحصل من غيره [illegible] يحصل منه [illegible] ان المتكلم كان
يخاطب المخاطب بنفسه كذا قد يخاطبه بواسطة الغير [illegible] انشاء الخطاب فيكون واسطة في تبليغ الخطاب [illegible]
الخطاب من قبل المتكلم ولو قصد به الحكاية فيكون اخبارا [illegible] كنقل الحديث [illegible] الاشارة [illegible]
حيث انه من قبل الامر [illegible] يكون امرا من قبل نفسه [illegible] المخاطب المتكلم الموجود [illegible] بتبليغه الى
الموجودين [illegible] يكتب في لوح الخطاب يكون محفوظا [illegible] المستقبل فينظر الى المكتوب بعد وجوده وينتقل منه الى خطاب
ومثال المعنى [illegible] الخطاب الكتبي فيكون هذا الخطاب ملفقا من اللفظ والكتابة [illegible] النوعي باعتبار ذلك [illegible] خطابا
المشافهة [illegible] التوجيه نحو الموجود والمعدوم [illegible] ان يكون [illegible] المستقبل [illegible] خارج عن اللفظ
انشاء [illegible] الخطاب بعد وجود المعدوم مثل [illegible] السلطان حيث يرسم صورة الخطاب [illegible] في البلدان [illegible] المرسوم على العلماء
الافاضل الصادر عن الغير [illegible] الصورة [illegible] ان الخطاب الكتبي [illegible] خارج عن مورد النزاع [illegible] حقيقة الخطاب في الملفوظ
غير موضوعة بازاء المعاني [illegible] الاشارة [illegible] بازاء الملفوظات بمعنى كونها [illegible]
من الالفاظ [illegible] المكتوب [illegible] نوع الخطوط والنقوش الجزئيات الحقيقية
[illegible] الموضوع [illegible] الملفوظ [illegible] الصادرة [illegible] المتكلمين [illegible] الواضع [illegible] اللفظ والنقوش [illegible]
وجوده في الخارج في ضمن المكتوب المنقوش [illegible] الملفوظ [illegible] وجوده في الخارج [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
نوع اللفظ من حيث وجوده في الخارج مع قطع النظر عن [illegible] باعتبار [illegible] المعاني [illegible]
حصول الغرض [illegible] الخصوصيات في الوضع [illegible] الملفوظ [illegible] الموضوع [illegible]
ام الاول [illegible] الانتقال [illegible] اللفظ [illegible] الواضع [illegible] الخصوصية في الخط والنقش [illegible] الى الملفوظ [illegible]
اللفظي [illegible] الشخصي والنوعي [illegible] النزاع [illegible] الخطاب النوعي [illegible]
[illegible] الخطاب على حسب [illegible] الخطاب اللفظي [illegible] المعنى

لعدم توجيه شيء من الخطابات

لعدم توجيه شيء من الخطابات اللفظية نحو المعدومين بل كل خطاب يتوجه من الراقم بخطاب الموجود الحاضر ونحوه مما اذا خاطب المتكلم الحاضرين وامرهم بتبليغه
الى المعدومين بعد وجودهم نظام المبلغون مقام [illegible] انشاء الخطاب هل الخطابات القرآنية شخصية او نوعية الظاهر الثاني اذ من المقطوع ان الله تعالى لم يكن
[illegible] ابتداء التوجيه الخطاب نحو النبي وغيره من الحاضرين والمعدومين ايضا بلا واسطة كما في مخاطبات الله لموسى بن عمران وكذا الامر في اهل [illegible]
[illegible] على ترك البيان حتى يكون الخطاب منه تعالى بلا واسطة ايضا بل نزل بها الروح الامين على قلب سيد المرسلين ثم قرأها على الناس من [illegible]
واختيار كما دلت عليه الايات والاخبار والضرورة والظاهر ان اخذ النبي عن جبرئيل كان على وجه القراءة على قلبه والنقش على اللوح او [illegible] على طريق [illegible]
عليه كما يدل عليه قوله عز وجل نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقوله عز وجل من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك [illegible]
من بعض الاخبار [illegible] قبل البعثة بل قبل خلقة ادم [illegible] على علم الباطن [illegible] جبرئيل على علمه [illegible]
الموارد [illegible] على [illegible] جبرئيل عن الله تعالى فاما ان يكون بالقراءة عز وجل على قلبه بلا واسطة او باخذه عن اللوح المحفوظ او خلقه
في قلبه عن [illegible] الملائكة واخذ عنه [illegible] من بعض الروايات ان القرآن نزل في ليلة القدر الى البيت المعمور [illegible] ثم نزل الى محمد منجما على
[illegible] وكيف كان في [illegible] الى النبي بواسطة جبرئيل ان يبلغه الى عباده ويكون من قبيل ما يرقمه السلطان على صورة الخطاب
[illegible] البلدان بتبليغه الى اهلها وعلى هذا فيحتمل ان يكون مورد الخلاف هو الخطاب الاول الصادر عن النبي عند [illegible] الوحي فيكون المراد بالحاضرين
من شهد الخطاب الثاني والثالث [illegible] يكون من الغائبين عن مجلس الخطاب اللازم على هذا التقدير كون الخطابات شخصية باعتبار الحضور والغيبة
بالنسبة الى الخطاب الواحد الشخصي ويحتمل ان يكون الخلاف في مطلق الخطاب الصادر عن النبي [illegible] الى كون الجميع خطابا [illegible] بلسان الرسول على الخلق
فكل من شهد الخطاب النبي مرة كان من الحاضرين فيلزم ان تكون الخطابات نوعية باعتبار الحضور والغيبة بالنسبة الى نوع الخطاب الثاني ويحتمل ان يراد
[illegible] من الخطابات بصورة المشافهة ان يبلغه النبي واوصياؤه من بعده [illegible] من العلماء من بعدهم الى الموجودين [illegible] الكتب
ويرجع اليه من يريد من الخلق [illegible] مقام المتكلم بها [illegible] من الوجود الكتبي الى الوجود اللفظي [illegible] الى المعنى [illegible] من حيث انه قارئ مخاطب [illegible]
حيث انه مستمع مخاطب بالفتح وعلى هذا لا يلزم توجيه الخطاب الى المعدوم بل الخطابات القرآنية على هذا الوجه حكم الخطابات المدونة في الكتب المصنفة على
ما مر بيانه وهذا الوجه قد ذكره [illegible] في الوافية وتبعه الشارح كما ستعرف في اصل المسألة عند ذكر الادلة **وثالثها** ان النزاع في المسألة يحتمل وجوها الاول
ان يكون النزاع في جواز توجيه الخطاب نحو المعدوم وعدمه عقلا كما يدل عليه استدلال النفاة بقبح تكليف المعدوم كالصبي والمجنون وكون الخطاب امرا نسبيا
يقتضي تحقق المنتسبين الثاني ان يكون في وضع الخطابات الشفاهية لما يعم الموجود والمعدوم وعدمه مع اتفاقهم على الوضع لمخاطبة الحاضر الثالث
ان يكون في جواز استعمال تلك الخطابات في المخاطبة الموجود والمعدوم ولو مجازا وعدمه الرابع ان يكون النزاع في ان الخطابات الشرعية هل يتناول الموجود
والمعدوم على سبيل التجوز وقيام القرينة على الارادة الاعم او لا بل تختص بالحاضرين في مجلس التخاطب او زمن الوحي او مطلق الموجودين وهذا هو الوجه في المقام نظرا
الى ما يظهر من استدلال الاعم لانه حيث اعتمد على القرائن الخارجية لاثبات العموم واكثر العنوانات [illegible] بعضها عدم النزاع بحسب الوضع مثل [illegible]
وضع الخطاب المشافهة بنحو يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا الاعم صيغة من تأخر عن زمن الخطاب ونحو كلام الحاجبي في المختصر وفي القوانين المعروف من
مذهب الاصحاب انه لا وضع لخطاب المشافهة من قبيل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا الاعم من تأخر عن زمن الخطاب مما يدل عليه ايضا من [illegible]
بالخطابات القرآنية او ما ورد عن النبي والائمة على حسب ما مرت اليه الاشارة في طي الامور ولو كان النزاع في الوضع فيهما او الخطابات العرفية ايضا لم يكن
وجه للتخصيص مما استظهره بعض الاجلة من كون النزاع في الوضع مع احتماله الاخير ايضا وعدم الخلاف في وضع الخطابات الشفاهية لمخاطبة الموجود الحاضر وان
ما يرى مما استدل الاعم بقبح خطاب المعدوم واقتضاء الخطاب من حيث كونه امرا نسبيا وجود المنتسبين [illegible] عدم صحة الارادة عقلا
وان وقع الخلاف في ذلك ايضا فهو لا يمكن مصادرة لكونه عين المتنازع فيه وان المسألة على ذلك التقدير عقلية فلا ربط لها بمباحث العام والخاص فيكون
هذا الوجه العقلي قرينة على صرف اللفظ عن معنى مجازه [illegible] استحالة الامر والنهي تكون قرينة على تقييد الامر والنهي وكذا الحال في الاعم من جواز الاستعمال
وعدمه لان ارادة العموم [illegible] جوازها بحسب اللغة بل الامر كذلك على تقدير وقوع النزاع في الوضع ايضا فان ثبوت الوضع يقتضي حمل الخطابات على العموم من ذلك
فقد ظهر ان النزاع المعروف في تلك المسألة واحد وهو الوجه الاخير والنزاع في غيره من الوجوه المذكورة من حيث توقف ذلك النزاع عليه كما في سائر المباحث الاصولية
ما يبحث فيها عما يتوقف اثبات المطلوب عليه من المقدمات التي وقع الخلاف فيها ايضا فلا وجه لما ذكره بعض الافاضل من ان النزاع فيها في مواضع ثلاثة الاول
في الوضع الحقيقي للخطابات والثاني في جواز استعمالها في الاعم مجازا والثالث في استعمالها فيه وكيف كان فلا ريب في وقوع النزاع في توجيه الخطابات الى المعدومين
في زمن الخطاب واما الموجودون الغائبون عن مجلس التخاطب فيظهر من اكثر العنوانات عدم الخلاف بالنسبة اليهم وكونهم في حكم الحاضرين بناء على العلاقة في تعميم
[illegible] الموجودين في عصر النبي بالحاضرين ومن تأخر عن زمن الخطاب بل كلام العميدي في منية اللبيب صريح في ذلك حيث قال اختلفوا في الخطاب الوارد
بصيغة المخاطبة مثل يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس هل يختص بالموجودين في عصره او يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة والظاهر من كلام جماعة
كالحاجبي في المختصر والتوني في الوافية والسيد الفاضل في شرحها وقوع النزاع بالنسبة اليهم ايضا وكونهم في حكم المعدومين بل الاخير فسر المعدوم بما يعم الغائب

عن مجلس التخاطب هو الوجه لاشتراك الغائبين المعدومين في وجه الامتناع وجريان الأدلة المبالغة في الجميع كما ستعرفه بل صرح جماعة من [illegible]

[illegible]

[illegible]

من حيث انه خطاب المشافهة وفيمن خوطب كما في الذين آمنوا في يا ايها الناس و يا ايها الذين آمنوا وشبههما على ما ذكره كثير من الاصوليين اما الاول فلا
مر من وضع الخطابات لمخاطبة الموجود الحاضر او مطلق الموجودين بعضا للبلاد و تنقيص ... سلب الخطاب عن المعدوم فيكون استعماله في الموجود
والمعدوم او الاعم خاصة مجازا وان فرض كون من خوطب حقيقة كالفاظ العموم في قولك ايها المعدومون ... الا حقوت لعدم الملازمة بين مجازية
الخطاب ومجازية من خوطب فان التجوز في الخطاب باعتبار ما يدل على المخاطبة سواء كان تمام معنى اللفظ كالكاف الحرفية في ذلك ولو تمّا او جزءه كالكاف
الاسمية في جنسك وضمير الجمع في انتم وان انتم ونحوهما او لازمه كما في حرف النداء على ما ذكره بعض الافاضل ومن البين ان اللفظ مستقل يتصف بالحقيقة والمجاز في نفسه
نعم لما كان التجوز باعتبار نفس المخاطبة وذلك معنى حرفي رابطي يكون اتصافه باحد الوصفين بملاحظة المتعلق وربما يكون المتعلق حقيقة ونفس الخطاب مجازا
كما في قولك انبت الربيع البقل بناء على حمله على التجوز العقلي على القول بوضع هيئة الافعال للنسبة الى الفاعل الحقيقي وكيف كان فيتعلق الخطاب بالموجود والمعدوم
واستعماله فيكون مجازا وانما الاشكال في ان اللازم حمله هو استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي نظرا الى كون الاستعمال في الاطلاق وعده بالنسبة الى المخاطبة
الموجود حقيقة وبالنسبة الى المعدوم مجازا او في المجاز فقط ... حاله الا الاستعمال المذكور على عموم المجاز باعتبار تعلق الخطاب بالمتعلق الحقيقي وغيره ...
القدر المشترك بين مصداق الحقيقة والمجاز في الانشاء وهو الاوجه لان استعمال اللفظ في ازيد من معنى واحد مما اريد بالالفاظ كل من المعنيين على البدلية بان
يكون المتكلم يريد لهما بارادتين مستقلتين على ما ... بما يذكر في محله ومن البين ان توجه خطاب الموجود والمعدوم في المقام بارادة واحدة نظير تعلق
الفعل بالتمام الفاعل الحقيقي وعلى بناء على القول المذكور وفيه نظر وهذا التجوز مما لا دافع منه بحسب اللغة بعد وجود العلاقة المعتبرة بين الموجود والمعدوم لان
توجيه الخطاب نحو المعدوم من حيث هو معدوم ... تصور واما اذا توجه الخطاب ... الموجود ابتداء وبعد تنزيله منزلة الموجود في الخارج ومن البين
ان الصورة الذهنية منطبقة على الموجود الخارجي ... كالصورة الحاصلة في المرآة وربما يكون قبل العلاقة المصححة هنا اول ... الى الوجود بل هو ...
والتحقق ضعيف فان ما ثبت من الاستقراء من علاقة الاول لالحاق اسم المؤول اليه على ما يكون اوله معهودا في الالفاظ كما في قوله تعالى حكاية عن احد صاحبي
اني اراني اعصر خمرا وليس الامر كذلك في الوجود الذهني بالنسبة الى الموجود الخارجي عند من الشارقة غريب ... لا يعتبر ذلك الا فيما ... بعض تلك المؤول اليه
كالمحقق واعتبار العلاقة هنا بين متعلق الخطاب دون نفسه مع ان المستعمل فيه الاعم من حيث ان الخطاب معنى حرفي والعبرة في المجاز ان يكون وجود العلاقة
بين متعلقاتها دون نفس معانيها لانتفاء المناسبة بينها وقد مر بيان ذلك في محله ومن ذلك فقد ظهر جواز الاستعمال في الاعم والمعدوم خاصة ايضا
واما التجوز فيمن خوطب به كالناس في يا ايها الناس فشبهة على ما ذكره بعضهم فلان المعدوم ليس بانسان حقيقة فاطلاقه على الموجود والمعدوم باعتبار
تنزيله منزلة الموجود وتصوره في الذهن لما لا مجاز او استظهر بعض الافاضل كونه حقيقة في المعدوم ايضا وله وجه وجيه فان الالفاظ الموضوعة ...
نفس الذوات ويصح اطلاقها على الصور الذهنية من حيث انطباقها على الامور الخارجية سواء وجدت في الخارج على حال الاطلاق ام لا فان المعتبر ملاحظة
الانطباق مع الوجود في الخارج في احد الازمنة ولذا يتناول الموضوع في القضايا الحقيقية الافراد المحققة والمقدرة الوجود من غير تجوز
فاطلاق الانسان على الامور الذهنية بملاحظة انطباقها على الموجودين في المستقبل يكون حقيقة على ذلك ... الاطلاق في ... بعد بنائه
الكعبة من الاصلاب الارحام وبذلك يوجه ما ... على ما ورد في الاخبار خطاب الباري للاجداد ... اللاحقين في مقام الوصلاء والاقربون لها
لزوم التجوز او الاستعمال في معنيين باعتبار الطلب المدلول عليه بالخطابات من حيث كونه تنجيزيا او تعليقيا فقد منعه ما بيناه في دفع ... تقدير
تعلق الخطاب بغير الموجودين نعم على المعروف بين الامامية من كون الطلب عين الارادة النفسية ربما يتوجه ... لزوم الاستعمال في معنيين لعدم صحة
التعليق في الطلب فيلزم حمله على صورة الطلب باعتبار تكليف المعدومين بعد وجودهم وكلاهما مجاز وليس بينهما وبين الطلب الحقيقي جامع يستعمل
فيه الخطاب مجازا فيلزم استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان الخطابات الشفاهية بعضها منسوخ فلو كانت متناولة للمعدومين
ايضا لزم النسخ قبل حضور وقت العمل وهو باطل ... بان عدم النسخ من شرائط الوجوب كالقدرة وهو منتف بالنسبة الى تكليف المعدومين وقد مر في
مبحث الامر استحالة امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط والفرق في ذلك بين الامر التنجيزي والتعليقي مع علم الآمر بانتفاء بعض الشروط حال حصول الشرط المعلق عليه كما في
الامرين انه يجعل الامر تنجيزيا مع العلم بانتفاء الشرط وقد يستدل على المنع بوجهين آخرين احدهما ان الطلب بنفسه يستدعي وجود الطالب والمطلوب منه مع تعذر
الثاني العقل بحقيقة الخارج ثانيهما ان تكليف الصبي والمجنون قبيح شرعا وعقلا والقبح في المعدوم اكد لعدم تحقق الوجود اساسا فيكون اولى بالحكم وقد عرفت
ضعفهما بما لا مزيد عليه ... الثالث ... جواز تكليف المعدوم حجة القائلين بعموم الخطاب بوجوه الاول التفقه والوجدان شاهدان على ان
من يريد ان يلقي حكما الى الحاضر والغائب الموجود والمعدوم يجعل الموجود الحاضر مخاطبا ... يخاطب ... بتوسط من يصح ان يصف حين الوجود بالعنوان الذي
خوطب به وان لم يكن حين النداء موجودا فيقول يا ايها النبي ... بالعنوان ... وان لم يكن واحد منهم حاضرا او موجودا كما هو ظاهر من
المصنفين في مصنفاتهم ومن عهد الى الوصلاء للاولاد وغيرهم والجواب عنه ان ذلك مسلم بالنسبة الى الموجودين واما التناول للمعدومين ايضا فلا ...
التفقه والوجدان عليه بل الاستعمال في الوجه ... على خلافه الا ترى ان المولى اذا خاطب عبيده الموجودين بقوله يا عبيدي افعلوا كذا لم يتناول ...
لم يشتر به بعد ويدخل تحت العنوان الذي خوطب به نعم لو استعمل ... العموم في بعض الموارد باعتبار خصوصية المقام والقرينة الدالة عليه كما في المثال المذكور

حيث انه الظاهر الى

حيث ان الظاهر منه نظرا الى مقتضى المقام اباحة الورود لكل من دخل في عنوان الاخوة في الاعصار اللاحقة او الاعم الى الابد ... ثبوت تلك الاستفادة من مطلق
الخطاب في ما الخطابات الموجودة في الكتب المصنفة والوصايا ونحوها **الثاني** اجماع العلماء قديما وحديثا حتى الائمة بتلك الخطابات من غير
ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فيه فقيل مستنده الاجماع وقيل بالقياس ولو عم تلك
الخطابات لم يتم ذلك الا بعد ايراد ما هو المعتمد من الاجماع او القياس والجواب عنه ان الاستدلال بتلك الخطابات من غير تعرض للاشتراك في الحكم لقيام
الضرورة والاجماع على ان حكم الله على الاولين والآخرين سواء فلذلك قد علم ... والصبيان في بدء الشريعة فضلا عمن تأخر عنهم كيف
وقد استقر ديدنهم على ذلك في غير المقام من المواضع التي قام الاجماع على عدم الفرق بينها وكون الحكم واحدا في الجميع حيث يستدلون بما تضمن حكم
البعض من غير اشارة الى الاجماع على عدم الفرق بينه وبين غيره من الموارد كما في الباب ... عن الثوب البدن حيث ورد النص في الثوب خاصة
واستدلوا بها على حكمهما من غير اشارة الى عدم الفرق وانفعال الماء القليل بمجرد وقوع النجاسة فيه حيث ورد النصوص في خصوص بعض النجاسات مع انهم يستدلون
بها على حكم الجميع بل ربما اقتصروا على بيان حكم ما ورد فيه النصوص من غير تعرض لغيره مع اجماعهم على عدم الفرق كما في احكام الجبائر حيث اقتصروا على بيانها في الوضوء
خاصة وسكتوا عن الغسل والتيمم ... بان دعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البداهة بفساده غريب ... **الثالث** انه لو لم
يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان معنى الرسالة ليس الا كونه مامورا بتبليغ الخطابات المتضمنة الاحكام
الموجودين والمعدومين الى جميعهم فمع عدم تناول الخطابات للمعدومين لم يتحقق التبليغ والارسال والجواب عنه ان معنى الرسالة تبليغ الاحكام الى العباد
وهذا متحقق في نفس الخطابات الى الحاضرين او مطلق الموجودين وانهم باخبار المعدومين اللاحقين بانهم يكونون مكلفين بما تضمنته تلك الخطابات واخبارهم ايضا بذلك لمن بعدهم
وهكذا الى يوم القيامة مع ان حصول التبليغ بمجرد توجيه الخطاب نحو المعدومين في حيز المنع **الرابع** ان توجيه الخطاب نحو المعدوم قد ورد في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى
كن فيكون ونحوه من كثير من الآيات انها نزلت في جماعة نشأوا بعد النبي ومنه قوله تعالى كنتم خير امة ... في الائمة والجواب منع كون الخطاب
كن ... ايجاد الاشياء ... بالمشية ... كما ورد ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها ... ونحو ما ورد في الصحيفة السجادية
في ... ومضت على ارادتك الاشياء فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة ... مع ان المعدوم ليس بقادر على الكون فلا يصح طلبه منه تنجيزا او تعليقا
على الوجه اللازم تحصيل الحاصل مضافا الى كون الخطاب المذكور ساقطا بالنسبة الى ذوي العقول ... جمادات فلا بد من حمله على غير الخطاب ... وما ورد في بعض
الآيات من انها نزلت فيمن بعد النبي ... الكلام ... باعتبار تناول الخطاب بحسب ظاهر القرآن ان هذا الوجه انما يدل على ان المقصود
في ضمن هذه الخطابات لا يختص بمن ... ورد في القرآن وقد مر ان جواز الاستعمال في الجملة مما لا ينبغي الريب فيه ظواهر جملة من الآيات والاخبار مثل ...
جواب لبيك ... عند قراءة يا ايها الذين آمنوا و يا ايها الناس وقول لا بشيء من آلائك رب اكذب عند قراءة فبأي آلاء ربكما تكذبان ونحو ذلك مما
هو مذكور في محله فان الظاهر استلزام الاجابة المخاطب بالكسر ومنها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ حيث ان من بلغ عام يشمل المعدومين ومنها ما روي في كتاب العقائد
من قوله فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه الصدوق بسنده عن الرضا عن ابيه ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والطول الا ... فقال
ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيامة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي
يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى ومنها ما روي في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اوصي الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم
القيامة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات والجواب عنه منع الدلالة في الجميع اما الاول فلان ورود الامر بالاقوال المذكورة عند قراءة الآيات كما يحتمل ان
يكون اجابة للمخاطب بالكسر كذلك يحتمل ان يكون اظهارا للانقياد والطاعة والخوف والتعظيم ولو لم يكن ظاهرا في الثاني نظرا الى استحباب تكرر الاقوال عند تكرر
قراءة الآيات حيث ان الاجابة للمخاطب بخطاب واحد تحصل بكل من الاقوال مرة ... لم يكن ظاهرا في الاول قطعا لعدم الاشعار لذلك بعد استحباب قول لبيك ...
الا انه لو وقع من بعض ... ورد في بعض الاخبار باستحبابه بعد ايضا فلا يدل على تناول الخطابات للمعدومين في الآية على فرض تسليم عموم من بلغ بحيث يتناولهم
ايضا فلا يدل على تناول الخطابات للموجودين ايضا فان تعلق الانذار بهم لا يحصل بتوجه الخطاب اليهم كذا يحصل بالنسبة لهم للموجودين وحكم المقدر ... حصول الانذار
بالقرآن باعتبار دلالته على الاحكام واشتماله على الوعيد والتهديد ومع فرض الاشتراك يتساوى الموجود والمعدوم في ذلك ومن ذلك يظهر الجواب عن رواية ابي بصير
في قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ايضا فان المراد بقوله ان الكتاب حي يجري فيمن بقي وفيمن مضى ان ما اشتمل عليه من الاحكام يشترك فيها الموجود والمعدوم والماضي
والآتي فيحصل به الانذار بالنسبة الى الجميع وكذا الجواب عن قوله لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس واما ما ورد في حكاية الغدير ... على الاولاد ... عدم
تناول الخطاب باعتبار اشتراك الشاهد في الحكم الا باعتبار تعلق الخطاب به وهو غير شاهد اما الاخير فلانه وصية وليس من الخطاب ... الكلام في شبهها في الدلالة
الوصية للشاهد الغائب والمعدوم وشيوعه في العرف والعادات لا سيما اذا كانت الوصية ... الانبياء والاوصياء ان الموجود والمعدوم
سواء بالنسبة الى علمه فان علمه بالاشياء قبل وجودها كعلمه بها بعد الوجود مع الاختلاف فيها باعتبار تقدم وجود المعلوم وتأخره فانه لم يكن ...

فلا يرد ما علم اختلاف الازمنة والامكنة فيكون خطابه شمولها للجميع بذلك الاعتبار والجواب عنه انه الكلام في استقرار الموجود والمعدوم كما اشتهر الى ان تقدم علمه
وانما الكلام في استقرارها بالنسبة خطاباته عز وجل ومن البين ان خطابه تعالى زمان غير مستمر فكيف يتساوى فيه الموجود والمعدوم مع وضع الخطاب للموجود
والتحقيق الوجود العلمي تحقق له وصول خطابه تعالى على النداء المستمر ليس باعتبار استمرار الخطاب حقيقة بل باعتبار انه سيستمر معه ان خطاباته تعالى من نحو
خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتامل وتدبر حيث يريدون به ان يكون المخاطب كل من اطلع عليها من غير اختصاص بالموجودين حال التصنيف وما يكتب من الوصايا في
لمن يوجد في الازمنة اللاحقة قال التوني في الوافية في جملة كلام له عند استدلاله بعد ذلك ما هذا لفظه وايضا والاشبه ان يجوز ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات
واوامر ونواهي ويقول له ان هذه الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي فينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعدك ولدك ثم
ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول الفرق بين خطاب الغائب و
المعدوم كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل المامور ويؤيده حديث الصحف الاثني عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله والائمة الاثني عشر في كل منها اوامر و
نواهي للامام من الائمة وانه خطابات المصنفين من هذا القبيل المامور وقد ذكر هذا الوجه الفاضل النبيل السيد صدر الدين [illegible] كلما قال خطابا
كالنبي قال في جملة كلام له مع انا نقول ان تلك الخطابات مختصة بالحاضرين ولكن قام الكتاب والمبلغون واحد بعد واحد مقام المتكلم فلم يخاطب الا الموجود
الحاضر فكان الكتابة بدل رسولا من ابتداء صدور الخطاب الى انتهاء التكليف قال ويدل عليه اخر كلام المصنف لو قيل ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى
الوجود اللفظي وغيره الى المعنى فمن حيث هو متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب يستمع خطابه انتهى بعد نقل ما ذكره التوني وقد ظهر مما بيناه من ان التحقيق
ان مورد الخلاف في المقام انما هو الخطاب اللفظي شخصا الحال وتحقيقه وان الخطاب الكتبي كما في كتب المصنفين والوصايا بخلافه فهو خارج عن مورد الخلاف وليس
بحقيقة الخطاب [illegible] من يتقوم كل من اطلع عليه الخطاب اللفظي نعم يستفاد من بعض الروايات المتقدمة الدالة على انه لم يجعل القرآن لزمان
دون زمان ولناس دون ناس [illegible] بلغ كل من يمضي [illegible] الخطابات [illegible] الى تبليغها الى الموجود في
زمانه وان يكون المجموع [illegible] الكتب [illegible] الى يوم القيمة من حيث حفظها في الكتب [illegible] النبي وتبليغها الى الموجود في كل
في الخطابات اللفظية ومن حيث حفظها في الكتب [illegible] في الخطابات الكتبية واما ما ذكره الفاضل السيد صدر الدين [illegible] افساده وقضاء
الضرورة بان من قرأ شيئا من تلك الخطابات من احاد المكلفين ليس مخاطبا بالنفس [illegible] بحيث يكون لسانه لسان الله كالنبي كيف ولو كانت
الخطابات وقد وردت بصيغة الجمع [illegible] المكلفين من غير قصد المخاطبة بها الجماعة فكيف تصير خطابا للجماعة [illegible] خطابا للنفس صدق
الضرورة الذي [illegible] الواحد قال الفاضل التوني بعد ذكر الادلة واعلم ان الغرض من هذه المسئلة [illegible] والظاهر انه لا يترتب عليها
اثر لان الظاهر قيام الاجماع على التساوي في [illegible] التكاليف [illegible] ثم ساق الكلام الى ذكر جملة من الروايات الدالة على الاشتراك في الاحكام وقد [illegible]
من الفاضل [illegible] لمقامين احدهما ما ذكره جماعة ومنهم صاحب القوانين [illegible] الفائدة في فهم الخطاب فان خطاب الحكيم [illegible] بذلك
قرينته [illegible] بتوجه الخطاب المعدومين فلا بد لهم ان يبينوا لهم [illegible] على اصطلاحهم ليس عليهم [illegible] من المخاطب بل والمعتبر [illegible]
ما [illegible] الخطاب الحاضرين فيجب على المتاخرين التحري والاجتهاد في تحصيل فهم المخاطبين [illegible] الظنون الاجتهادية ومنها اصل عدم النقل
وعدم السقط والتحريف وعدم القرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وامثال ذلك ولا يخفى عليك ان هذا الكلام يوجب اخذ المتاخرين بظاهر اللفظ من
اصطلاحهم على القول بتناول الخطاب للمعدومين وانه علم كونه مخالفا لما هو الظاهر في نفس الخطاب بطريق النقل وعلى الاستعمال كل على الراجح الاخذ بظاهر اللفظ
عند عدم [illegible] الخطاب غير محجوج عن التخصيص والتقييد والنسخ على القول بعموم الخطاب كما وقع من بعض الافاضل وبذلك يعدم الفرق بين المخاطبين في حجية الظواهر
خلاف الظاهر وكيف كان نعيته [illegible] على اتحاد حكم الاولين والاخرين من الاجماع والضرورة والاخبار المستفيضة [illegible]
[illegible] الاجتهادية والاصول اللفظية [illegible] في تحصيل [illegible]
الاجتهادية والاصول اللفظية وثانيا ان قضية مخاطبة الموجودين والمعدومين بخطابات الشفاهية [illegible] الوجوب [illegible]
قرينته وليس المقام من باب [illegible] من عرف المتكلم والمخاطب بالنسبة الى المعدومين فيما اذا طرأ النقل بعد من صدر الخطاب في زمان المتكلم [illegible]
[illegible] لو عرف حد المخاطبين [illegible] المتكلم [illegible] المخاطب [illegible] الثاني ان هذا يستلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى
للزوم ارادة المعنيين بالالفاظ عند صدور الخطاب [illegible] المشترك على سبيل العموم المجازي [illegible] طرو النقل والشيوع عند
وجود المعدومين وثانيهما ما ذكره المحقق البهبهاني في فوائده [illegible] الغائبين الحاضرين في الاحكام والشرايع الثابتة بالاجماع والضرورة [illegible] النظر
عن الخطابات [illegible] فيها [illegible] يكونوا مستجمعين في الصنف [illegible] الاجماع على ثبوت الاشتراك [illegible] وجوب صلوة الجمعة مثلا على الحاضرين مع كونهم [illegible]
النبي [illegible] العادل [illegible] على الغائبين [illegible] الحاضرين [illegible] السلطان العادل ونائبه الخاص [illegible] الغائبين [illegible]
الخطاب للغائبين [illegible] الاستدلال باطلاق الامر على [illegible] الوجوب بحضور السلطان العادل ونائبه [illegible] الحاضرين [illegible] السلطان
العادل او نائبه [illegible] الغائبين الفاقدين لذلك [illegible] الحكم الثابت للمشافهين بالخطابات الشفاهية [illegible]

الحالات اللاحقة لهم واحتمل

الحالات اللاحقة لهم واحتمل مدخلية تلك الحالة في الحكم فلا بد اما ان يقوم الاجماع على عدم مدخلية تلك الحالة في الحكم مثل وجود المعصوم فلا اشكال في ثبوت الاشتراك لانتفاء
الحكم او يقوم على مدخليتها كما في الجهاد [illegible] الامام [illegible] انتفاء الاشتراك [illegible] يكون وجوب شرطا بوجود الامام او [illegible] الحكم [illegible]
الاتحاد في الصنف في ثبوت التكليف للغائبين [illegible] الحاضرين [illegible] الحالة المخصوصة في تلك الصورة [illegible] الاشتراك او يكون مدخلية الحالة في
الحكم [illegible] السلطان العادل او نائبه الخاص [illegible] صلوة الجمعة اللازم عدم الحكم بالاشتراك [illegible] ثبوت الحكم للحاضرين [illegible] الحكم الا الاشتراك
الا ان يقوم دليل على عدم المدخلية وهذا هو المراد بعدم ثبوت الاشتراك مع اختلاف الصنف [illegible] الاتحاد في الصنف [illegible] الاجماع على ثبوت
الاشتراك الا فيما وقع النزاع فيه [illegible] وجه [illegible] عليه بانه لا معنى له [illegible] الاجماع في كل واحد [illegible] المسائل المعلوم اشتراك الفريقين فيها [illegible]
القول المذكور على دعوى الاجماع في خصوص كل واقعة ثبت الاشتراك فيها وقد عرفت خلافه فان المدعى قيام الاجماع على ثبوت الاشتراك في كل واقعة علم عدم مدخلية
حالة فيها دون ما شك في المدخلية فيها فيندفع الاعتراض [illegible] ان وجوب صلوة الجمعة على الحاضرين حال كونهم يصلون خلف النبي [illegible] بثبوته للغائبين [illegible]
الاشتراك [illegible] في الصنف [illegible] تناول الخطاب للغائبين [illegible] الاستدلال باطلاق الخطاب على نفي الاشتراط [illegible] تعلق الخطاب [illegible] الواحد [illegible]
المحتمل مدخليتها في الحكم [illegible] الحكم بالاشتراك بخلاف ما لو اختص بالحاضر فان اطلاق الخطاب [illegible] يحتمل ان يكون باعتبار عدم الاشتراط [illegible]
ان يكون باعتبار حصول الشرط حال الخطاب [illegible] الواقع [illegible] الترجيح لاحد الاحتمالين على الاخر فلا يمكن التعدي [illegible] في توضيح الثمرة [illegible] فساد [illegible]
الثمرة [illegible] الثمرة الاولى [illegible] فهم الغائبين اطلاق الخطاب على التناول [illegible] الحاضرين [illegible] على تقدير عدمه فان اطلاق الخطاب [illegible] يترتب على
التناول وعدمه من حيث تعلق الخطاب بالواحد الفاقد على الاول [illegible] على الثاني [illegible] في العرف والعادة [illegible]
[illegible] الموجب لاحد التقديرين [illegible] الاتحاد في الصنف [illegible]
النبي او انهم كانوا [illegible] في الاحكام الشرعية [illegible] بذلك وعدم الحكم باشتراك الغائبين [illegible]
[illegible] الشريعة [illegible] السلطان او نائبه [illegible] من دليل خارج من اجماع او غيره [illegible]
الصنف [illegible] الفريقين في حالة المشكوك مدخليتها في الحكم فيما وقع النزاع فيه [illegible] ثبوت الحكم للحاضرين وان علم عدم مدخليتها في الحكم
[illegible] ان ما وقع فيه النزاع من الحالات [illegible] الشريعة والاحكام [illegible] على التقدير الثاني [illegible]
ان توجيه الخطاب نحو الحاضرين الواجدين للسلطان العادل او نائبه الخاص [illegible] تكليف الحاضرين [illegible] عدم الاشتراط [illegible]
الواجب على التعيين [illegible] الخطابات لغير الحاضرين لزوم البحث عن حكمهم والرجوع الى الاصول والقواعد [illegible] الدليل على الحكم [illegible]
الخطاب بالنسبة الى الحاضر [illegible] بعدم الاجمال على الاشتراك ثبوت الحكم للمعدوم [illegible] احد القولين [illegible] الاشتراط
ان كان بملاحظة اطلاق الخطاب عدم ثبوت التقييد وقد عرفت ان اطلاق الخطاب [illegible] عن القيد مع وجوده [illegible] باعتبار عدم التقييد
الواقع كذا يحتمل ان يكون باعتبار حصول الشرط في الخارج [illegible] القيد بالاصل [illegible] عدم وجود ما يصلح للتقييد [illegible]
الاصل [illegible] باختلاف العوامل [illegible] مباحث الامر [illegible] خارج عن مقتضى الاطلاق [illegible] تكليف
الغائبين بالصلوة في ظهر يوم الجمعة [illegible] معلوم بالاجماع والضرورة [illegible] وقع الخلاف في ان المكلف به هل هو صلوة الظهر او الجمعة [illegible] الجمع بينهما [illegible]
اليقينية [illegible] خارج عن مقتضاها [illegible] الاول تعيين الجمعة والثاني تعيين الظهر [illegible] ثبوت حكم بالدليل اللفظي على القول بالتناول [illegible]
القول بعدمه [illegible] ان الحاضرين في مجلس الخطاب [illegible] واجدين للسلطان العادل او نائبه [illegible] الخطاب لكنهم [illegible]
[illegible] اطلاق الخطاب بالنسبة الى الحاضرين على القول بعدم التناول للغائبين [illegible] اطلاق
الخطاب بالواجد [illegible] ان المشافهين كانوا واجدين للسلطان العادل ونائبه في اغلب الاحوال ويكون
الخطاب [illegible] الواجدين [illegible] حال الخاطبين [illegible] المشافهين فاقدين السلطان العادل في بعض
الاحوال [illegible] ثبوت الاطلاق [illegible] العلم المذكور [illegible] الحاضرين في مجلس الخطاب [illegible] جميع الاحوال [illegible]
ان امكان فقدان الشرط [illegible] ثبوت الاطلاق وان علم [illegible] والخطابات الشرعية [illegible]
[illegible] المقام [illegible] الثمرة المذكورة [illegible] توجيه الخطاب نحو الغائبين والمعدومين [illegible] الموجودين الحاضرين الواجدين السلطان العادل [illegible]
الخطاب بذلك الاعتبار متعلقا بالواجدين [illegible] على القول بالتناول [illegible] غير حاضرين فاقدين [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الفعل [illegible] الطلب لو كان مقيدا بحصول الشرط في الخارج [illegible] بالغائبين والمعدومين
الفاقدين الشرط في زمان تعلق الوجوب [illegible] الشرط [illegible] الامر [illegible]
الاطلاق [illegible] ما ذكره [illegible] الفائدة في المقامين [illegible] احوال العلماء [illegible] عن المخصص وقرينة المجاز فيهما على ما
استقر عليه طريقة اهل اللسان في المحاورات [illegible] بين المخاطبين في جميع الالفاظ [illegible] الوضع [illegible] الخطابات متوجهة

الى العدم بعد ابتداء التكليف وان حكم المشافهين وان تأخر زمانهم عن زمن الخطاب فالوجه في ذلك اختلاف حكمهم بحكم المشافهين بعد فرض كون الجميع مخاطبين بخطاب
واحد ولو قلنا باختصاص الخطاب بالحاضرين فليس المعدومين مخاطبين بشيء من الخطابات فوجب عليهم الفحص والبحث عن المخصص وقرائن المجازات بعد فرض
اشتراكهم للمشافهين في الحكم نعم لو فرض في بعض الخطابات تأخر زمان العمل عن زمن الخطاب بالنسبة الى المشافهين ايضا واحتمل تأخير البيان عن وقت الخطاب
يجب الفحص على القول بالتناول ايضا لامكان ارادة خلاف الظاهر وورود البيان في وقت الحاجة وثانيها جواز الاستدلال بعموم اوفوا بالعقود لاثبات اللزوم في
العقود [illegible] المتداولة في الازمنة اللاحقة المحدثة بعد زمن الخطاب على القول بالتناول وعدم صحته على القول بالعدم وكذا القول فيما
شك في تداوله في زمن الخطاب من العقود مثل ما تداول في زماننا هذا من معاوضة الاثمار بعين الحنطة والشعير بمقابلها في الوزن بوضع احد العينين في
احدى كفتي الميزان ووضع الاخرى في الاخرى من غير علم بمقدار الموزون او المكيل فان هذا مما لم يعلم تداوله في زمن الخطاب بل ربما يعلم عدمه وذلك لان المراد
بالعقود في الاية العقود المتعارفة المتداولة بين الناس لا مطلق العقود وان خرج منه ما خرج ولو كان الخطاب متناولا للمشافهين بالوفاء بالعقود [illegible]
في الازمنة اللاحقة المتداولة اللاحقين وان كان الامر معلقا على مسمى العقد [illegible] في ذلك بالنسبة بعد فرض عدم وجود [illegible]
[illegible] بين [illegible] العقود المتعارفة المتداولة بين الناس في جميع الازمنة الى الان [illegible] بعض المكلفين فلا يمكن الحكم بصحة
العقد المذكور ولو وجد [illegible] بالنظر الى العموم على القول بالتناول دون القول الاخر [illegible] ان مرجع هذه الثمرة التي ذكرها [illegible] القولين حيث ان مدلول العقود في
اصطلاح المشافهين [illegible] اصطلاح [illegible] الفريقين [illegible] بالعقد في اصطلاحين [illegible] العقود المتعارفة
بين الناس والعقود المستحدثة [illegible] على مصداق [illegible] البيان حدوث المصداق الموجب لتغيير مفهوم اللفظ
حتى يلزم تغاير الفريقين ان الخطاب للواحد مثل افعل ولا تفعل وما اختص بالمعنى من الخطابات القرانية نحو قوله عز وجل ولا تقف ما ليس لك به علم و
قوله لا تمش في الارض مرحا ونحو ذلك لا يعم [illegible] العرف واللغة والمحكي عن الحنابلة القول بالتعميم [illegible] الشمول [illegible]
القرينة لا الوضع وربما قيل انهم يقولون بذلك من باب القياس [illegible] ان هذا هو [illegible] الان [illegible]
ان الشمول [illegible] باعتبار [illegible] الخطابات المتداولة في كتب المصنفين مثل اعلم وتامل [illegible]
العموم مع اختصاص الخطاب بالواحد [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] باستعمال [illegible] القائل [illegible] الخطاب الى واحد [illegible] علماء البيان [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشخاص المخاطبين [illegible] الاشارة [illegible] ذكره ارباب علم المعاني [illegible]
ان يكون الخطاب متوجها الى المخاطب الواحد المعين مع قطع النظر عن تشخصه وتعينها للاوحق ان الخطاب ان كان بمادة مختصا بالذكور كيا ايها الرجال
او بالاناث كيا ايها النساء فلا خلاف في اختصاص الاول بالرجال والثاني بالنساء وعدم تناول احدهما للاخر وان كان مختصا باحدهما بالصيغة كالمؤمنين و
المؤمنات فالمختص بالنساء لا يتناول الذكور بلا خلاف فيه [illegible] بعض [illegible] المختص بالرجال [illegible] خلاف في تناوله للنساء [illegible]
المحققون من الخاصة والعامة الى [illegible] والمحكي عن الشيخ الاول [illegible] ان يكون النزاع في القول بجواز [illegible] الوضع [illegible] العرف واللغة
[illegible] بالذكور [illegible] اهل العربية على كون الصيغة جمع المذكر [illegible] الاناث [illegible]
الشمول [illegible] الدليل والكلام في ارادة العموم [illegible] القرائن [illegible] الكلام في ثبوت القرينة العامة [illegible]
بحيث يقتضي الحمل على العموم [illegible] الدليل على [illegible] الاشتراك في الحكم [illegible] الاشتراك في خطاب [illegible]
[illegible] اهل اللغة على تغليب المذكر على المؤنث [illegible] صيغة المذكر على الذكور والاناث معا و
ثبوت الاستعمال في الاعم كما في القانتين وقوله عز وجل وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ونحو ذلك [illegible]
التنصيص على صحة التغليب يدل على جواز الاستعمال في الاعم [illegible] الكلام [illegible] التغليب [illegible] اللفظ [illegible]
يوجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق بل التغليب [illegible] مثل قولك اكرم العلماء واهن الفساق [illegible] استثناء النسوة
من ذلك [illegible] اكرم العلماء الا هند [illegible] جميع المؤنث بجمع المذكر في المحاورات كثير في الايات كقوله عز وجل [illegible]
[illegible] المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات الاية يدل على عدم [illegible]
فلان جواز الاستعمال بالقرينة في خصوص الموارد ما الكلام فيه [illegible] ان الاحكام الثابتة للمشافهين [illegible] الخطاب [illegible]
للغائبين والمعدومين بعد وجودهم [illegible] بالاجماع [illegible] حكمي على الواحد حكمي على الجماعة [illegible] الاولين و
الاخرين [illegible] حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة [illegible] الثابت [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الرجال للنساء والعكس [illegible] الاحكام [illegible]

للرجال واحكام الحيض والنفاس

للرجال واحكام الحيض والنفاس ففيه خلاف والمختار عند جماعة من المحققين ومنهم السيد العلامة [illegible] ان الاصل في المقام يقتضي الاشتراك حتى يقوم دليل
على الخلاف بل عن المحقق الاردبيلي وصاحب المشارق الاجماع عليه واختاره جماعة من الخاصة والعامة ومنهم الحاجبي والعضدي [illegible] الاشتراك الا ما قام عليه دليل
بل نسبه الفاضل النراقي في المناهج الى الاكثر مع اختياره وحكاه عن والده ايضا ويظهر من صاحب المدارك ايضا [illegible] الرجل بالاولى للمرأة في نية الصلوة [illegible]
ويحتمل التفصيل بالقول بثبوت احكام الرجال للنساء دون العكس والحق هو الاول للاجماعين المحكيين المعتضدين والعمومات المتعددة الدالة على ان حكم الله
واحد بالنسبة الى جماعة المكلفين والاختلاف بالنسبة اليهم الا من علة [illegible] الاولين [illegible]
[illegible] السيرة المستمرة والطريقة الجارية بين المسلمين في زمن الرسول الى الان فان الرجال اذا عرفوا احكامهم الشرعية عن النبي او واحد من
الائمة او سمعوا منهم من غير سؤال [illegible] نسائهم بالاخذ [illegible] الاحتمال [illegible] النبي والائمة [illegible]
[illegible] النبي او الائمة [illegible] المجتهد [illegible] الرجال والنساء [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الفقهاء [illegible] بالخطابات المختصة بالرجال لاثبات الاحكام الشرعية [illegible] في بيان حكم
الرجال والنساء [illegible] لبيان حكم النساء [illegible] الخطابات للنساء [illegible]
بينهم [illegible] الذكور [illegible] الوقائع التي [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] العموم [illegible] حكم المشافهين
بحيث يعلم ان هذا الحكم الشرعي [illegible] للغائبين والمعدومين [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] بالظنون الاجتهادية [illegible] الاصول العلمية والقواعد التعبدية [illegible]
[illegible] حكم المشافهين [illegible] الغائبين والمعدومين [illegible] الاجتهاد [illegible] احكام المشافهين [illegible]
[illegible] الادلة الظنية [illegible] القواعد الاجتهادية [illegible] حكم الله الثابت في حق المشافهين [illegible]
التكليف [illegible] الاشتراك [illegible] الاصول العملية [illegible] الحكم [illegible] الوقائع [illegible]
من حيث كونه [illegible] بالنسبة الى المشافهين اجماعا [illegible] الادلة الشرعية والظنون الاجتهادية [illegible] الحكم [illegible]
الوجوب والحرمة مثلا [illegible] الدليل [illegible] بثبوته للغائبين والمعدومين [illegible] العقل [illegible] الاحكام الواقعية الاولية التي
حصل الظن [illegible] الاشتغال [illegible] الاصل ثبوت احكام الرجال للنساء الا ما قام الدليل على خلافه [illegible] حكم للرجال ولم يحتمل كون وصف
الرجولية قيدا للحكم [illegible] الخطاب بهم [illegible] الدليل على ثبوته للنساء [illegible] الصلوة في السفر [illegible]
في حق المشافهين [illegible] واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية [illegible] الخطاب
احتمال ان يكون [illegible] الاشتراك [illegible] الوجوه المذكورة [illegible] قيدا للحكم
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
بالاشتراك [illegible] ثبوت حكم الرجال بالخطاب [illegible] الحكم [illegible] الاشتراك [illegible]
ما ثبت انه حكم [illegible] الاولين والاخرين [illegible] المقام [illegible] الحكم من حيث الاطلاق والاشتراط من حيث الاشتراك بالاصل [illegible]
[illegible] للعبادة [illegible] المكلفين كالصلوة ونحوها الاشتراك [illegible] دليل على الاشتراك [illegible]
ثبوته في المقام [illegible] حكم [illegible] بالخطاب [illegible] الاصل [illegible] حتى يقوم دليل على خلافه [illegible]
[illegible] الحكم على حسب [illegible] احكام الرجال للعمومات المتعددة الدالة على الاشتراك [illegible] حكم [illegible] المكلفين
[illegible] الاحكام الثابتة للنبي بالخطاب [illegible] الاصل فيها ايضا الاشتراك
لعموم قوله عز وجل ولكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون [illegible] وجوب اتباع النبي [illegible]
المطلب الثالث في التخصيص والتخصص وفيه فصلان الفصل الاول في التخصيص مصباح التخصيص هو قصر العام على بعض ما يتناوله الخطاب [illegible]
التهذيب والنهاية ومرجع [illegible] الاول [illegible] اللفظ الموضوع [illegible] ما يتناوله [illegible]
في الاصطلاح [illegible] التناول [illegible] الشمول [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] المخصصات المتصل والمنفصل من الاستثناء والشرط
والصفة والغاية وبدل البعض [illegible] في الجميع [illegible] المتصل [illegible] التقييد
[illegible] العام عن الحكم [illegible] قولك اكرم العلماء العدول [illegible]
[illegible] التقييد [illegible] العام عن الحكم [illegible] العلماء [illegible] التخصيص [illegible]

بعنوان عدوله وقد صرح بعض الافاضل بخروج التقييد بالشرط والصفة والغاية من التخصيص مطلقا استدلالا الى ان مرجع الكل الى التقييد وهو غير التخصيص
فان الشرط قيد للحكم فاذا اريد بالعلم في قولك اكرم العلماء العدول يوجب تقييد العالم بالوصف ولا ثم يتعلق الاستغراق بالافراد المقيد فيكون العام حقيقة
العام الموصوف لا المطلق وحيث لم يخرج فرد من المقيد عن الحكم فلا قصر للعام بوجه واما التقييد بالغاية في قولك اكرم العلماء الا ان يفسقوا فهو مستلزم لتقييد العام
معنا الى التحديد بالغاية انما يرجع بالعنب الى من اتصف بوصف العدالة ابتداء ثم طرء عليه الفسق فيلزم من ذلك التحديد تقييد العام بوصف مضاد من
البين علم خروج شيء من افراد الموصوف عن الحكم حتى يلزم القصر وانما يلزم من التحديد بالغاية اختصاص الحكم بالافراد العام في بعض احواله كما في الشرط وهذا
من الغرائب حيث اطباقهم على كون الشرط والصفة والغاية من المخصصات وقد قسم المخصصات المتصلة الى خمسة التي منها الثلثة في هذا البحث فكيف يحكم
بخروجها عنها والاتفاق على عدم استلزام التقييد بالقصر العام في بعض الاحوال ان وضعها الاصلي لتقييد الحكم بالموضوع وليس القصر ملحوظا في حقيقة التقييد
بها بوجه بل يكون الازمان بعض الاحوال فالتخصيص من لوازمها في الجملة وعد بعضها من المخصصات باعتبار ذلك فتحصيل الفرق بينها وبين الاستثناء وبدل البعض يكون
القصر فيهما مقصودا في الخبرين بمرحيا ثم ان الظاهر حصر العام في ما ان يكون اللفظ الاعلى العموم ابتداء ثم اللواحق يصرف عنه الى البعض بشيء من اللواحق فان البناء
من قصر الشيء على الشيء حتى مقتضاه ولعل الشارح بل مراده على البعض ابتداء كما في قولك بعض العلماء اذا كان هناك عهد بناء على ما اسلفنا في بحث العام
من ان الجمع المعرف يفيد العموم حيث لا عهد فان المستفاد منه ايضا ابتداء هو البعض المعهود فلا مقتضى للعموم اما الوارد به البعض بلا اشتراط الجمع كما في قولك رايت كل
الرجل او رايت زيدا او تعظيما في قولك اكرم العلماء اذا اريد به واحد منهم فليس من قصر العام في البعض بل يتعين من الحاد تنزيل الواحد منزلة الجميع حكم او في
الجميع فيندرج في حد العام واطلاق العام على الواحد تعظيما اليس من باب استعمال العام من حيث انه عام في بعض ما يتناوله بل لفظ التعظيم ان اطلاق اللفظ على الاستغراق
وعدم اراده من اللفظ واما حيث ان التعظيم يحصل في الخارج بنفس التعبير بلفظ العام مع قطع النظر عن ارادة العموم كما في الجمع وقد يورد على ذلك حد الانه ينتقض
عكسا بالتخصيص بالاستثناء على القول بكون العام مستعملا في العموم واخراج المستثنى عن الحكم قبل الاسناد بدفع التناقض المتوهم في ذلك كما سيعرفه فنظر الى حد
قصر العام على بعض مدلوله ولذا عدل الاستاذ العلامة عن الحد المذكور الى تحديده بانه قصر الحكم المتعلق بالعام على بعض الوجوه مما يتناوله وفي كلام بعض
الافاضل تحديد بقصر العام او حكمه وفيه ان المراد بحكم العام ان كان ما تعلق به بحسب الواقع واسند اليه فلا ريب انما تعلق بذلك الحكم ابتداء في بعض الافراد
لا بنفسه فلا قصر في الحكم بوجه وان اريد به الحكم المتعلق بحسب الظاهر كما ذكره من قال باستعمال العام في الخاص ثم دفع التناقض المتوهم فلا يكون الحكم مقصورا على حد القصر
في مدلول العام ان تعلق ذلك الحكم بالعام ثم غير مقصور على بعض ما يتناوله لدخول الجميع وذلك الاسناد ايضا ينتقض من ذلك بالتخصيص بالوصف حيث ان القصر في
نفس العام او حكمه ان العالم في قولك اكرم العلماء الخاشعين تقيد بالخاشع او اثم يسند الحكم الى افراد العالم المقيد من غير قصر على البعض فلا يجري العدول
عما ذكره الى ذلك وكيف كان فالتحقيق ان يقول في دفع الاعتراض المذكور ان المراد قصر العام على الحد قصر على بعض ما يتناوله من حيث كونه متعلقا للحكم في نحو الركية
الحصر بحسب الارادة حتى ينتقض بما ذكر والتجنب الى ما ذكره قطعا لكونها انما هو الموضوع والقرينة فلا معنى لقصر ما في البعض فيه فلا خراج العام المستعمل في العموم مع عدم ثبوت
القصر من الحقيقة المذكورة على الوجهين وقد يورد عليه ايضا بانه ينتقض بتخصيص اسماء الاعداد كقولك له علي عشرة الا ثلثة وتخصيص الكل باعتبار الاجزاء نحو قولك
الكل السمك الا راسها لعدم تعلق القصر بالعام فيهما لكن قد صرح غير واحد من الاصوليين بخروجهما عن التخصيص المصطلح وجعل القصر على شيء من قصر العام وهو ما
ليس بمعلوم وظاهر الاكثر خلافه حيث انهم يطلقون التخصيص والمخصص عند البحث عنهما كما في بحث الاستثناء وغيره من المباحث الاتية ويريدون بذلك بيان الاحكام
الجميع وقد استدلوا على جواز التخصيص الى الواحد باطباق الفقهاء على الاقرار بالواحد اذا قال له علي عشرة الا تسعة فلا دخول لها في التخصيص المصطلح ويمكن الجواب
عن ذلك بانه لا ريب في ان الحكم متعلق بالعدد والكل ان كان ان صح تعلقها بنفس الاجزاء وكان العدد والكل عنوانا لها كما في المثالين المذكورين وقد
فقد يكون غرض المتكلم الاخبار عن تعلق الحكم او الكل في الجملة مع قطع النظر عن تعلقه بجميع الاجزاء او البعض كقول القائل اكلت السمكة اذا اريد بذلك
الاخبار عن مجرد تعلق الاكل بها وما مقتضى الواقع بعض الاجزاء عن الحكم وان كان خارجا عنه بحسب الواقع وقد يتعلق غرضه بالاخبار عن تعلق الحكم بجميع الاجزاء
فيلاحظها في ضمن الكل من حيث تعلق الحكم بها او لا ومن ثم اخراج ما لم يكن خارجا عن الحكم بحسب الواقع ويكون مفاد قول القائل اكلت السمكة الا راسها اكلت كل
كل جزء بعض اجزائها الا راسها فيكون المستثنى منها اما ما حكم مستغرقا لجميع ما يصلح له من الاجزاء والتخصيص بهذه على ما يليه كون الحال في العشرة في قولك له
علي عشرة الا ثلثة المتعلق غرض المتكلم فيه بالاخبار عن اشتغال ذمته بكل جزء من اجزاء العشرة من الاعداد المندرجة تحتها الا الثلثة فيكون عاما بهذا اللحاظ
فلا ينتقض الحد بهما ثم ان التخصيص اما بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه من سمع او عقل او بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه كالشرط والصفة والغاية و
الاستثناء وبدل البعض وعلى التقديرين اما ان يبقى اي يراد بالاول ان يريد المتكلم بالعام العموم غفلة عن حقيقة الحال ثم يعلم ذلك فالحق
بالتخصيص المتصل مع تشاغله بالكلام او المنفصل مع فراغه عنه وبالثاني ان يريد بالعام ابتداء غير المخرج ولو باعتبار الاسناد كان التخصيص بيانا لذلك
مصباح لا ريب في جواز التخصيص لوروده في الكتاب والسنة والعرف والمغة وكلام البلغاء والفصحاء واطباق العلماء فقديما وحديثا عليه الا فرق
فيه بين الاخبار والانشاء وانكاره كما عن قوم استنادا الى توهم الكذب في الخبر والبداء في الامر باطل قطعا ثم اختلفوا في ان منتهى التخصيص الى كم هو فالاكثر
ومنهم المحقق والعلامة وصاحب المعالم الى انه لا بد من ان يبقى ما يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في الواحد على سبيل التعظيم ونسبه بعضهم الى محققي المتاخرين وربما

يفرض الكل بما فوق النصف

يفرض الكل بما فوق النصف فيعبر بحسب العدد وقد يفسر بالكثرة فيعبر اقرب باعتبار الوصف الا ان الارجح اعتبار الكثرة بالنسبة الى كل عام بحسبه فيتوافق هذا القول
مع المحكي عن ابي الحسين حيث اختار جواز التخصيص الى ان يبقى كثرة وفي كلام بعض الافاضل تفسيره بما يعده عرفا قريبا منه ولعله يرجع الى الثاني ومن البيضاوي جوازه
الى ان يبقى غير محصور ويقرب من ذلك من قول الاكثر والمحكي عن السيد ابن زهرة والشيخ جوازه الى ان يبقى واحد مطلقا واختاره التوني الا انه قيده بما يستلزم
استهجانا كما في الكلام ومن بعضهم جوازه الى ان يبقى ثلثة وفي الثاني الى ان يبقى واحد واختار الحاجبي والعضدي في المقام تفصيلا اخر فقال اما بجواز في الاستثناء
والبدل الى واحد في المتصل كالصفة والمنفصل في المحصور القليل الى اثنين وفي المنفصل في غير المحصور والعدد الكثير الرجوع يقرب من مدلوله من غير فصل بعض المتاخرين
بين التخصيص بالصفة وغيره فاجازه في الاول الى ان يبقى واحد وفي غيره الى ان يبقى ما يقرب من مدلول العام وقال الاستاذ العلامة بعد نقل الاقوال والاظهر عندي
موارد الامر في الجواز والمنع مدار الاستكراه والاستقباح العرفي وكلما لم يكن مستهجنا بحسب العرف يجوز التخصيص في جميع الاستقباح يمنع منه وذلك يختلف
بحسب اختلاف المقام ومنه ما لا يخفى اذ الكلام في عدم الجواز مع الاستهجان والجواز مع عدمه وانما الكلام في تعيين محله فليس ما ذكره قولا في المسئلة قبالا لسائر
الاقوال وكيف كان فلابد قبل الخوض في المسئلة من بيان امور الاول ان مورد النزاع في المسئلة على ما يستفاد من اطلاق العنوانات وبعض الادلة والامثلة المذكورة
في العام شاملا لتقييدها غير واحد من الاعاظم بحسب التخصيص سواء كان بالمتصل بجميع انواعه او بالمنفصل فيدخل فيه التخصيص بالاستثناء ومنه يلزم استدلال في المقام
ومواضع جماعة من الاصوليين كالعلامة والحاجبي والعضدي وغير واحد ممن تاخر عنهم من الاصوليين حيث عنونوا تلك المسئلة ونسبوا القول بجواز التخصيص الى ما يبقى ما
يقرب مدلول العام فيها الى الاكثر ثم افردوا مسئلة التخصيص بالاستثناء بالبحث وفصلوا الخلاف في منتهى التخصيص فيه بعنوانه ونسبوا القول بالتخصيص الى ما فوق النصف كما
ما ظهر هناك الى الاكثر والقول بوجوب بقاء الاكثر الى شرذمة من العامة فما بالهم في هذه المسئلتين وتغيير العنوان مع اغناء الاولى عن الثانية وما وجه اختلاف قول الاكثر
فيهما لاسيما اذا كان النزاع في هذه الاستثنائية وقد ذكر ذلك الاشكال في القوانين معترفا بانه لم يسبقه اليه احد فيما يعلم ثم قال والذي يختلج بالبال في رفعه انهم قد غفلوا في مسئلة
الاستثناء عما بنوا عليه الامر في البحث السابق اذ الدليل والتحقيق ما حققوه في السابق وفيه ما لا يخفى فان نسبة جماعة من الفحول من مثل فالاولى عدم التفاتهم الى اتحاد
حكم المسئلتين بعيد جدا وقد اجاب عنه بعض من عاصرناه من الافاضل باتحاد
بان محل الكلام في هذا البحث التخصيص بمعنى قصر العام نظرا الى وقوع البحث فيه من كيفية استعمال العام في الخاص حقيقة او مجازا في مسئلة الاستثناء
بمعنى قصر حكم العام فلا منافاة بين قول الاكثر في المسئلتين ولو سلم بان محل الكلام في هذا البحث غير الاستثناء من المخصصات وافرده بالبحث قرينة عليه ثم رده بقول
الحاجبي في المسئلة بين ما هو محل النزاع وما هو خارج عنه وفي كلمة انظر اما الاول فلما مر في المقدمة من ان التخصيص المصطلح هو قصر العام او حكمه فليس
التخصيص عبارة عن معنى يصح فرد كل منهما في البحث مع جواز اختلاف حكمهما فيه بل انما يقع في المسئلتين المذكورتين مع ان مذهب الاكثر في رفع التناقض الوارد
في الاستثناء استعمال العام في الخاص وقصره في بعض مدلوله فيكون التخصيص عندهم بمعنى واحد في المقامين فقولهم بوجوب بقاء جمع يقرب من مدلول العام في هذا
البحث ينافي قولهم بخلافه في مسئلة الاستثناء وغيرهم لا القائلين بذلك باعتبار الاكثر بالنسبة الى تلك الاقوال الا وجه له فان القائلين برفع التناقض في الا
باستعمال العام في العموم واخراج المستثنى عن الحكم قبل الاسناد جمع قليل من الاصوليين فلا يصح عد قولهم قول الاكثر ولو بالنسبة الى احد الاقوال هنا فالاولى ان الوجه
ان الخلق بذلك فلم يكن وجه لتخصيص البحث بالاستثناء مع ان التخصيص بمعنى قصر العام يتاتي في جميع اقسام المخصصات المتصلة بل يكون في الشرط والصفة و
الغاية اولى واما الثاني فلان اطلاق التخصيص في عنوان المسئلة وتفصيل الحاجبي بين الاستثناء وبدل البعض وغيرهما عند وقوع رده بخروجهما عن محل النزاع
في كلام واحد منهم لمسئلة المجيز الى واحد بصحة قول القائل اكرم الناس الا الجهال في المقام مع علمه الجواب عنه بالخروج عن محل الكلام كالصريح في عموم النزاع فالاوجه
ان الذي لا وجه له ما قد يحتمل من احتمال النزاع في المبحث في التخصيص بالمنفصل وفي بحث الاستثناء بالمتصل ايضا لما ذكر واجاب عنه الفاضل النراقي في وجه بان بين
التخصيص عموما من وجه فان التخصيص قد يكون بغير الاستثناء والاستثناء قد لا يكون مخصصا والاستثناء مع كونه استثناء من المسئلة الاستثنائية بيان
منه في الاستثناء من حيث هو استثناء ويمكن ان يكون مانع التخصيص مرتبة لم يكن في الاستثناء الغير المخصص ومقتضى الثاني دون الاول في المثال انه لا
لم يكن لافراد العام الموجود فزعم الاكثر في التخصيص ان العلاقة المشابهة فلذلك اشترطوا الكثرة ومن زعم منهم ان العلاقة هي العموم والخصوص اقتصر فيها على
العدد الثابت بخلاف الاستثناء التخصيصي فان المستثنى يمكن ان يكون جزء المستثنى منه كما الراس في المثال الثالث في المثالين فيتحقق العلاقة في غير الكثير والعموم
فهذا يندفع ما توهم من شبهة في هذا المقام وارد على القوم واورد بها ما ذكرنا في اصل الاشكال من لزوم التنافي بين قولي الاكثر في المسئلتين وفيه ان فيه
ذلك الجواب ان الموضوع في مسئلة الاستثناء الغير التخصيصي بناء على خروج قصر ما ليس بعام عن التخصيص المصطلح وهو ما عرفت في المقدمة من عموم المصطلح ما الف
لصريح كلماتهم واستدلالهم في مسئلة الاستثناء حيث استدل القائلون بالجواز الى ان يبقى الاقل بقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين مع قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وبصحة قول القائل كلكم جائع الا من اطعمته ونحو ذلك وقيل ان النزاع في مسئلة الاستثناء يعم الاستثناء التخصيصي
فرد عليه ان قول الاكثر بوجوب التخصيص ملزوم بقاء جمع يقرب من مدلول العام التخصيصي غير من المخصصات وهذا ينافي اطلاق قولهم في المسئلتين والذي يختلج
بالبال في رفع الاشكال مع مساعدة الادلة الاقوال والاطلاق فيها انهم على حمل النزاع في هذا البحث في منتهى التخصيص مطلقا وقصر العام في بعض مدلوله في استعمال
في مراتب الخصوص كما هو صريح كلماتهم وادلتهم في المقام حيث استدل الاكثر بانتفاء العلاقة المعتبرة في استعمال العام في الواحد والاثنين والمجيز بمنع ثبوت علاقة التجوز

فى بحث الاستثناء منتهى الخروج بحسب الة الاستثناء حقيقة او مجازا حيث ان لفظة الا مثلا موضوعة لاخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه او خصوصيات
ذلك الاخراج فالخلاف فى ان منتهى الخروج بالاستثناء لو مع قطع النظر عن تعرض العام فى معنى المدلول والملازمة بين الاستثناء والعام بحسب الحكم فى موارد
التخصيص اذ من المجاز ان التخصيص استعمال العام فى الواحد او الاثنين وجاز الاخراج بالاستثناء الى ان يبقى واحد [illegible] على القول بكون العام مستعملا
فى العموم ووقوع الاخراج قبل الاسناد والحكم [illegible] احدهما استعمال العام فى [illegible] ثانيها استعمال ارادة الاستثناء [illegible] المستثنى منه او خروجه
عن الحكم الى ان يبقى [illegible] القول بالجواز فى الثانى دون الاول وبالعكس ولا ينبغى البحث [illegible] ان العلامة فى [illegible] والمحقق العميدى فى المنية
قد صرحا بان النزاع فى جواز تخصيص [illegible] الاستثناء الى ان يبقى واحد [illegible] بعضهم وقوع الخلاف فيه ايضا ومنشأ توهم الخروج عن النزاع ملاحظة صحة قول القائل
من عندى [illegible] مع كون [illegible] قول القائل [illegible] الواحد ليس [illegible] بحسب العام حتى
ان العموم فى الاول باعتبار كون [illegible] حال كل واحد من الاشخاص نظرا الى [illegible] وفى الثانى باعتبار كون التعليق بالنسبة
كل داخل وبذلك الاعتبار يصح وقوع النزاع فيها ايضا الثانى ان المستفاد من كلمات الاصوليين [illegible] المسئلة ان كل النزاع فى المسئلة صحة
الاستعمال بحسب اللغة وعدمها [illegible] لصحة الاستعمال وعلى ما بينا فى الامر الاول من كون النزاع فى مطلق التخصيص الشامل للتخصيص [illegible]
بالاستثناء ايضا [illegible] الفقهاء قد اتفقوا على ان قول القائل له على عشرة الا تسعة اقرار بالواحد يلزم به [illegible] خلافهم فى جواز
التخصيص الى واحد فى تلك المسئلة ومسئلة الاستثناء الاتية [illegible] الى عدم الجواز [illegible] مع معرفة
مراد المتكلم باللفظ وان كان الاستعمال غلطا فلا [illegible] اتفاقهم على ثبوت الاقرار بالقول المذكور واختلافهم فى الصحة [illegible] القول المذكور
وان وقع الخلاف فى صحته لغة لكن [illegible] حال المستعمل [illegible] على الصحة اجتهادا او تقليدا [illegible] الكلام العقلاء على الوجه الصحيح [illegible] الاحكام فى افهام
من جهل حاله [illegible] على الصحة ويحكم باقراره بالواحد لو علم ان مذهب القائل المنع من الصحة [illegible] الواحد بل يلزم بالعشرة [illegible]
[illegible] بان النزاع فى تلك المسئلة [illegible] بالتخصيص المتعلق بغير اسماء العدد وما وقع الاتفاق على صحة ما تعلق باسماء العدد [illegible] الفقهاء
صحة القول المذكور بحسب قانون اللغة ولولاه لحكموا بثبوت الاقرار بالعشرة بالقول المذكور لبطلان الاستثناء المستوعب [illegible] الفرق بينهما [illegible]
المستوعب [illegible] هذا القول حيث يفيد الاقرار بالواحد مع الاستثناء [illegible] كون الاستثناء غلطا فيها الا ان عدم السماع
[illegible] قانون اللغة [illegible] اما الثانى فلان حكمهم بالالزام بالواحد غير [illegible] الجهل بالحال والعلم بالبناء على الصحة دليل
على صحة القول عندهم [illegible] ان حمل القول على الصحة [illegible] على الوجه الصحيح او الفاسد كما فى الفعل
وليس هذا كذلك لكون الاقرار على هذا الوجه متعينا بحسب الواقع واما وقع الخلاف فى صحة ذلك الاقرار [illegible] بحسب اللغة متى لم يعلم مذهب القائل فلا بد من الحكم
بان مذهبه [illegible] ان حمل القول على الصحة بترتيب الاثار الشرعية عليه [illegible] اثبات حكم [illegible] وكونه اقرارا بالواحد بحسب قانون
اللغة ولولاه لحكموا بثبوت الاقرار بالعشرة بالقول المذكور لبطلان الاستثناء كما حكموا به فى الاستثناء المستوعب [illegible] الفرق بينهما [illegible] الفائدة حيث
وقع الخلاف فى كونه اقرارا [illegible] وليس هذا من احكام الصحة فلا وجه له واما الثالث فلما عرفت فى الامر الاول من عموم النزاع باعتبار التخصيص مع [illegible]
بلا ريب [illegible] دخول التخصيص باسماء العدد فى المسئلة الاتية الباحثة عن منتهى التخصيص بالاستثناء وقد وقع الخلاف فيها كما ستعرفه فكيف يحصل التوفيق بينه
وبين الاتفاق المذكور والتحقيق فى دفع الاشكال ان يقال ان اتفاقهم [illegible] على كون المذكور اقرارا بالواحد [illegible] التخصيص الى واحد
حتى يلزم [illegible] التخصيص [illegible] نظرا الى كون المستثنى [illegible] العشرة الكلية
حيث ان المفهوم [illegible] الكل وقد مر فى المقدمة ان الاستثناء من الكل يقتضى [illegible] هذا التركيب استغراقه لما يندرج
تحته من اعداد الكلية كالواحد والاثنين والثلثة الى التسعة فان كلا من تلك الاعداد ملحوظ من حيث كونه جزء العشرة [illegible]
الاجزاء وان [illegible] الا ان التسعة [illegible] من اجزاء العشرة [illegible] الواحد [illegible] الباقى [illegible] من حيث انها
اجزاء العشرة وان لزم من الخارج باعتبار تداخلها خروج الاكثر فلا يلزم التخصيص الى واحد [illegible] الحكم على الاجزاء الخارجية [illegible] القائل [illegible]
العشرة الا تسعة [illegible] الى العشرة الموجودة فى الخارج لزم التخصيص الى واحد [illegible] الثالث ان العلاقة المتصورة
استعمال العام فى الخاص على تقدير مجازيته [illegible] العموم والخصوص والمشابهة والكل والجزء والكلى والجزئى وقد اختلفت كلمة الاصوليين فى تعيينها [illegible] الاول
وقيل بالثانى وقيل بالثالث [illegible] العام المصطلح حتى يكون العلاقة [illegible] استعماله
فيه [illegible] فى الجمع المعرف باللام على القول بوضع الهيئة للاستغراق [illegible] على كون العام مجموع المضاف والمضاف اليه [illegible] وكذلك فى النكرة
المنفية بناء على وضع الهيئة للاستغراق واسماء الشرط والاستفهام واما على المختار من كون العام [illegible] النكرة [illegible]
النكرة من حيث وقوعها فى حيز النفى [illegible] الاطلاق للفظ على بعض الافراد [illegible] الكلى على الفرد [illegible]
فى المضاف اذا اطلق [illegible] على الواحد [illegible]

تنزيل الواحد منزلة الجميع

تنزيل الواحد منزلة الجميع باعتبار اشتماله على معانى الكل او الوصف الكامل كما فى قولك رايت كل الرجل بل البعيد كون التجوز فى الاستغراق من [illegible] النكرة
المنفية واسماء الشرط والاستفهام واضح لان البعض فى شىء منها ليس بجزء للكل واما الجمع المعرف باللام فعلى المختار من كون العموم فيه باعتبار الاطلاق والوضع
فلا يجوز فيه ايضا مع استعماله فى الواحد من مراتب الجمع دون اقصاها لكون الجميع من مصاديق الجمع فكان اطلاقه عليه حقيقة ولو استعمل فى الواحد او الاثنين
فيلزم التجوز باعتبار الدال على الجمعية من الهيئة او الواو والنون ونحوهما من البين ان مدلولها بحسب الوضع تقييد المعنى الاسمى بما فوق الاثنين فلو استعمل
فى تقييده بغير ذلك فكان هذا معنى اخر غير الموضوع [illegible] الجمع باعتبار المادة والهيئة او ما [illegible] على الجمعية [illegible] الجماعة
يكون لفظا واحدا وان كان [illegible] الى الوضعين فيلزم التجوز فى نفس اللفظ وحيث كان الواحد والاثنين [illegible] فيصح اعتبار علاقة الكل
والجزء [illegible] ويمكن اعتبار تلك العلاقة [illegible] فى استعماله فى الواحد والاثنين على [illegible] الدال على الجمعية وعدم استعماله فى معنى
[illegible] التجوز فى المقام نظرا الى كون مدلول الجمع بحسب الوضع مركبا [illegible] بحسب المادة [illegible] بحسب الهيئة [illegible] فيلزم استعمال
[illegible] المستعمل [illegible] من استعمال اللفظ الموضوع للجزء [illegible] الكلام [illegible] تركيب حقيقى [illegible]
[illegible] فى المباحث السابقة عند البحث [illegible] من مدلول لفظ [illegible] العموم [illegible] باعتبار تعلق الحكم [illegible] خصوص
الاحاد فيكون العام [illegible] التفصيل وقد يكون [illegible] فيكون العام جميعا وقد يكون المجموع من حيث هو فيكون العام مجموعيا وعلى القول بكون الهيئة
فى الجمع المعرف موضوعة للاستغراق [illegible] باعتبار الهيئة [illegible] الجمع والواو والنون [illegible] يكون
الهيئة موضوعة لتقييد الجمع بما فوق الجميع [illegible] استعماله فى تقييد بغير [illegible]
اللفظ [illegible] التجوز فى استعماله فى كل من المراتب [illegible] علاقة الكل والجزء [illegible] اعتبار [illegible]
استعمال العام فيما يقرب من مدلوله دون جميع المراتب لكن الظاهر المقطوع ان استعمال العام فى الخاص [illegible] علاقة [illegible] ان يكون العام المخصص
استعماله فى [illegible] فى جميع موارد الاستعمالات الا ان المناسبة بين العموم والخصوص باعتبار [illegible]
ليست [illegible] الكل والجزء والكلى والجزئى بل من المناسبة [illegible] كون علاقة [illegible] السيد الشريف [illegible] العلائق فى خمسة
وعشرين وعد منها العموم والخصوص [illegible] العلائق [illegible] شيخنا البهائى [illegible] القدماء [illegible] ان كلامهم يشعر باختصاصها بالعام
المنطقى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق فيما هو محل الكلام من استعمال العام فى الخاص [illegible] الاكثر من لزوم [illegible] من مدلول العام فى غير ما
اذا كان الاستعمال للتعظيم او [illegible] منزلة الجميع الا ان العام غير مستعمل فى الخاص [illegible] الاستعمالات [illegible] جواز التخصيص الى واحد
توضيح المقال انه لا ريب ان العام المخصص بالشرط والصفة والغاية غير مستعمل فى الخاص [illegible] التقييد [illegible] الموضوع [illegible]
يلزم خروج بعض افراد العام [illegible] على سبيل الاتفاق من غير تجوز فان العام مع تخصيصه بالشرط والغاية كما فى قولك اكرم العلماء العدول يلزم تقييد العام بالعادل
ويكون الاستغراق متعلقا بافراد المقيد فلا تجوز [illegible] فى الجميع جواز التخصيص الى الواحد ضرورة صحة المثال المذكور مع [illegible] كون العادل
فى الاول والعالم فى الاخير واحدا وكذا الحال فى العام المخصص بالاستثناء [illegible] المستثنى [illegible] عنوانا عاما يمكن دخول اكثر افراد
المستثنى منه [illegible] على سبيل الاتفاق كما فى قولك اكرم العلماء الا الفساق [illegible] اكرم العلماء العدول [illegible] تقييد العام [illegible]
فلا يكون مجازا [illegible] التخصيص الى واحد ضرورة صحة المثالين المذكورين [illegible] كون العادل والعالم [illegible] العام المخصص بالمنفصل [illegible]
المخصص عنوانا عاما [illegible] كما فى قولك اكرم العلماء [illegible] لا تكرم الفساق [illegible] التخصيص [illegible] استعمال العام فى العموم
ان كان مرجعه الى النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible] فى العام المستعمل فى الخاص اذا كان التعظيم او مبنيا على التنزيل [illegible] العرف [illegible]
فى كلام الفصحاء والبلغاء [illegible] التوقيفية فى اللغة [illegible] بالاستقراء [illegible] جواز استعمال العام فى الخاص [illegible] التخصيص [illegible] الباقى
ما يقرب من مدلول العام [illegible] العلاقة [illegible] التخصيص [illegible] فى الصحة [illegible] فى بحث العلائق [illegible] المجاز [illegible]
المؤانسة العرفية [illegible] الكثرة العرفية [illegible] الاستعمال
فى الاثنين [illegible] التخصيص بناء على ما اخترناه فى الجمع المعرف من عدم كون العموم فيه باعتبار الوضع [illegible] استعمال اللفظ فى المعنى المجازى [illegible]
التراكيب [illegible] الا ترى انه يصح [illegible]
[illegible] فى المقام احتج القائلون بجواز التخصيص الى واحد بوجوه الاول انه يجوز [illegible] الفاسق [illegible] واحد بالاتفاق والجواب
[illegible] ان العام فى ذلك التركيب حقيقة فان المستثنى اذا كان عنوانا عاما لم يوجب تقييد المستثنى منه [illegible] مجاز فيكون [illegible]
[illegible] العام المستعمل فى الخاص الثانى ان استعمال العام فى الخاص بطريق المجاز وليس بعض الافراد [illegible] فيجب [illegible] الى الواحد [illegible]
[illegible] لصحة الاستعمال [illegible] جميع مراتب الخاص [illegible] علاقة العموم والخصوص والكل والجزء او المشابهة فلا وجه لترجيح البعض
على البعض [illegible] فى الامر الثالث من اختصاص [illegible] ببعض افراد العام [illegible] الخصوص مع جواز التخصيص بصحة الاستعمال فى الجميع لما بينا

انقالة جمع المخلص ان القدر الثابت بالاستقراء هو استعمال العام فيما يقرب من مدلوله من مراتب التخصيص سواء كانت العلاقة المعتبرة فيه العموم والخصوص
او المشابهة او الكل والجزء فيثبت الاولوية بذلك لكنه لا يتبين ان المقتضي لصحة الاستعمال شيء من هذه المراتب والى ذلك ينظر قول من قال ان الاقرب
الاكثر يوجب الاولوية فالحاصل ان وقوع المعاني تنظر فيه بان الاقربية انما يوجب رجحية الارادة لا اشتباهها بالمدعى وقد يعارض ذلك بان الاقل متيقن
الارادة ومعه فلا يمكن تحقق الارادة في الاقل المقتضي لصحة الاستعمال فيمنع عدم وجود العلاقة حتى يعارض ما فيه العلاقة **الثالث** قوله تعالى وانا له لحافظون
المراد به جماعة تعظيما والمراد به هو ولانه خارج عن محل النزاع لان الكلام في العام وليس الجمع المنكر من الفاظ العموم كما مر بيانه عند البحث عنها وكذا الحديث في التكلم
الغير **الرابع** ان الجمع هنا مستعمل في الله تعالى على سبيل التعظيم او التنزيل منزلة الجميع لحفظه نظرا الى ان حفظ غيره لم يكن ينتهي الى حفظه تعالى ولا المحفوظ بحفظه
الخامس قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد به نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يستوعب محل الاستثناء والجواب عنه اولا ان
الجمع المعرف واسم الجنس يفيد العموم حيث لا عهد كما مر بيانه عند البحث عنه والناس المعهود والمناقشة فيه بان اطلاق الجمع على الواحد على سبيل العموم ممنوع
العرف واللغة لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكر في التفسير من الاية وثانيا ان الاستعمال هنا مبني على تنزيل نعيم بن مسعود منزلة ابي سفيان وجيشه حيث انه
اخبر عن قريش بما كان على مقتضى مقصدهم ووافق رأيهم فكان لسانه لسان الجمع فالمعلق عليه الناس بذلك الاعتبار والكلام في حقيقة هذا الاستعمال في
العام وثالثا ان نعيم بن مسعود لما اخبر بذلك وانتشر بين اصحاب النبي واعوانه فقال به ناس كثير منهم فالمراد بالناس نعيم بن مسعود ومن خبر
الخبر به فلم يستعمل في الواحد الا باتفاق التفسير [illegible] ورابعا انه يحتمل ان يكون المراد بالناس الجمع ويسند القول اليهم باعتبار صدوره عن
احدهم كما في قولهم قتل بنو تميم فلانا حيث اسند الفعل الصادر عن الواحد الى الجمع توسعا **السادس** انه لا ريب في صحة قول القائل اكلت الخبز وشربت الماء مع ان
المأكول والمشروب كما في قول القائل اكلت اللحم او الخبز عند الاستفهام من جنس المأكول المراد بعينه ما فليس هذا من باب اطلاق العام على الواحد والجواب انه على تقدير تسليم
افادة العموم الاستغراقي في تلك الامثلة ان المنع المتعارف في الاكل والشرب نظرا الى العهد ومن البين ان المعهود ليس فردا واحدا من الماء والخبز بحسب الواقع بل
افراد منها حيث ان كل جزء من الرغيف وكل قطرة من الماء فرد حقيقي للخبز والماء الا ان الجميع مع الاتصال يعد فردا واحدا عرفا كما في الاكل والشرب المتعلق بها كما في
الاطلاق في حكم [illegible] بل جملة من الافراد بمنزلة الواحد فليس هذا من باب التخصيص الى الواحد الذي وقع الخلاف فيه الا انه البيان في التعبير اذ المستدل لصحة
القول المذكور مع ارادة قليل من الماء والخبز [illegible] ساير الاقوال والجواب عنها **السابع** الخلاف في بطلان الاستثناء المستوعب
اذا كان المستثنى منه والمستثنى متحدين في المفهوم كقولك اكرم كل انسان الا من كان ناطقا او ضاحكا ونحو ذلك واما اذا كانا متغايرين من وجه كقولك اكرم
الظرفاء الا الفساق او كان المستثنى منه اعم والمستثنى اخص مطلقا كقولك اكرم كل عالم الا النحاة فلا مانع من صحته وان اطلق الحكم كثير من الاصوليين ولا ريب في صحة
القولين المذكورين مع عدم وجود الظرفاء العدول او العالم الغير النحوي في الخارج وهذا الاستعمال من الجاهل بالعواقب شايع في العرف والعادات واما من
العالم بالعواقب فيكون من باب الامر مع علمه بانتفاء الشرط وسيأتي ان كان الامر تخييريا او تعليق الامر على الشرط مع علمه بانتفائه
اذا كان تعليقيا وليس شيء منهما موجبا لعدم صحة الاستثناء بحسب اللغة بل غاية ما يوجب قبح الامر وكذا لا خلاف في جوازه الى ما دون النصف من الجملة وانما وقع
الخلاف في جوازه الى النصف وما فوقه ما لم يستوعب الاكثر على جوازه مطلقا حتى لو بقي واحد بل عن الشيخ عدم الخلاف في جوازه الى النصف وعن بعضهم الاجماع ونسبه الى
الكوفيين [illegible] وقيل بجواز استثناء المساوي للنصف والناقص وقد يخصه بعضهم بالناقص كما اختاره في القوانين [illegible] الجواز الى ان يبقى
الكثير جدا يقبح استثناؤه عادة وينبغي ان يعلم ان النزاع في تلك المسألة ايضا في جواز الاستعمال بحسب اللغة ولو على وجه المجاز كما صرح به غير واحد [illegible]
استدلال الاكثر بوقوع الاستعمال في الكتاب والخبر كما سيأتي فلا وجه لتخصيص النزاع بالاستعمال الحقيقي كما وقع من صاحب القوانين وقد عرفت في المسألة السابقة [illegible]
الفرق بينهما وبين تلك المسألة ان النزاع هناك [illegible] فاعلم ان الحق هو قول الاكثر لوجوه **الاول** ان حروف الاستثناء كالا وما في معناها من
الحروف موضوعة للاخراج من المتعدد مطلقا [illegible] الاخراج المطلق [illegible] الاقل وان
الاستعمال [illegible] الاخراج الاكثر [illegible] لخصوصيات الجامع بين الامرين وهو الاخراج المطلق بناء على كون
الوضع في الحروف عاما والموضوع له خاصا والاخراج المطلق من حيث تعلقه بمتعلق خاص [illegible] المستلزم لاستعمالها في الخصوصيات [illegible] المذكورة كان
الاصل [illegible] الاستثناء [illegible]
ان يكون الاخراج [illegible] الاقل او الاكثر كما في قولك [illegible] الا [illegible] بحسب الوضع الاخراج الاقل خاصة لجاز الاستعمال على سبيل الحقيقة
الا على ان يكون الخروج [illegible] وحيث كان الاستثناء موضوعا للاخراج المطلق فلا مانع من التخصيص ما فوق النصف [illegible] الاستثناء [illegible] اخراج
الاكثر [illegible] التعبير [illegible] اللفظ كقولك [illegible]
الاستثناء موضوعا للاخراج الاقل فلا مانع من صحة استعماله في اخراج الاكثر [illegible] الاقل [illegible] اخراج الاكثر [illegible] الاستثناء
التقرير بما يتجه المنع [illegible] اعتبار [illegible] العرفية وعدم [illegible] المجازات [illegible] الفرق بين الاستعمال الحقيقي والمجازي **الثاني** قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين [illegible] الاكثرون بشهادة الوجدان وقوله عز وجل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين [illegible]

علّه قوله عز وجل حكاية

عاكسه قوله عز وجل حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اذ الظاهر [illegible] الغاوين والمخلصين [illegible] الاكثر
الا ان الفريقين اما متساويان او مختلفان باعتبار القلة والكثرة فعلى الاول الاشكال وعلى الثاني يلزم اخراج الاكثر في احدى الايتين [illegible]
من جواز الاستثناء المستوعب لكان المستثنى عنوانا عاما اخص من المستثنى منه مطلقا او من وجه [illegible] الاستدلال بذلك الوجه نظرا الى كون المستثنى في كل
من الايتين اخص من المستثنى منه مع عدم الاستيعاب [illegible] وقد اورد عليه بوجهين احدهما ان الاستثناء هنا منقطع [illegible] فان الاضافة انما
للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نسلم كثرة الغاوين لان العباد يتناول الملائكة والجن ايضا ومن البين ان الغاوين اقل بالنسبة الى الباقين [illegible]
اريد بالعباد الانس خاصة نظرا الى شمول العباد للاطفال والمجانين ايضا [illegible] الاية الثانية على اغواء جميع العباد الا المخلصين منهم [illegible]
لوقوع اغوائهم في الخارج حتى يكون الغاوون اكثر وفيه ان الاستثناء مجاز في المنقطع فلا يصار اليه الا بدليل وكون الاضافة للتشريف [illegible] والعموم
التفصيلي [illegible] حمل الاضافة على التشريف [illegible] بان الاضافة ايضا ظاهرة في التشريف حتى يعارض الظهور [illegible] التشريف [illegible] بالاضافة ويكون
من فوايدها [illegible] حمل العباد على ما يتناول الملائكة والجن [illegible] المتبادر منه هو الانس [illegible] الظاهر المكلفين منهم
خصوصا في الاية الثانية فلا يتناول الاطفال والمجانين [illegible] كثرة الغاوين [illegible] بشهادة الوجدان [illegible]
في الكلام مع ان هذا [illegible] الاستدلال بالايتين بالنظر الى الاستثناءين [illegible] الغاوين يوجب كثرة المستثنى من العباد المخلصين في الاية الثانية [illegible]
هنا يحمل المخلصين على المقربين والغاوين على الكفار [illegible] خروج العباد عن الصنفين [illegible] الافراد
وقوله في الخارج [illegible] ثانيهما ان ظاهر العام [illegible] لما كان متناولا لاصناف كثيرة فاخراج صنف [illegible] وان كثرة افراده [illegible] كون
الاصناف الباقية [illegible] والمقصود هنا اخراج الصنف [illegible] استثناء صنف من اصناف الافراد من جميع الافراد
الكثيرة [illegible]
بالنسبة [illegible] الخارج [illegible]
الا [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] **الثالث** ما ورد في الاخبار والحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته [illegible] وكلكم [illegible]
[illegible] على الاحكام [illegible] الطعام [illegible] التركيب [illegible] الاستثناء [illegible]
والايات في تلك الاخبار بوجه ما استدل عليه كثير من الاصوليين [illegible] على عشرة الا تسعة [illegible] واحد [illegible]
الاكثر [illegible] العشرة [illegible] الثاني [illegible] الوارد عليهم [illegible] جواز التخصيص
الى الواحد [illegible] **الاول** [illegible] الاستثناء [illegible]
كون النزاع في الاستعمال الحقيقي [illegible] الاستعمال [illegible] على عشرة الا تسعة [illegible]
[illegible] استثناء الاكثر [illegible] الاستثناء والاستعمال [illegible]
بل [illegible]
وكيف [illegible] الاستثناء على خلاف الاصل [illegible]
يكون الاستثناء [illegible] الاقرار [illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الاقرار [illegible] الاقرار
ان المستثنى [illegible] الاستثناء [illegible]
الا [illegible] الاستثناء [illegible]
ان [illegible] الاستثناء [illegible] الاستعمال [illegible]
في دفع النقض الوارد [illegible] الاستثناء [illegible] العام المخصص مستعملا في الباقي مجازا [illegible] ان الاستثناء [illegible] بالوضع [illegible]
النوعية انما تستفاد بالتتبع والاستقراء في كلمات اهل اللغة والقدر الثابت بالتتبع [illegible] الجملة [illegible]
الحقيقي [illegible] المقام [illegible] الحقيقة [illegible]
بعض الموارد [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible] الحروف [illegible] التركيبية [illegible]
المستثنى [illegible] الحروف المستعملة [illegible] الاستثناء [illegible] ان اداة الاستثناء
للاخراج [illegible] الموضوع [illegible] التركيبية [illegible]

الثابت بالتتبع في تركيبا استثناءات استعمالها في اخراج الاقل على سبيل الحقيقة ولم يثبت استعمالها كذلك في اخراج الاكثر فلا يحكم بمجرد استعمالها فيه بكونه
حقيقة لان الاستعمال اعم منها فيندفع بما مر من كون النزاع في مطلق الاستعمال ان الوجوه المتقدمة قد دلت على كون الموضوع له مطلق الاخراج فلا شك في الموضوع له
في المقام حتى يتوقف في اخراج الاكثر نظرا الى توقيفية اللغات مع انه بعد فرض ثبوت الوضع للاخراج المطلق وعدم ثبوت الموضوع له الاحتياج في الحكم بكون اخراج الاقل
حقيقة في الجملة الى تتبع موارد استعمالات الجمل التركيبية لدوران الامر في المقام بين كون الارادة موضوعة لاخراج الاقل او مطلق الاخراج فيكون حقيقة في الاقل في الجملة
متيقنة ولو سلم في المقام كون الارادة موضوعة للاخراج المطلق او مقيدا بالوجه المذكور ان الوضع مما يكون توقيفيا فكذا الاستعمال والقدر الثابت منه استعمال
تركيبا استثناء على وجه الحقيقة في اخراج الاقل ولم يثبت الاستعمال كذلك في اخراج الاكثر الثابتة فيه مطلق الاستعمال فمع انه خلاف ما يستفاد من الوجه المذكور والاخر
في تناوله بعد تسليم وقوع الاستعمال في اخراج الاكثر اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة بعد ثبوت الوضع للمستعمل فيه والاحتمال الثاني فيه مما لا يعتد به الوضع
كاف في جواز الاستعمال وان لم يثبت وقوعه في كلمات اهل اللغة فضلا عن الوقوع في الجملة [illegible] الاستثناء متصل اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه بحيث
لولا اخراجه لدخل في حكمه نحو جاءني القوم الا زيدا ومنقطع اذا كان المستثنى من غير جنسه نحو جاءني القوم الا حمارا ويكون حقيقة في الاول ومجازا في الثاني للتبادر والاول
اذ ما الاستثناء موضوعة للاخراج والاخراج على الثاني الا باعتبار دخول توهم دخول المستثنى في الحكم نظرا الى تعلقه بالمستثنى منه بوجه من الوجوه مثل كونه مركوبا او
مصاحبا او نحو ذلك وليس هذا بحقيقة الاخراج وقيل انه مشترك بينهما لفظا لان الاستعمال وقيل معنى والوجه بهما ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز خير من الاشتراك
ودفع تبادر احد المعنيين وعدم وجود الجامع القريب بينهما الادلة [illegible] القدر المشترك ولا يخفى عليك ان المراد بالاستثناء المذكور اولا وهو ادلة فلا
يبعد ان يكون حقيقة الاستثناء دخول المستثنى في جنس المستثنى منه فيلزم ان يكون المستثنى باعتبار دخوله فيه داخلا في الحكم وباعتبار اخراجه عنه خارجا عنه
فيلزم التناقض بمقتضى التركيب وقد اورد وان ذلك السؤال في المقام [illegible] الكلام اذن في توافقه على مذهب [illegible] ان المراد بالعام في التركيب عام [illegible]
لكن الاخراج يقع قبل الاسناد فيسند الحكم الى الباقي والى هذا اختار العلامة والحاجبي والعضدي وجماعة من محققي المتأخرين بل نسب بعض الافاضل الى
اكثرهم [illegible] ان المراد بالعشرة مثلا في قول القائل له علي عشرة الا ثلاثة السبعة ويكون الاستثناء قرينة عليه وذهب اليه السكاكي على ما حكي عنه وصاحب القوانين
وسبعة عشر ولحد منهم الى الاكثر [illegible] ان مجموع المستثنى منه والاستثناء والمستثنى اسم للباقي ويسند الحكم اليه فقولنا عشرة الا ثلاثة اسم السبعة فلها اسمان مفرد
ومركب وهذا هو المحكي عن القاضي ثم ان قول اذا اريد الاسناد اليها يخرج منها الثلاثة بالاستثناء فيسند اليها الحكم فيكون الاخراج قبل الاسناد فيرجع الى القول
الثاني فانه المعني الاخراج قبل الاسناد بل الارادة السبعة من العشرة بقرينة الاستثناء وثانيها ان يكون المراد من لفظ العشرة [illegible] تمام مدلوله قبل ارادة
الاستثناء حتى يحصل التركيب بدون الاستثناء [illegible] بحسب وضع المفردات ووضع الجملة [illegible] العشرة من غير ان يريد المتكلم الاسناد على حسب ذلك بل
القصد ابتداء الى المدلول لربط الاستثناء [illegible] الاخراج [illegible] على ما استفاد من تمام التركيب بعد
لحوق الاستثناء فانه [illegible] المتكلم [illegible] الاستثناء [illegible] التركيب [illegible] من حيث تعلق الحكم بها بحسب الظاهر للفظ بالارادة
المتكلم ومفاد تمام التركيب [illegible] بالسبعة وهو المقصود بالافادة من ذلك التركيب فلا تناقض حيث ان المتكلم يريد اسنادا واحدا وان حصل اسنادان بحسب
التركيب [illegible] القول المذكور [illegible] ان يراد بلفظ العشرة في التركيب مدلوله الحقيقي والنسبة الحاصلة في الكلام ايضا يكون [illegible]
لكن المقصود بالافادة من التركيب حقيقة انما هو الاسناد الى غير المستثنى والاسناد الى المستثنى بحسب الظاهر لفائدة تسهيل الاخراج وربط الاستثناء بالنسبة الكلامية
عن ثبوت النسبة في الخارج وقد حمل القول الاول على ذلك غير واحد من الاصوليين ومنهم الشيخ العلامة [illegible] والفاضل [illegible] واختاره بعض الافاضل
وعد قولا [illegible] للقول الاول [illegible] على الوجه الثاني كما يستظهر [illegible] يستفاد من صاحب القوانين [illegible] عليه حيث اورد عليه بما [illegible]
وكيف كان [illegible] التجوز [illegible] النسبة الى المستثنى منه على هذا القول وانما الكلام في [illegible] النسبة [illegible] الهيئة التركيبية وحيث [illegible] ان النسبة الى الجميع غير مقصود
من التركيب الوجه الثاني بل المقصود النسبة الى الباقي بعد الاخراج فلا تجوز في الجميع بل الاذن [illegible] النسبة بالاستثناء [illegible]
وفيه وجهان الاول ان يكون الهيئة مجازا نظرا الى وضعها لان النسبة من حيث كونها مطابقة للواقع [illegible] مطابقة بالنسبة الى المستثنى فيلزم استعمالها في
غير ما وضعت له الثاني ان تكون حقيقة مع حملها على خلاف الظاهر وهو الوجه فان التحقيق ان الهيئات التركيبية في الاخبارات موضوعة لبيان النسبة والربط بين
المفردات بعضها مع بعض من حيث كونها مرآة للنسبة الخارجية وكاشفة عنها سواء كانت مطابقة لها ام لا والا لزم ان لا يكون الخبر محتملا للصدق والكذب
لدخول المطابقة للواقع في مدلوله الحقيقي ويلزم ان يكون مجازا مع عدم المطابقة وهذا خلاف الاتفاق [illegible] في العرف واللغة [illegible] يكون الخبر مع الكذب حقيقة
بحسب اللغة نعم كان [illegible] النسبة [illegible] حيث ان الظاهر من حال المتكلم ان قصده اعلام السامع للنسبة الخارجية
فاذا اراد بالنسبة في تركيب الاستثناء النسبة الى المستثنى لتسهيل الاخراج [illegible] الحكم عنه بحسب الواقع لا الاخبار عن ثبوته [illegible] الهيئة التركيبية
الاستثنائية من حيث كونها مرآة للخارج قطعا لان النسبة الكلامية بالنسبة الى جميع افراد العام [illegible] على كونها حقيقة بالنسبة الى غير المستثنى الا ان المقصود
بذلك الاسناد بالنسبة الى المستثنى احضار النسبة في ذهن السامع ليتمكن من اخراج المستثنى عن الاسناد الواقعي حيث ينتقل ذهن السامع من تلك النسبة باعتبار
المرآتية وليس هذا بخروج في مدلول اللفظ بحسب الوضع بل اخراج عما هو ظاهر فيه بالنظر الى الاطلاق [illegible] فلا تجوز في الهيئة ولا يلزم بذلك الكذب

ان المتكلم اذا قصد

ان المتكلم اذا قصد بتلك النسبة افادة الحكم بحسب الخارج واعتقاد السامع بثبوته كذلك والكذب عليه تصديق الاعتقاد والى هذا ينظر ما قاله بعض المدققين في
المقام [illegible] يخرج عن النسبة الى التعدد بان ترجيح المتعلقين بنسبة الشيء الى [illegible] بالاستثناء الاخراج عن النسبة واتفاق ان الكذب صفة
للنسبة الاعتقادية ولم يرد بالنسبة افادة الاعتقاد بل الكشف عن الواقع انتهى وقد بان من ذلك فساد ما قد يتوهم على هذا الوجه ايضا من لزوم استعمال في
معنييه الحقيقي والمجازي نظرا الى ارادة النسبة المكشف عن الواقع بالنسبة الى بعض افراد العام لغير [illegible] فان قلت ان ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ
مع عدم كونه مقصودا بالذات والافادة بالحكم بل الامر [illegible] استعمال في غير ما وضع له كما في الكنايات حيث يراد بها المعاني الحقيقية للانتقال الى لوازمها
من المعاني المجازية وليست مقصودة في الحكم فان الاستعمال ارادة المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم قلت قد مر في بحث الالفاظ عند البحث عن الكناية
بيان حقيقة الاستعمال واقسامه وقد عرفت ثمة كون ذلك النحو من الاستعمال وتعيين حقيقته [illegible] توضيحا للمرام فنقول ان استعمال الالفاظ في المعنى
يتصور على وجوه الاول ان يراد بالالفاظ المفردة في ضمن التركيب معانيها الحقيقية او المجازية ابتداء مع كونها مقصودة بالحكم الثاني ان يراد بالالفاظ في ضمن
التركيب معناه الحقيقي ويقصد به انتقال السامع منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود بالحكم كما في قول القائل زيد كثير الرماد او جبان الكلب [illegible] كناية عن
كثرة الضيفان فان ارادة المعنى الحقيقي انما هو للانتقال الى المعنى المجازي لا لكونه مقصودا بالحكم اذ ربما ليس له رماد ولا كلب في الخارج حتى يحكم عليهما بشيء ولذا
قيل الكناية عند الاصوليين من المجاز [illegible] الثالث ان يراد بالمفردات في ضمن التركيب معانيها الحقيقية ويراد بالهيئة التركيبية ايضا
النسبة والربط بين تلك المعاني على حسب وضع المفردات لكن تلك النسبة غير مقصودة بالحكم وليست مرادة بارادة اصلية بل المقصود بها الانتقال الى معنى لم
يقصد بالحكم اصالة كما في قول القائل اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع ارادة الاخبار بالتردد حيث يراد بكل من المفردات في هذا التركيب معناه الحقيقي
ويراد بالهيئة التركيبية النسبة على حسب [illegible] الحقيقية ويقصد بتلك النسبة احضارها في ذهن المخاطب لينتقل منها الى صورة التردد نظرا الى لزوم كلامه
لحالة الخارج للمتردد وتشبيه صورة التردد بصورة [illegible] على الوجه المذكور [illegible] الثانية بالطابقة [illegible] استعارة
تمثيلية ويكون التجوز [illegible] في المجموع المركب فان المستعمل في صورة التردد ليس بعض المفردات والهيئة خاصة بل المجموع من حيث هو حيث ان الانتقال الى التردد
يحصل من النسبة الحاصلة من التركيب بمعاني المفردات فكل من المفردات في هذا التركيب جزء المستعمل فلا يعد الا من المجاز المركب في مقابل المفرد الرابع
ان يراد بالمفردات في ضمن التركيب معانيها الحقيقية مع كونها مقصودة بالحكم وبالهيئة النسبة والربط بين المعاني مع كونها مقصودة بالافادة اصالة ايضا
الا انه يقصد بتلك النسبة بالنسبة الى بعض متعلقاتها الربط بين اجزاء التركيب بحيث يلزم من حصول ذلك الربط خروج النسبة الحاصلة من بعض اجزاء التركيب
كما هو الظاهر [illegible] ويقصد بتمام التركيب [illegible] بعد الربط كما في قولك جاءني القوم الا زيدا حيث يراد بجميع المفردات معانيها الحقيقية ويسند الحكم
الى الجميع لكن يقصد بذلك الاسناد بالنسبة الى المستثنى ربط الاخراج المدلول عليه بالاستثناء بالتركيب الا الاخبار عن ثبوت النسبة في الخارج المقصود تماما
التركيب بملاحظة ذلك الاستثناء افادة حكمين الاخبار عن مجيء غير زيد من القوم وعدم مجيئه فذلك الاستعمال خارج عن المعنيين المذكورين اللذين حكمنا
بمجازيتهما اذ لم يرد شيء من المفردات هنا معنى الحقيقي للانتقال الى معنى اخر يكون مقصودا بالحكم اصالة كما في الكناية ولم يقصد بالنسبة ايضا الانتقال
الى معنى اخر يقصد بالحكم اصالة كما في التمثيل المذكور وانما يقصد بنسبة الحكم الى المستثنى احضارها في ذهن السامع على ما هو مدلول التركيب حقيقة لربط
الاستثناء تسهيل الامر في الاخراج لا التخرج الهيئة التركيبية بذلك عن كونها حقيقة لدخول المستثنى في الحكم على حسب غيره من الافراد وانما يلزم به الخروج عن
القاعدة [illegible] الاسناد مطابقة للنسبة الخارجية على حسب ما تقدم بيانه واما الهيئة التركيبية في الانشاءات فهي موضوعة للنسبة والربط بين معاني
المفردات من حيث كونها كاشفة عن ارادة ثبوت النسبة في الواقع اذ النسبة الخارج تكون مطابقة للنسبة المذكورة في الانشاءات وانما تحقق النسبة
بنفس الانشاء فان قول القائل اكرم زيدا بحسب الواقع [illegible] اراد المتكلم بالانشاء احضار النسبة المذكورة في ذهن السامع الامر [illegible] اثبات النسبة
في الواقع كما في قوله اكرم العلماء الا زيدا حيث يسند الحكم الى الجميع يريد بالنسبة الى زيد احضاره في ذهن السامع لربط الاستثناء على حسب ما عرفت في الاخبار
فلا تخرج الهيئة بذلك عن كونها حقيقة لان النسبة مقصودة بها اصالة حيث ان تعلقها بالمستثنى [illegible] ولكن لانه لم يقصد بها النسبة الى
ثبوت تلك النسبة في الواقع واللازم من ذلك خروجها عن الحقيقة لان ذلك القصد امر خارج عن المدلول الحقيقي بل اللازم هو الخروج عن ظاهره
هذا ثم ان هذا الوجه احسن الطرق في دفع التناقض [illegible] في كلام القوم مع مساعدة العرف واللغة [illegible] ان المراد بالعام في تركيب العموم ويسند الحكم الى الجميع
مع كونه مقصودا بالافادة من التركيب لكن يقصد بالاسناد النسبة الى المستثنى احضاره في بال السامع لربط الاستثناء [illegible] نفي الاستثناء فيه
الاستثناء [illegible] نفي النسبة المذكورة في الكلام فكان المتكلم قد يقارن النفي للنسبة السلبية فكذا [illegible] اصل النسبة ابتداء ثم يورد النفي عليها [illegible]
النسبة الفرق بين الحكمين الا بتقديم النفي في احدهما وتأخيره في الاخر ولا يلزم من ذلك التجوز في شيء من المفردات ولا في الهيئة التركيبية فان الايجاب والسلب
يشتركان في الاسناد [illegible] احضار نسبة الحكم الى الموضوع في ذهن السامع والفرق بينهما باعتبار اثبات النسبة في الايجاب ونفيها في السلب المقصود
بالتركيب فالموضوع افادة حكمين احدهما الاخبار عن ثبوت النسبة في الخارج لغير المستثنى وثانيهما الاخبار عن عدم ثبوتها للمستثنى فكان قول القائل
جاء القوم الا زيدا [illegible] جاء القوم وما جاء زيد [illegible] الاستثناء [illegible] الا الاحضار وكيف كان فالحق في المقام هو الوجه الاخير من

محتملات القول الاول وهذا الوجه كونه انه انما يكون خارجا عن الاقوال لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قول القائل له علي عشرة الا ثلثة وقوله
اكرم العلماء الا زيدا هو اسناد الحكم الى الجميع الاخراج بعد من الاستثناء الواقعي وما توهمه انه الفرق بحسب الاستعمال بين الاستثناء البدلي والبياني فتتبعا ومن البين
ان الاستثناء البدلي متعلق بالجميع بكون الاخراج عن الواقع الثاني انه لعله لا يحتمل تركيب الاستثنائي على الظاهر الى يوم التناقض بعد ان الامر
بين ارتكاب التجوز في اللفظ المستثنى منه كما هو مذهب الاكثر والقول بثبوت الوضع الجديد في تركيب الاستثناء كما هو مذهب القاضي على ما هو ظاهر كلام المحكي
عنه والمعزى اليه في بعض العبارات وحمل الاستثناء على خلاف الظاهر كونه حقيقة على حسب ما تقدم بيانه على المختار ومن البين ان الاخير اولى وارجح من الاولين
فيتعين الحمل عليه الثالث انه لا ريب ان اداة الاستثناء موضوعة للاخراج وقد نصوا عليه ارباب العربية ومن البين انه الاخراج عن شيء على قول القاضي اعمال
مفردات التركيب على هذا القول واما على القول الاكثر فان اعتبر الاخراج بالنسبة الى الالفاظ بان يراد بالاستثناء اخراج تناول المستثنى منه للمستثنى
عنه تناول الجميع فلا ريب في بطلانه الا انه تابعة للوضع فلا يزول بالقرينة فانها تصرف عن الارادة الا ان اعتبر بالنسبة الى ارادة المتكلم فلا
ريب ان اللازم ح ان يريد المتكلم باللفظ تمام مدلوله قبل تعلق الاستثناء ثم يخرج بالاستثناء عن الارادة بعض مدلوله وهذا هو محض الا ان يرجع الى القول بعض
وجهه هذا خروج عن المذهب وان تعلق الاخراج بملاحظة الالفاظ فيكون مفاد الاستثناء بين قول القائل اكرم العلماء العدول وبين قوله اكرم العلماء الا
انهم فرقوا بين الاستثناء وغيره من المخصصات بكون الاول اخراجا بخلاف كونه غير تقييد كما مرت اليه الاشارة في المقدمة مع ان هذا الوجه لا يصح قول القائل
اكرم العلماء الا زيدا يحيوني على التحقيق الاخراج عن الطلب الذي تلك ولا ريب في استحالة على المختار فلا اشكال في تحقق الاخراج بالنسبة الى الاستثناء الواقعي على
ما مر بيانه الرابع ان الاستثناء في التركيب الاستثنائي لو كان متعلقا بغير المستثنى ويكون ذلك خارجا عن الاستثناء الظاهري كما هو قضية قول الاكثر وهذا
القاضي وقول الحاجبي في الوجه الثاني من الوجوه المحتملة المذكورة فيه المستظهر من هذا القول لزم ان يكون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس فان اللازم ح نفي
المستثنى عن الحكم المذكور في الكلام واما نفيه عنه بحسب الواقع فلا دلالة للتركيب عليه بوجه فكان مسكوتا عنه مع ان الحكمة الاولى وفاق في المتفق مع الاكثر
مع مساعدته العرف واللغة بخلاف المختار فان اخراج المستثنى عن الاستثناء الواقعي والنسبة الخارجية مفاد نفي الحكم المذكور في الكلام عنه بحسب الواقع الخامس
انه لا ريب ان مدلول الاستثنائي واحد في جميع موارد استعماله ولا فرق في الاستعمال بحسب الموارد فوجب اتحاد المدلول في الاستثناء البدلي والبياني ومن البين
ان الاستثناء البدلي متعلق بالجميع والاخراج انما هو عن النسبة الخارجية نظرا الى ترخيص من الواضع لعدول عن المقصود بنصب القرائن وضم اللواحق ما دام المتكلم
مشتغلا بالكلام والملزوم من ذلك تعرض في مدلول اللفظ بوجه الا ان المتكلم قد قصد اولا بالنسبة المذكورة الاخبار عن حكم الجميع واشار انه بحسب الخارج الواقع
عقلا عن حقيقة الحال فانه اذا تذكر عدله من حصته قبل الفراغ عن الكلام وهذا نحو في التصد الا انه … على الوجه الذي ذكروه فالمفروض تعلق
الاسناد بالجميع الا انه يصح العدول عن الارادة والاسناد الحاصل بالتركيب انه قبل الفراغ عن الكلام وان يرجع المتكلم ويعيد بالمستثنى منه غير المستثنى عنه
ويسند الحكم اليه مع ابطال الارادة الاولى لما يلزم استعمال اللفظ في معنيين ومن البين ان … ذلك موقوفة على ترخيص الواضع ولم يثبت السادس انه لو كان
المراد بالمستثنى منه غير المستثنى والاسناد متعلقا بالباقي لزم ان يصح قول القائل له علي عشرة الا عشرين الا خمسة عشر فان المراد بالمستثنى الاول على قول الاكثر
الخمسة فيصح استثناؤها من العشرة وعلى قول القاضي كان المراد مجموع المستثنى منه والاستثنائين الخمسة فيصح لاطلاق قولهم ببطلان الاستثناء المستوعب نعم
نحو ذلك ان محه الشهيد في غاية استناد الا ان الكلام جملة واحدة ولا يتم الا باخره والعبارة التي يخرج عنه الاستيعاب اذ لا ريب في استيعاب الاستثناء فيتم انه
فلا وجه لصحته السابع ما ذكره المصنف من انه لو كان المراد والهيئة التركيبية الباقي لزم ان لا يكون الباقي الالفاظ التي بها يعبر عن تركيبه على ما هو الحق من ان التركيب
لجواز ان يستثنى منه بعض المدلول فيكون المراد بها الباقي او وقع محله في التركيب فلا يبقى … فلا ريب في بطلانه فانا نقطع بان لفظ العشرة مثلا حقيقة في مدلوله
وفيه نظر فان النفي يحتمل الاعم والبعض في مقام الاستعمال ولو بملاحظة القرائن الخارجية سواء كانت في جملة … ومن البين ان لفظ العشرة في مورد
الاستعمال قد يكون … مع الاستثناء … المختار يوجب احد … الى عشرة مجتمعة … وقيل عنه بعض العشرة الا ثلثة فلا
يتصور هناك اخراج الا عن الحكم فان المفروض انه لا يخرج … الثلثة عن جملة العشرة بل المراد … الحكم فلا بد من اخراج الحكم المتعلق بالجميع المفروض انه
الحكم الا الاستثناء الموجود في الكلام وفيه ما تقدم عند ذكر الاقوال وبيان وجوهها ان النسبة في الاستثناءات … اثبات الحكم والنسبة بحسب الواقع حيث …
لحاق الخارج مع قطع النظر عن الاستثناء وقد يحصل الاخبار والنسبة في الكلام … الثلثة … الواقع على حسب … المقصود بها المراد … والفرق
في ذلك بين اسناد الحكم الى العدد المتحقق في الخارج المشار اليها باشارة حسية كما في المثال المذكور وغيرها فان اسناده … ان جميع العشرة الموجودة في المثال …
… الثلثة واخبار بحسب الواقع … المقصود بالاسناد الى الثلثة … في ذهن السامع ربط الاستثناء بالنسبة المذكورة في الكلام حتى يكون الكلام …
الحكمين احدهما ايجاب … التسعة في الواقع والاخر عدم ايجابه بالنسبة الى الثلثة … ويكون الاخراج عن … الاول … فانها
ان الغرض من وضع الالفاظ ومن تركيب معانيها وتفهيم التراكيب في الكلام المتعلقة بها … تلك الالفاظ فان لم يرتبط الكلام اسناد الى بعض مفهوم … الاسناد
الى شيء سواء كان اسنادا تاما او ناقصا وثانيها وجدان الفائدة في المقام حصل النسبة الى الجميع في ذهن السامع وربط الاستثناء بها حتى يحصل بذلك فائدة حكمين
نفيا واثباتا ولو لم يكن ذلك لما استفيد ذلك من الكلام الحكمان فلا يلزم اللغوية وانتفاء الفائدة والغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها الا افادة النسب المقصودة

والاحكام المتعلقة بها سواء كانت

والاحكام المتعلقة بها سواء كانت بالنسبة التي هي مدلول التركيب مقصودة بالافادة اصالة او بالتبع والا لزم ان لا يصح الافادة بالكناية او الاستعارة لعدم كون النسبة
الاولية فيها مقصودة بالاصالة وبطلانه ضروري حجة قول الاكثر بارادة الباقي من المستثنى منه بملاحظة الاستثناء وان حمله على العموم اذ تعذر في المقام فوجب حمله
على الباقي لانه اقرب المجازات الى الحقيقة والجواب عنه ما تقدم من ما بيناه في ابطال قول الحاجبي ويدل على بطلانه مضافا الى ما مر وجوه اخر منها ان قضية هذا القول لزوم
الاستخدام او التسلسل في قول القائل اشتريت الجارية الا نصفها وكلاهما باطل بيان الملازمة ان الضمير في المستثنى ان عاد الى تمام الجارية مع كون المراد بها النصف
كما هو المفروض فيلزم الاستخدام وان عاد الى النصف المراد بالجارية فيلزم ان يكون المستثنى نصف النصف وهو الربع ويلزم كون المراد بالجارية على هذا القول الربع الباقي
بعد الاستثناء فان عاد الضمير الى تمام نصف الجارية فهو استخدام كون النصف اللفظ اليه فيلزم من عدمه جواز الجمع بل استعمال اللفظ في معنيين وان عاد
الى الربع فيبقى الثمن ويجب اعادته الى اللفظ وهكذا الى ان يتسلسل ذكره غير واحد اقول ويمكن دفعه بان المراد بالجارية هنا تمام المدلول وتكون النسبة متعلقة
بالنصف بحسب الواقع لصحة نسبة الشراء الى تمام الجارية مع وقوعه متعلقا بها في الجملة كما في قولك مسحت الجدار ووضعت يدي على الارض ونحو ذلك فيعود الضمير الى تمام
الجارية من غير استخدام الا انه خروج عن هذا القول والمصير الى … ارتفاع التناقض بذلك وعدم رجوعه الى القولين الاخرين ومنها ان القول المذكور يتأتى
في كثير من موارد الاستثناء الا بالابتناء على صحة استعمال الكل في الجزء مطلقا … كان المستثنى منه من الاعداد وهذا مسلم لعدم ثبوت الرخصة ولا ريب في استهجان استعمال
العشرة في الخمسة او الستة في غير مورد الاستثناء كاستعمال السبعة في الاربعة ونحو ذلك والقول بصحة الاستعمال في الاستثناء دون غيره … تفكيك بين الموارد باعتبار
اختلاف القرائن والوجه لو ان قلنا بذلك باعتبار اختلاف النسبة والمتعلق كما في قولك اعتق رقبة وورثت رقبة حيث يصح الاول دون الثاني مع انه يصح ان يقال …
القول بعتبر النصف في المجازات ويقول باطراده ومنها ان اللازم على هذا القول ان لا يصح قول القائل لا رجل في الدار الا زيد مع كون النفي للجنس سواء قيل بكون النفي
مدلولا مطابقيا للتركيب بان تكون الهيئة موضوعة للاستغراق وكان العام حينئذ مدخول لا النافية للجنس او مدلولا التزاميا بان يكون المدلول المطابقي للتركيب نفي الحكم
عن طبيعة الرجل ويلزمه نفي الحكم عن كل فرد من افرادها على حسب ما مر بيانه في محله لتعلق الاستثناء على الاول بنفس المدخول فيلزم تقييد طبيعة الرجل بغير المستثنى ويخرج
عن الجنسية بذلك فيلزم … التركيب على الوجه المذكور وعلى الثاني لا يمكن تخصيص المدلول الالتزامي مع ارادة الجنس بالمدخول الا ان نفي الحكم
عن كل فرد لازم لنفيه عن الطبيعة فيستحيل انفكاك … فاللازم مع الاستثناء تقييد الطبيعة بغير المستثنى فيخرج المدخول عن الجنسية فيلزم المحذور …
بضرورة العرف واللغة ان الاستثناء من النكرة المنفية في التركيب المذكور شايع في المحاورات ومنها ان القاضي يقول الباقي من مجموع المستثنى منه والاستثناء فيكون التركيب
حقيقة فيه وفيه مع ان المتبادر الاسناد الى الجميع كما مر بيانه ان وضع المركب من ثلثة الفاظ يكون الجزء الاول منها معربا … بعيد في شيء من اللغات …
حقيقة الفاظ المفردات في ضمن هذا التركيب عدم استعمالها … كل منها في ضمن التركيب … كسائر التراكيب …
على حسب ما يقتضي المحكوم عنه لكن الظاهر انه … في ذلك القول ويمكن ارجاعه الى قول الاكثر بوجه اذ لا يكون التركيب عنده حقيقة والمستثنى منه مجازا … انه لا ريب
في ان اداة الاستثناء موضوعة للاخراج وهو فرع الدخول فوجب ان يراد بالعشرة في قول القائل له علي عشرة الا ثلثة تمام العشرة ليرتبط الاستثناء بها ليخرج الثلثة
منها ولو لم يتم التركيب افادة السبعة فان العشرة بعد اخراج الثلثة منها تنطبق على السبعة واللازم كون لفظ العشرة مجازا في هذا التركيب لانه قد اريد به معناه
الحقيقي لربط الاخراج به وان المقصود بذلك الربط الانتقال الى ما يكون مقصودا بالحكم فان المقصود بالاخراج افادة السبعة وهو مفاد نفس التركيب بعد ارتكاب التجوز
في العشرة كما في نظايره من المركبات التي يقصد بها المعاني المعروفة … ونحو ذلك التركيب يكون حقيقة وان كان بعض مفرداته
مجازا اذ التجوز في بعض مفردات المركب غير مستلزم للتجوز في التركيب الا اللازم ان تكون الهيئة التركيبية في قولك رأيت اسدا يرمي مجازا وهو ظاهر الفساد …
او يبنى على … معاني التركيب الانتقال الى معنى اخر يكون مقصودا بالحكم اصالة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى … التجوز في التركيب والمفروض … ذلك
فان قلت ان قول الاكثر في المثال ارادة السبعة من نفس العشرة لا من المركب كما هو قضية ما ذكرته فكيف يصح قول القاضي … مع ان اللازم ان لا يكون
لفظ العشرة في ذلك التركيب مستعملا في معنى ان المفروض من ارادة السبعة تمام المركب قلت انه بعد ثبوت وضع اداة الاستثناء للاخراج وانتفائه على كونها
مستعملة في معناها الحقيقي في ضمن التركيب فلا يعقل الاخراج عن المستثنى منه على قول الاكثر الا على الوجه الذي ذكرنا فلا بد ان يكون مراده من التجوز في لفظ العشرة
ما ذكرناه ولكن كلامهم لا يساعد … بلفظ العشرة الا تمام العشرة او ربط الاستثناء به … السبعة …
لم يعهد نحو ذلك الاستعمال في شيء من اللغات ولم يثبت فيه ترخيص الواضع … اهمال لفظ العشرة في هذا التركيب … بان اللفظ اذا قصد به
ضمن التراكيب المستعملة … الافادة … المستعار … الالفاظ المفردة في المجاز
المركب فلا بد … ان العضدي قد سلك هنا مسلكا اخر في تحرير الاقوال الثلثة ورد قول الحاجبي الى احد القولين الاخرين وحمل كلام … بيان ذلك انه لا ريب ان الحكم في
قول القائل له علي عشرة الا ثلثة متعلق بالسبعة وليس عشرة … سواء اعتبر مطلقا او مقيدا بالا ثلثة ولا شيء من السبعة بعشرة فالمعنى الحقيقي للمركب المذكور
اما ان يكون هو العشرة الموصوفة بانها اخرجت عنها الثلثة فيكون مجازا في السبعة للتخصيص وهو قول الاكثر واما ان يكون المركب المذكور علما مرسلا بمعنى ان
مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل مجموعها معنى ينطبق على السبعة كالاربعة والثلث وهذا مذهب القاضي ثم قال والقول الاخر هو قول الحاجبي يرجع
الى احد هذين القولين … ولا … انه الخلاف هنا في شيء من مفردات المركب انما الخلاف في مدلول نفس المركب … فيه امران

الاول العشرة الموصوفة بانها الموجب عنها الثلثة والامر الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فان قيل بان مدلول المركب هو الاول فيكون مجازا وهو قول الاكثر وان قيل بالامر الثاني فيكون حقيقة وهذا قول القاضي ومصداق المفهومين هو السبعة لا غير فمن قال بان المراد بلفظ العشرة في هذا التركيب معناه الحقيقي ويكون الاخراج قبل الاسناد فلم يخالف بذلك شيئا من القولين اذ هذا حكم المفرد والاقوال الثلثة مشتركة فيه واما مدلول المركب فغير خارج عن احد المفهومين فيرجع قوله الى احد القولين [illegible] ما ذكره التفتازاني في توجيه محل البحث قال ان الحكم على السبعة ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او لم يصدق عليه [illegible] قال وهذا التزام بحقيقة المذهب الاول وهو قول الحاجبي ورجوع المذهبين اليه [illegible] المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي اسند اليه او مجازا اذ ليس استعمال مفرد له في معنى فيكون العشرة مستعملا في كمال معناه والحكم بعد اخراج الثلثة [illegible] لان يكون العشرة مجازا في السبعة انتهى فكيف كان فلا اشكال في شيء من الاقوال انما الاشكال في تطبيق هذين المفهومين المذكورين على مدلول المركب في تصحيح القول بالتجوز في احدهما دون الاخر والذي يمكن ان يقال في توجيهه ان لفظ عشرة في تركيب عشرة الا ثلثة ان اريد به معناه الحقيقي لا الحكم عليه [illegible] الاستثناء والاخراج فيلزم التجوز [illegible] دخول الاستثناء [illegible] المقيد وهذا هو قول الاكثر وان يريد افادة السبعة بنفس المركب [illegible] بالمفردات معانيها الحقيقية لحصول الانتقال الى السبعة من تركيب مجموع المعاني ويحكم عليها بالاصالة فلا يلزم بذلك التجوز في شيء من المفردات [illegible] المطلقة لا المقيدة كما في الصورة الاولى حتى يكون مجازا والاستثناء مستعمل في معناه الحقيقي ولم يستعمل الهيئة التركيبية ايضا في السبعة لان مفهوم المركب ينطبق عليها انطباقا حقيقيا [illegible] لزومها للمعاني الحقيقية [illegible] استعمال اللفظ في غير ما وضع له [illegible] مدلول المركب هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة منها المنطبق على السبعة ويكون الحكم متعلقا به وهذا هو مذهب القاضي هذا غاية التوجيه لهذا المقال وفيه ان مذهب الاكثر على ما يستفاد من كلماتهم لزوم التجوز في المفرد لا المركب [illegible] لم يثبت [illegible] المتقدمين في تقسيم هذا القول والاخراج في المفهومين المذكورين متعلق بمدلول المفرد فلا يتم [illegible] في المقام **الثاني** الاستثناء من الاثبات نفي الحكم المذكور عن المستثنى وبالعكس [illegible] المعروف بين ارباب العربية [illegible] جماعة الاجماع على الاول كما هو المحكي عن الشهيد والرازي [illegible] اجماع اللغويين على الثاني ايضا والمحكي عن الحنفية [illegible] قول الحنفية بثبوت الدلالة في المقام الثاني دون الاول [illegible] هذا اشكال على الاكثرين القائلين بكون الاستثناء اخراجا عن مدلول العام وانه مستعمل في الباقي مجازا [illegible] في المسئلة السابقة [illegible] موضوعا للاخراج من النسبة الخارجية [illegible] في المفهوم [illegible] مفهوم الاستثناء [illegible] عند البحث عن مفهوم الحصر وحققنا الكلام فيه [illegible] في المنطوق وان كان الدلالة على الوجه اللزومي [illegible] مضافا الى الاجماعات المحكية وجوه **الاول** التبادر فان المتبادر من قول القائل جائني القوم الا زيدا [illegible] وكذا الحال في الانشاء **الثاني** ان اداة الاستثناء موضوعة للاخراج [illegible] عن النسبة الواقعية التي [illegible] نفي الحكم عن المستثنى وقد مر بيان ذلك في ادلة المختار في المسئلة السابقة **الثالث** انه لا ريب ان القائل جاء القوم الا زيدا [illegible] **الرابع** اجماع المسلمين على ان كلمة التوحيد [illegible] ولو كان [illegible] الاستثناء [illegible]

ما دونها الخ [illegible]

ما دونها [illegible] الاول ان الاستثناء كما يحتمل ان يكون اخراجا عن النسبة الخارجية التي يترتب عليها الاثبات والنفي في النفي والاثبات كذا يحتمل ان يكون اخراجا عن النسبة الذهنية التي هي مدلول الكلام [illegible] الاثبات والنفي في المقامين [illegible] العربية على ثبوت الدلالة [illegible] الاستثناء [illegible] **الثاني** انه لو دل الاستثناء من النفي على الاثبات [illegible] لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور [illegible] **الثالث** ان الاستثناء يقتضي رفع الحكم السابق [illegible] في المسئلة [illegible] العام المخصص [illegible] حقيقة في العموم [illegible] في الخصوص [illegible] الاستثناء [illegible]

الباقي بالعام من قوله على ارادته منه من حيث تعلق الاسناد به فان تعلق الحكم بالباقي يجب [illegible] مع ما اشتركت فيه جميع الاقوال ويمكن تصحيح حمله على ظاهره بوجه اخر
وهو انه يكون النزاع في المقام باعتبار دلالة العام على الباقي من حيث انه بعض افراد العام لا من حيث كونه معنى لو اقتصر العام او وقع الخلاف في ان دلالة العام على بعض
افراده هل هي على سبيل المطابقة او التضمن او الالتزام او التفصيل وقد فصلنا الكلام في ذلك في بحث العام من اراد الاطلاع فليرجع اليه فيتجه ان يكون العام حقيقة او مجازا
او دليلا على الباقي فاما من جعل الدلالة على سبيل المطابقة يلزم القول بالحقيقة كما يلزم منه القول بالتجوز ويدل على ان الاسناد الى البعض في المقام على حقيقة العام وان
اللفظ كان متناولا للجميع على سبيل الحقيقة قبل التخصيص والتناول باق بعد لم يتغير وانما طرا عليه عدم تناول الغير وذلك لا يوجب مجازا فيما يتناوله فالوجه ما ذكرناه فاعلم ان
الاقوال في المسئلة عديدة احدها ان العام المخصص حقيقة في الباقي مطلقا ذهب اليه الحنابلة حكاه عنهم غير واحد ثانيها انه مجاز كذلك اختاره الحاجبي والعضدي وصاحب [illegible] والعلم
الهدى من الشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه والشهيد وصاحب القوانين بل نسبه الى الاكثر غير واحد ثالثها انه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بان يكون له كثرة يعسر العلم
بقدرها والا فمجاز رابعها حقيقة ان خص بغير ما يستقل بنفسه كالشرط والصفة والغاية والاستثناء وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز اختاره غير واحد منهم
خامسها حقيقة ان خص بشرط او صفة لا بغيرهما نقله العضدي عن عبد الجبار سادسها حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل سابعها حقيقة من حيث التناول
ومجاز في الاقتصار عليه نسبه العضدي وغيره الى الرازي ثامنها انه ليس بحقيقة ولا مجاز بل مخصص حقيقة في الباقي ذكره بعض ونسبه الى احد احتمالي ما نقله العلامة
عن كثير من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والحق عندي انه حقيقة ان خص بما لا يستقل بنفسه مطلقا او بمستقل مع كون المخرج معلوما او موجب تقييد مدلول العام كما في
قولك اكرم العلماء واكرم الفساق ومع كون التخصيص بالاستثناء ومجازا فيما يستقل كالمخرج فرد من الاشخاص مع كون الاستغراق باعتبار الوضع كما في لفظ كل والجمع
المحلى باللام على القول بوضعه لاستغراق ومع كون الاستغراق من مقتضى الوضع كما في النكرة الواقعة في سياق النفي على حسب ما عرفناه فيها او مستندا الى اطلاق اللفظ
كما في الجمع المحلى باللام على المختار والموصول المتعين بالصلة فلا تجوز فيه ايضا بل يكون حقيقة فيما لا يستقل بنفسه فلما عرفت في ضمن الاستثناء من البحث عن اصل المعنى
المورد فيه من ارادة العموم من العام واخراج المستثنى عن الحكم الواقع فيه ومثله الشرط والصفة والغاية في هذا البحث من انه مرجع تقييد الحكم الى الكل او مدلول العام وليس
شيء منها مجازا واما الحقيقة في المخصص المنفصل مع كون المستثنى عنوانا عاما فلان مرجعه ايضا الى تقييد مدلول العام بالاداة وهو ليس مجازا واما في الباقي
فلتحقق الاستعمال بارادة العموم في الاسناد الى الجميع بل وعلى صحة تعميم الارادة والعدول عن حقيقة الاخر بعد الفراغ عن الكلام فيكون مرجع التخصيص حينئذ الى النسخ
قبل حضور وقت العمل والقبح فيه بالنسبة الى الجاهل بعواقب الامور والعلوم فالمنفي التخصيص بما يستقل بنفسه اذا كان بيانا لان الغرض من وضع الالفاظ المفردة تفهيم المعاني
المركبة بحصول الافادة والاستفادة بها لاغير فالمتكلم ما لم يفرغ من الكلام لم يستعمل فيما قصد من الكلام بتمامه من القرائن واللواحق في صدد تمام الكلام والعدول
من ارادة الحقيقة الى غيرها لعدم صحة شيء في ذلك مع حصول الاستفادة للمخاطب بعد الفراغ من الكلام ثبوت الترخيص من الواضع لذلك واما كونه مجازا في المنفصل مع كون
الاستغراق باعتبار الوضع فلان اللفظ مستعمل في غير الموضوع له وان كونه حقيقة باعتبار الاستغراق فيه باعتبار الاطلاق او اللزوم فلعدم لزوم الاستعمال في غير ما وضع له
بعد ارادة العموم بل اللازم تقييد المطلق باللاحق اطلاقه على ما هو دون اقصى المراتب من مراتب الجمع في النكرة المنفية تقييد مدلولها بغير المستثنى من افراده ونحو الموصول
تقييد اطلاق الصلة بغير المخرج وليس شيء منها مجازا نعم الجمع والنكرة المنفية والثانية المخصص بعدم ارادة العموم مع بقاء التركيب على حاله فان العموم لازم عقلي للمعنى
الطبيعي والحكم ارادة الملزوم بدون اللازم كما مر اليه الاشارة في المباحث السالفة واستدل من قال بالحقيقة مطلقا بان العام بما لا يستقل بنفسه بوجهين الاول
احدهما ان لفظ العام المخصص بالمستقل غير مفيد لما عدا المخرج والا لاحتمل شيء يفيد المخصص فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع من حيث المجموع يفيد البعض حقيقة
فيه ان القائل بالمجاز يدعي ان العام يفيد البعض بواسطة المخصص وهو قرينة على ارادته كما في سائر المجازات حيث ان اللفظ يدل على المعنى المجازي بواسطة القرينة
فلا يلزم ان يكون المخصص غير مفيد لشيء اذ لو لم يكن لما افاد العام البعض بنفسه وحق ان البعض مما يفيده العام في ضمن الكل بدون القرينة ايضا واما المخصص اذا افاده
البعض من حيث انه مراد المتكلم منفردا عن الجميع لم يكن حاصلا قبل التخصيص ولا ما حصل له بواسطة ان المخصص في الاستثناء يفيد نفي الحكم عن المستثنى فيه ومفاده
الى كونه قرينة على ارادة البعض ولوازمها بعدم الافادة فان العام لا يفيد بدون القرينة منه مجموع عند الخصم بعينه والمعلوم منه حصول الافادة بمجموع العام والمخصص ومفادها
لو ان المراد بكون المجموع مفيدا للبعض انه كان هو مستعملا فيه البعض فيلزم العام مفردا لتركيب يجب في حكم الاجماع كما هو احد احتمالي قول القاضي في الاستثناء وهو باطل
بالضرورة السيما في غير الاستثناء من المخصصات وان اريد به انه كونه مفاد التركيب الحاصل من المفردات بعضها مع بعض بنوع من التجوز في محل الكلام حيث ان الكلام في تجوز
العام لا في الحيثية التركيبية التي في التخصيص بالصفة الذي هو اول العام فيه تقييد بحمل الوصف عليه ولم يرد التجوز بالنسبة الى افراد المطلق بل بحال كلي بالنسبة الى التقييد بالغاية
والشرط ايضا على بعض الوجوه ثانيهما انه لو كان التقييد بما لا يستقل موجبا للتجوز في نحو اكرم الرجال المسلمين واكرم بني تميم ان دخلوا واكرم الناس الا الجهال لكان نحو مسلمون مجازا
والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما مجازا لزم اللزوم والملزوم باطل اما الاولان فبالاجماع واما الاخير فباعتراف الخصم ويرد ان القائل بالمجازية يدعي لزوم التجوز بانتفاء
نفس التقييد حتى يلزم ما ذكر بل اللازم على زعمه استلزام التخصيص في العام المخصص خروج العام من حقيقته فان تركيب المعاني المفردة قد يؤدي الى لزوم التجوز في بعض المفردات
والملزوم بذلك التجوز في الحيثية التركيبية الملحوظة بالوضع النوعي بازاء ربط معاني المفردات بعضها مع بعض فلا حاصل من ربط التجوز في شيء من مفردات التركيب
لم يلزم استعمال الحقيقة في غير معناه الحقيقي وليس هذا ملازما في صحة التقييد الاستثنائي نحو المسلم والمسلمون وان قلنا بكون الواو والنون موضوعا للتقييد
مدلول المفرد بالفوق الاثنين على حسب المسلم حيث انها موضوعة لتعيين المدخول فان اللام والواو والنون من الجزء الكلي ومدلولها جزء مدلول اللفظ والتقييد

الاصل باعتبار احاد الجزئي

الحاصل باعتبار ما هو اثر التقييد التي هي حاصلة من هيئات بعض المفردات كما اشتهر هذا وهو الواضح ان التقييد في شيء منها غير مستلزم للتجوز بل
مجرد مدلول المفرد على القول بكون الهيئة الكلية [illegible] موضوعة لتقييد مدلول المفرد بالاثنين وما فوقهما او كان الحكم او وضع التقييد بالاستثناء الذكور فالابد
اسناد الى العشرة [illegible] بكون حقيقة او تناقضا على ما تكرر ادعاء بعض عند تحرير الاستدلال [illegible] او تخصيص النزاع في المسئلة بالعام المحل بعد على الفاهم على الحقيقة
وتعين الجواز القائم على المجاز [illegible] خصم من القول [illegible] ان عن بعض الاصوليين ان ما عليه المحققون في دفع التناقض الوارد
في الاستثناء الظاهر من ارادة العموم بالعام وحصول الاخراج قبل الاسناد بعينه المخصص المنفصل ابطل بذلك قول من قال بين التخصيص بما يستقل بنفسه او غيره في الحكم
بالتجوز في الثاني دون الاول وقال لا فرق بين ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بعهود الخارج من سمع او عقل وعدمه فيه دون التجوز باللفظ من معنى الجمع
لا بعد الاطلاع على سمع وعقل خارج بحكم فان الكلام انما هو في تصرف المتكلم بطريق التصرف في معنى اللفظ وحال الحكم الخارج او تصرف في الحكم وحال الامر اليه بلزوم [illegible]
مشترك فيهما الفرق بين الاستثناء والمخصص المنفصل في ذلك الحكم واضح اذ ارادة العموم بالمستثنى منه وتعلق الاستثناء القطع للعموم لانه فيجب لمثله اعتقاد بذلك
الاستثناء الحكم بحسب الواقع بالنسبة الى المخرج والربط بعض اجزاء التركيب بالبعض فيكون لغوا وما يكون مخصصا باداة [illegible] ذلك التركيب انما هو بيان الحكم بغير المخرج وعمل
المراد ارادة الباقي من العام او بيانه بدليل منفصل من سمع او عقل فلا يرد النقض حجة من قال بالحقيقة مطلقا وجوه الاول ان العام كان متناولا له حقيقة قبل التخصيص
والتناول باق بعد كما لم يتغير وانما طرا عدم تناول الغير وذلك لا يوجب كونه مجازا فيما يتناوله وفيه ان ربما تناول للباقي حقيقة كون اللفظ متناولا في ضمن الكل تناولا
حقيقيا ان مجرد التناول لا يوجب تحقق الدلول بكونه حقيقة مطلقا بعد حصول عدم تناول الغير والازم كون اللفظ الموضوع للكل المستعمل في الجزء حقيقة
لتناوله الجزء في ضمن الكل تناولا حقيقيا قبل حصول القرينة انما طرا عليه عدم تناول الغير من الاجزاء والربط [illegible] على كون الباقي مرادا بالعام في ضمن ارادة
الكل على سبيل الحقيقة قبل التخصيص [illegible] عدم ارادة الغير ففساده ظاهر ايضا اذ العلم ان كان مستعملا في العموم قبل التخصيص فلم يكن مستعملا في الباقي في ضمن الكل
حتى يكون حقيقة او مجازا او بمعنى [illegible] عدم التناول للغير بحسب الواقع اذ ارادة العموم التي تغير بعد التخصيص ليصح من الاستعمال فيكما هو الحال في الاستثناء
نعم انما يتجه في المتصل التخصيص البدائي بناء على صحة تغيير الارادة كما مرت اليه الاشارة وهي البداء ان ذلك ايضا لا يوجب الاستعمال في الباقي بعد وعدم تناول الغير
حقيقة ان اللفظ قبل التخصيص كان حقيقة في الجميع انما طرا بالتخصيص جميعا من تلك الحقيقة والمعلوم من ذلك كونه حقيقة في الباقي باعتبار دخوله في مدلول الحقيقة
قبل التخصيص لان اللفظ متناول للباقي ومثله والتناول [illegible] الكل مع الغير ولو كان المراد الافادة بحسب كمال النظر الى نحو اللفظ في العموم [illegible] حمل
اللفظ عليه حتى يعلم القرينة على خلافه [illegible] اللفظ لا يحمل على ظاهره الا بعد فراغ المتكلم من الكلام والبحث عن المعارض وعدم الظهور في معنى انه يوجب الحمل والاستعمال
حتى يحكم بكون اللفظ حقيقة فيه او مجازا [illegible] فساد التمسك بالاستعمال لاثبات الحقيقة في الباقي ايضا فان المستدل ان كان هو كونه حقيقة في ضمن الكل فقد
قال بالتخصيص [illegible] بعدم ثبوته [illegible] ان كان الاستعمال بنفسه ثابتا نعم يمكن توجيه الاستدلال بناء على كون دلالة العام بالنسبة الى اللزوم من طرق
عدم تناوله البعض ما يدل عليه بالمطابقة ايضا كونه مجازا في الباقي وفيه ان هذا انما يتم في جميع الموارد بل الصحيح المعروف في بحث العام ان دلالة العموم بالنسبة
الى الاحاد مختلفة فقد يكون مطابقة وقد يكون تضمنا وقد يكون التزاما على بعض الوجوه وكيف يمكن القول بالحقيقة مطلقا **الثاني** ان العام المخصص يسبق منه الباقي
الى الفهم بحيث لا يحتاج عن التبادر علامة الحقيقة والجواب عنه ان علامة الحقيقة هو التبادر المستند الى الوضع لا بسبب خصوص اللفظ مع قطع النظر عن جميع ما هو
خارج عنه وسبق الباقي الى الفهم من العام المخصص بسبب القرينة التخصيص ومع قطع النظر عنها الابهام من الباقي بنفسه وكلما كان مع المعاني المجازية بحيث يتبادر
الباقي وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة المخرج مدفوع بان ما الاحتياج الى ارادة القرينة لارادة الباقي في الجملة حيث انه لو لاها لاحتمل
في المراد ونفسه اما الارادة بنفسه بحيث يكون تمام المراد من اللفظ فلا يتبين ان هذا لا يلزم منه الا بعد ملاحظة التخصيص نظرا الى ارادة الجزء من الكل **الثالث** انه
لو ثبت ان العام بنفسه يدل على الباقي بل الدال عليه انما هو العام المقيد بكونه مخصصا بحيث يكون دلالته على المراد والقيد خارجا عن الباقي مدلول المقيد
ان كان في الكل المقيد حقيقة فيه والا فيلزم المجاز بلا حقيقة لعدم استعمال اللفظ في معنى غير الباقي على سبيل الحقيقة وهو باطل والجواب عنه اولا بالنقض بالمجاز فانه
ايضا يدل على المعنى المجازي منفصلا بل باضمامه الى القرينة فالدال عليه هو اللفظ المقيد فيلزم ان يكون حقيقة لعين ما ذكر وثانيا ان محل الكلام مجازية لفظ
العام المخصص وعدمه لا هو مقيد بوصف التخصيص لما عرفت في صدر المسئلة من انه مرجع الثاني الى البحث عن مجازية الهيئة وعدمه وهذا مما لا يدل عليه العبارات
وادلة الاقوال ومما ذكرنا ان الباقي بعد تسليم دخول القيد في محل الكلام يكون مفاد المركب على حسب ما يتم من بيانه في توجيه كلام القاضي في مسئلة الاستثناء وهذا
ليس مما استعمل فيه من مفردات التركيب لا الهيئة التركيبية حتى يتصف بالمجازية او الحقيقية بل من قبيل لوازم المركبات حجة القول بالمجازية مطلقا وجوه **الاول** انه لو
كان حقيقة في الباقي ايضا للزم ان يكون العام مشتركا بين العموم والخصوص والتالي باطل لما عرفت في صدر المسئلة من ان النزاع فيها على القول باختصاص الالفاظ التي يدعى
وضعها للعموم بكونها حقيقة في الباقي يلزم اشتراكها لان الباقي معنى يغاير العموم كتغاير الجزء للكل وهذا خلاف الفرض والجواب عنه ان العام المخصص غير مستعمل
في الباقي حتى يلزم ما ذكر على القول بالحقيقة لما عرفت عند الاستدلال على المختار من ان العام في التركيب الاستثنائي استعمل في العموم وفيه من المخصصات المتصلة
وبعض اقسام المنفصل كان المرجع فيها الى تقييد العام وهذا ليس مجازا ومع فرض استعماله في الباقي في بعض اقسام المنفصل فلا يابى عن المجازية ومن ان
القول بالحقيقة بناء في ذلك الفرض من ايضا لما عرفت من ان دلالة العام بالنسبة الى بعض افراده قد يكون مطابقة **الثاني** انه لو كان حقيقة فيه لكان كالمجاز

حقيقة وهذا ممتنع البطلان اما الملازمة فلانه يحكم بكونه حقيقة اذا اطلق الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا في العموم وكل مجاز يكون كذلك بالنسبة الى
المعنى المجازي والجواب عنه ما ذكرناه سابقا من الجواب عن الاول مع ان الفرق بين العام على تقدير استعماله في الباقي والمجاز قد يحصل بكون العام متناولا للباقي على سبيل
الحقيقة بناء على كون دلالته عليه مطابقة دون المجاز بالنسبة الى المعنى المجازي وقد يجاب بان ارادة الاستغراق باقية في العام المخصص استنادا الى ان مفاد التركيب
في قولك اكرم بني تميم من علمت منهم الطوال بعموم الطوال واخص بجنسهم [illegible] منهم فلا اكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم الى الطوال منهم
لا يجتمع فان اتحاد هذا التركيب مع كون الاستعمال في احدهما على سبيل الحقيقة غير مستلزم لذلك في الاخر ايضا اذ ربما يعبر عن شيء واحد بعبارات مختلفة يكون الاستعمال
في البعض حقيقة وفي الاخر مجازا كما في قولك رأيت رجلا شجاعا ورأيت اسدا يرمي وفي قولك زيد كثير الرماد وكثير الضيف ونحو ذلك واما عود الضمير في قولك واما القضاء
منهم الى بني تميم الى الطوال منهم فهو على سبيل الاستخدام الثالثة من قال بانه حقيقة في الباقي ان كان غير منحصر ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر
في عدد بحيث يكون الباقي كذلك يكون عاما وفيه ان الكلام هنا في صيغ العموم [illegible] وقد مر في المباحث السابقة انها موضوعة بازاء العموم الغير المنحصر
ان اللفظ ايضا غير موضوع [illegible] فلا يلزم من ذلك كون الصيغ ايضا موضوعة لذلك [illegible] كلفظي الامر و
النهي وصيغتهما ولذا قد يكون صيغة الامر حقيقة في الوجوب دون الامر وبالعكس وكذا في صيغة النهي بالنسبة الى الحرمة [illegible] من فصل بين التخصيص بـ
المستقل وغيره [illegible] من فصل بين التخصيص بالشرط والصفة وغيرهما او بين الشرط والاستثناء وغيرهما والجواب عنه ايضا [illegible] من فصل بين التخصيص بالدليل اللفظي وغيره
ان المخصص اللفظي [illegible] المستقل [illegible] في حجة المفصل بين المستقل وغيره والجواب عنها [illegible] في الجواب عنها ايضا
الوارد ان العام بمنزلة تكرير الاحاد كما نص عليه علماء العربية [illegible] بطلان ارادة البعض عند تكرير الاحاد [illegible] والجواب عنه ان
ما يكون بمنزلة الشيء في حكم لا يجب كونه مساويا له في جميع الاحكام فان تكرير الاحاد [illegible] حكم الاستعمال [illegible]
اللغة فلا كان الاستعمال في [illegible] العام المخصص [illegible] استعمال فالقول بكونه حقيقة ومجازا [illegible]
على حد استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي [illegible] في العموم في الباقي [illegible] كونه حقيقة او مجازا او
[illegible] كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى الباقي من جهتين [illegible] على سبيل التجوز [illegible]
العام [illegible] على سبيل المطابقة يكون حقيقة [illegible] الاستعمال في الباقي وان كان [illegible] مطابقيا للفظ فيكون
[illegible] باعتبار كونه جزء لتمام الموضوع [illegible] فيكون مجازا [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] على سبيل
الحقيقة [illegible]
[illegible]
بحيث لا يحتاج الى البيان حقيقة   العام المخصص [illegible]
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم [illegible] العام المخصص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مع [illegible] المجازات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حجية العام المخصص [illegible]

الاستغراق العام [illegible]

الاستغراق والعام على تقدير كونه مستعملا في الباقي مجازا او استدل على الاول بان العام اذا اريد به العموم فيكون اخراج البعض على الاستعمال [illegible]
فالاصل عدم خروج ما لم يعلم خروجه [illegible] الحكم [illegible] الاشخاص [illegible] المشتبهة [illegible]
الواجب [illegible] ثم اورد على [illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible]
اثبات عدم كونه مخرجا بالاصل لعلم تعلق الحكم به فان هذا الاصل [illegible] الاصل الاول [illegible] العموم [illegible]
المجازي [illegible] المجازات [illegible] عدم الحجية [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible]
الحكم في الباقي مع كون المخرج معينا بحسب الواقع [illegible] ثانيا ان حجية العام المخصص [illegible] اللفظ [illegible] الحكم بغير المخرج
وعدمه [illegible] الكلام في المقام [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] العام المخصص بالمبين [illegible] في حجيته [illegible] بين الاصوليين الحجية [illegible]
بين الخلف [illegible] كلام [illegible] ثانيها العدم [illegible] ابن ابان وابي ثور من العامة
وثالثها الحجية ان خص بمتصل [illegible] ورابعها الحجية في اقل الجمع [illegible] اقيموا الصلوة [illegible]
المحكي عن عبد الجبار وخامسها الحجية ان كان العام منبئا عن الباقي [illegible] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible]
العام [illegible] العام المخصص مجازا في الباقي [illegible]
على عدم الحجية [illegible] القائلين بكونه حقيقة [illegible] القول بالحقيقة [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحجية [illegible] العام المخصص حقيقة في الباقي او مجازا [illegible]
[illegible] العام المخصص [illegible] الحقائق والمجازات [illegible] العام المخصص
حقيقة او مجازا في غير المخرج [illegible] الباقي [illegible] المجازات [illegible] القول [illegible]
الحقائق [illegible] الحجية [illegible] في تمام الباقي [illegible] المسئلة السابقة [illegible]
والمجاز بالنسبة الى تمام الباقي [illegible] الحقيقة [illegible]
الوجه المذكور [illegible] الاستثناء [illegible] العام المخصص [illegible] العموم [illegible]
بل باعتبار [illegible] المدلول [illegible] المستثنى [illegible] تمام الباقي [illegible]
[illegible] المستثنى والمستثنى منه [illegible]
الباقي [illegible] الكلام [illegible] الباقي [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] الباقي [illegible] الوضع [illegible]
انما هو [illegible] الاستثناء [illegible] الباقي [illegible]
مع [illegible] الباقي [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الباقي [illegible]
الوضع [illegible] المستعمل فيه [illegible] التركيب [illegible]
الاشكال [illegible] الحجية [illegible] العام [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] العام المخصص
حقيقة ومجازا في تمام الباقي [illegible] القول بالحجية [illegible] تمام الباقي [illegible] الحقيقة
او المجازية [illegible] تمام الباقي [illegible] الحقائق والمجازات [illegible] التركيب
[illegible] الحجية [illegible] تمام الباقي [illegible] حقيقة او مجازا [illegible]
بان التركيب [illegible] التخصيص [illegible] العموم [illegible]
الباقي من المراتب [illegible] تمام الباقي [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الحجية [illegible] العام المخصص [illegible] تمام الباقي [illegible]
الباقي [illegible] الحجية [illegible] التخصيص [illegible]

التعميل من كلام البالغ وقت العمل ولم يرد بيان ... على هذا القول ايضا على الاشتغال بتمام الباقي بالاعتبار ... فيما حتى يكون

والاطلاق الظاهر بل باعتبار وقوع ما يحتمل وجوها عديدة في مقام البيان ووقت الحاجة ... على التعيين ...

ما يعم جميع المحتملات على حسب ... الوجه ... الاشكال ... الاقوال ... جميع ...

المسئلة السابقة ... اللازم على قول القاضي ... الاستثناء ... الاجمال ... العام المخصص ...

... الحكم الى تمام الباقي من العموم المخصص ...

[illegible]

[illegible]

القوي بعد المخصص لا يحصل القطع بان التبع نفي الريب عن ذلك الظن مع تصريح جماعة من المتتبعين الموصوفين بطول الباع بعدم وجدان المعارض او عدم

تعرضهم لذلك مع ان وظيفتهم بيان المعارض ان وجد فلا ينبغي الريب الا لمكابر مصباح اذا تعدد المخصص ...

الجميع خلاف ... الكلام ... سوا ... النزاع في المقام ... المتصل ...

لان كونه مخرجا للظاهر

وساو سهما المختار والحاجبي وهو انه ان ظهر انقطاع الاخيرة عن الاولى فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع واما التوقف فالظاهر انه لا بد لا الاتصال الارتباط اخل كجلمتين
بالنحوي بحيث يظهر منه عدم الاكتفاء الاخيرة عن الاولى وقبل الدخول في الثانية واما المراد القول بالتوقف مطلقا نظرا الى كون الاتصال والانقطاع غير بين الوجه له
فان المتوقف يتوقف مع الاتصال وبدونه وساير بها ما المختار من انه صالح للعود الى الاخيرة والى الجميع الى عطاء وكان تحقيقه من حيث خصوصية الكونه
مشتركا بينها لفظا كما يقول به السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات الانواع وصدق ان مقتضى طوله تعين ثبات مقتضى الوضع باعتبار الموضوع له
وحيل الوضع في المبهمات والحروف عاما والموضوع له خاصا او غيره ملية كون ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الانواع عن المتعدد فقط سواء كان
المتعدد واحدا او متعددا وظاهر كون الانواع عن جميع الجمل انواعا واحدا على حسبها جنبا في تحرير مورد الخلاف من طرف الامور وقد فصلنا الكلام في تلك المقدمة التي
مهدها في اوايل الكتاب عند البحث عن الوضع بالادوية علوم [illegible] الكلام واعادة ثاني الكلام حتى ازداد الطلاع عليه جميع اليها وتاميها ما اختاره في القوانين من
ان الاستثناء صالح للعود الى الاخيرة فقط والاصح عوده الى الجميع اصلا لا حقيقة ولا مجازا الا ان يؤول بجميع الجمل الى جملة واحدة ويلزم بذلك التجوز في الجمل وبنى
ذلك على كون الاداة في الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج عن متعدد واحد حقيقة او حكما اينما في مختار لزوم كون الوضع عاما والموضوع له خاصا
وبيان كيفية الوضع حيث ان الامر الملحوظ حال الوضع عنده هو الاخراج عن متعدد واحد وعنده صاحب المعالم الاخراج عن المتعدد مطلقا سواء كان المتعدد واحدا ام متعددا
والتحقيق عندي ان ادوات الاستثناء موضوعة للاخراج عن المتعدد مطلقا سواء كان واحدا ام متعددا بمعنى وضعها الايجاز في تلك المفهوم العام كما هو مذهب القدماء
والبار خصوصياتها بحيث يكون كل اخراج موضوعا بازائه الاختلاف بالوضع العام بل بازاء ذلك المعنى بحيث يحصل في الخارج وتعلقه بالامور المخصوصة مع قطع النظر
عن خصوص المتعلقات عند ذلك المعنى النسبي الربطي الحكمي في الخارج الاتي من متعلقاته على حسب ساير الحروف كما حققنا في اوايل الكتاب الموضوع له بذلك
الاعتبار واحد بلحاظ الواقع فكثره بكثرة المتعلقات من غير ان تكون الخصوصية المتعلق ملاحظة امرا باعتبار خصوص المتعلقات واختلاف الموضوع له وان
كانت مختلفة الوضع يحصل الفرق بين ملاحظة وما المختار لو وغيره فان الخصوصيات اللاحقة للاخراج باعتبار المتعلقات واختلاف الموضوع له على مختار صاحب
ولذا قال في القوانين الاستثناء ناظر الى ذكر التمايز عليها باعتبار النسبة ومن حيث حروف على حسب سائر الافعال واما اسماؤه فالوضع والموضوع له كلاهما عام واللازم
التوقف من حيث الدلالة عند عدم القرينة وتخصيص الاخيرة فقط باعتبار كونه متيقنا وبعدم ما الخبر ناما في الادوات بتلو الانواع النسبي الربطي المتعلق
بالامور المخصوصة من غير التهام الخصوصيات اللاحقة باعتبار المتعلقات من نفس الادوات وان كانت محققة لمعناها ومن لبين الواضح لا انهم من ادواتها
في جميع موارد استعمالاتها الا معنى مشترك الجميع فيه وان اختلف باختلاف متعلقاتها بالنظر الى لحاظ الوضع ان اختلف بحسب الخارج وايضا مقتضى استعمال
الادوات في مطلق الاخراج عن المتعدد واحد كان ام متعدد ان يكون الملحوظ حال الوضع ما يعم الجميع لئلا يلزم المجاز او الاشتراك على حسب ما وقع ذلك الاصل
في الاسماء ايضا فالاولى ما اوردنا الى وجه انه ثاني قول القائل اكرم العلماء واضف الشعراء واعط الفقراء الا من لم يرك وقطعنا النظر عن جميع ما هو خارج عن اللفظ
مع تساوي احتمال العود للاخيرة ولا احتمال العود الى الجميع قطعا وليس شيء منها ظاهرا من اللفظ وما ادعاه بعض الاواخر من تبادر العود الى الاخيرة مع
قوله بعموم الوضع وخصوص الموضوع له في الادوات الشاهد عليه ما بعد ثبوت الاستعمال في الوجهين من غير شيوع احدهما والبعيد يهمه تخصيص الاخيرة من اللفظ في
الجملة بحيث ينافي عود الجميع حينئذ في هذا الكلام في تمام الاختصاص ما اختاره في القوانين ان الوضع قد لاحظ الاخراج من متعدد واحد ووضع اللفظ
بازاء خصوصياته وحيث ان الوضع في الحقايق والمجازات واحد لنوعي ان الوضع وضع اللفظ باء المعنى في حال الوحدة الشرط حتى يكون قيد الموضوع له
فكل استثناء يستدعي مستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون كل من الاستثناء والمستثنى منه المستثنى وحدانيا فكما لا يجوز استعمال المشترك في اكثر من
معنى واحد كما حققنا في محله الا استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فكذا لا يجوز الاستعمال ادوات الاستثناء في اخراج واحد المفرد في ورود
من المتعدد او على سبيل البدل او في الاخراج الى الاكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى يفرده متنوع من الجمل السابقة مثل هذه الافعال وهذه الجملة او نحو ذلك
وهو مجاز ما عتبار الهيئة التركيبية ايضا الا البدلي مع خروجه عن محل النزاع الا ان النزاع ما هو في ارادة كل واحد منها على البدل ولما كان الاقرب رجحا الاخيرة
فلم يجعلها من جملة فرد من افراد الاستثناء من حيث انه خصوصية الاخيرة والحكم بالخروج في غيرها لكونه خلاف الوضع خلاف الاصل وهذا ملخص ما احتج
في المقام استظرفناه من كلامه والجواب عنه مع ما عرفت في تلك الصورة انه جواز العود الى الجميع وفاقا على ما صرح به جامعه وما ذكره توهم لاقتضى عدم الجواز راسا
وان محل النزاع تعلق الاخراج الواحد بجميع الجمل الا على التبادل ان وحدانية الوضع في محل الكلام على ما اختاره فيه ممنوع لان تمام خصوصيات الملحوظ لها لا واحد في حالة
وكون الوضع اجمع متعلقا بالجميع كما علم بكون شيء من خصوصيات الملحوظ في حال الافراد على حسب مدلول المشترك بل يعكس الامر فقضية الوضع الافضل ادلة ارادة
الخصوصيات بها المنفردة ولو كان المراد وحدانية الموضوع له في الوضع هو اثبات المدعى اذ هو تعلق ارادة الخصوصية بلحاظ كونها تمام الموضوع له وهو الباقي
ارادة خصوصيات اخرى بتلك الملاحظة بارادة الخصوص مع تسليم كون الوضع في حال الوحدة ايضا فلا ريب ان مقتضى ارادة كل من الخصوصيات منفردة بالنظر الى الوضع
المتعلق بالاطراف حيث ان الوضع هنا يحمل الى اطراف ما يراد بحسب الواقع وقد فصلنا الكلام في الجواب عن هذا الوجه في بحث المشترك فمن اراد الاطلاع فليراجعه هناك
ما ذكر من لزوم التجوز في الهيئة التركيبية مع ما ول الجمل المتعددة الى الجمل الواحدة فقد عرفت ضعفه ايضا في تلك الصور الجملة المانعية بوجوه منها ان حروف العطف تجعل
الجمل المتعددة الى الجملة الواحدة في الحكم [illegible] في قوله اكرم زيدا وضرب خالدا وقتل عمرا في قوته ولو قلنا زيد فعل واحد على صاحب الافعال الى الجملة الواحدة [illegible]

فكذا ما في حكمها وقد تقرر بان

فكذا ما في حكمها وقد تقرر بان الجمل المتعاطفة حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب ثم قوة قولنا اضرب الذين هم قتلة
وسرقة وزناة وقضايا والامر ان الدليل اخص من المدعى لما عرفت في تلك الصورة من وقوع النزاع في غير الجمل المتعاطفة كانت اعتراضا يمنع ايجاب العطف صيرورة الجمل
المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة بحيث ما الالفاظ المفردة ان عطف الجمل بعضها على بعض يقتضي وجود المناسبة بينها في الجملة ولو باعتبار وحدة الفاعل والمقارنة كك
وهذا لا يوجب صيرورة الجمل في حكم الواحدة وثانيا سلمنا ذلك ولكن يمنع ثبوت جميع احكام الشي كما في قوته السماء في الامور التوقيفية مع ان هذا قياس الله
مع وجود الفارق حيث ان الاستثناء في الجملة الواحدة ولم يرجع اليها يكون لغوا بخلاف ما اذا وقع عقيب جمل المتعددة اذ انقطاع الحذو غير اللغوية بالعود الاخيرة
مضافا الى منع العمل على التقرير الثاني ان النزاع غير مختص بالجمل بل يعمها والمفردات المتعاطفة كما مر بيانه في تلك الصور ومنها ان الاستثناء بالمشيئة اذا تعقب جملا كقوله
والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله رجع الى الجميع اتفاقا فكذا غيره وهذا الوجه ظاهره غير مستقيم لان القول المذكور بعد جعل شرط الا الاستثناء ولذا اجاب عنه
العضدي بان هذا خارج عن النزاع ثم قال والوارد الحاقه به مجامع كونه تخصيصا منفصلا متصلا فكان قياسا في اللغة وقد ابطلناه سابقا الكون الشرط متقدما ولو تقديرا بخلاف
الاستثناء سلمنا لكنه عود الى الجميع بقرينة اليمين عليها حيث يقتضي اتصال الجمل فلا يقتضي اليه عند فقد القرينة كما هو المدعى قال بعض الافاضل والاولى ان يوجه
المذكور بما ذكرناه سابقا من مثال المشيئة على تقدير ان يكون المثال عنده فلم انه مخرج للتبعي الدليل بالتمثيل والا اكلت والشرب الا ان شاء اوعده بناء شيئا حال الذكر
فيما ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك انتهى وقد ذكر الفاضل الجواد ايضا المثال المذكور بطريق الاستثناء قال فمن قال لا اكلت ولا شربت ولا
افعل الا ان يشاء انصراف الى الجميع اتفاقا وكذا غيره وكيف كان فالجواب على التقرير الاول ان القول المذكور ليس باستثناء ولم يرد به التعليق ايضا بل يراد به غالبا
عند عزم المتكلم على ايقاع الفعل او تركه حال اخباره عن ذلك التيمن ان جازم على الفعل والترك في حال من الاحوال التمكن والا المانع من غيره الامر قبل ان يتداخل
على الملحق كقول القائل لا يجب وزرت انشاء الله فقد اريد بذلك المسند فمنع التصحيح الزيارة الصحيحة النية في المعنى الاستثناء والتعليق هنا بوجه ما قال ان
انه يجوز ان يراد به التعليق بالنسبة الى القبول الذي هو فعل الله حيث يحتمل وجوده وعدمه عند المتكلم بعيد حمله الا الفيد بوجه الى الاتم الكلام وموجز معنو
في موارد الاستعمالات بل غير صحيح غالبا ولو سبق الاستعمال على هذا الوجه على دعوى تعلق مشيئته بحصوله مما اراد المتكلم ايقاعه ومن الى المطلق على المشيئة على ما
ذكر الفقهاء من ان تعليق الشي على ما هو قطعي الحصول الانشاء المطالب بجوز ايقاع الفعل وبذلك العبارات صح ارادة التعليق ايضا ويمكن ان يراد به التبرك الا انه
جازم على الايقاع او الترك في حال الكنه يقول وتيسر ان يكون الا بمشيئته تعالى والاكتفاء بالخصوص لمجرد عرض مدركات وعلى هذا يكون مفاده مفاد الاستثناء او نظر
المسند الى ذلك ايضا او انت خبير بان العود الى الجميع باعتبار القرينة الخارجية حيث ان ذلك المعنى غير مختص ببعض الجمل ويكون غرض المتكلم به التنافي الكلام
عن التجوز والمعنى فلا يمكن حمل الاستثناء بل هو شرط كما ذكره العضدي وحمل الاستثناء عليه قياس في اللغة مع ان العود الى الجميع على هذا الوجه ايضا باعتبار القرينة
الخارجية المخصوصة بتلك المادة كما هو المدعى ومن هنا ظهر الجواب عن الوجه المذكور على تقدير كون القول المذكور بطريق الاستثناء ايضا ومنها انه صالح للعود
الى كل واحد من الجمل الى الجميع وحيث ان القرينة يجب عوده الى الجميع او الحكم بالاولوية البعض تحكم والجواب عنه اولا ان هذا انما يدفع القول بالعود الى الاخيرة خاصة لان
قرب الاخيرة يكون مرجحا للعود اليها ولم نقل بكونه متعين الحكم فيها حتى يرجحها كذلك وثانيا ان هذا الوجه انما يصح فيما اذا ورد الكلام في مقام البيان الا ما هذا البيع
لا يقتضي الظهور بحسب اللغة كما هو المدعى بل غاية وجوب حمله بحسب العقل كما في حمل المفرد المعرف على العموم عند وروده في مقام البيان ومنها انه لو تكرر الاستثناء
مع كل جملة لكان مستهجنا ركيكا وليس ذلك الا لعود الاستثناء الى الجميع فيكون الباقي تكرارا محضا والجواب عنه اولا ان هذا مسلم مع ارادة عود الاستثناء الى
الجميع ما لم يعلم ذلك ولم يحتمل العود الى الاخيرة خاصة كما هو محل الكلام فنمنع الملازمة والوجه المذكور على المدعى وثانيا ان الاستهجان في المقام لو سلم
فمن حيث يكون التكرار تطويلا في الكلام من جهة صلاحيته العود الى الجميع ولا الوجوز لترك الحمل وذكر الاستثناء عقيب الاولى والاخيرة خاصة لو لم يكن مستهجنا
مع وجود الصلاحية ومنها انه لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا غيره والجواب عنه ان محل الكلام ما اذا صلح الاستثناء للعود الى الاخيرة خاصة
للزوم الاستغراق او زيادة فيكون هذا قرينة للعود الى الجميع مع ان العود الى الجميع هنا على سبيل التوزيع وهو خارج عن محل الكلام كما مر بيانه في تلك الامور
ومنها انه لو الحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه به ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام يقتضي وجوب الحقوق في الجملة اما بالاخيرة فقط او بالجميع والطلوع عن ذلك
الجواز عود الى الجميع الا وجوبه من خصص الاخيرة ايضا بوجوه الاول ان الاستثناء على خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة حكم الاول بحال الدليل فيقتصر على ما هو قدر متيقنا
العمل به من الجملة الواحدة فلا يقع محذور التعدد ويبقى الدليل في سائر الجمل سليما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب على انه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة
خاصة وقد تقرر هذا الوجه بان الاستثناء خلاف الاصل لانه موجب للتجوز في لفظ العام لان الظاهر من حال المتكلم بالعام ارادة عمومه والاستثناء مخالف له لكونه كالرا
تعيل الافراد وهو السبع فمعنى كونه مخالفا لتلك القاعدة والجواب عنه على التقرير الاول ان الاستثناء غير مخالف للحكم الاول على شيء من الاقوال من دفع التناقض الذي
اورد في الاستثناء بوجه اما على قول الاكثر فلان الاستثناء قرينة على ارادة الباقي من العام والاسناد متعلق بالباقي ايضا كما مر بيانه في المباحث السابقة فليس هنا
حكمان متخالفان حتى يكون الاستثناء مخالفا للاصل واما على قول الحاجبي والعضدي بالتقريب الذي ذكر لم تقوم بيانه سابقا فلعل من ارادة العموم بالعام محل التركيب
ظاهر في الاسناد الى الجميع برنيط الاستثناء وبذكر الا الاستثناء قبل الاسناد فيقتضي الظهور في الاستثناء فيكون الحكم على هذا القول ايضا مسندا الى الباقي
فليس الاستثناء مخالفا للحكم الاول واما على المختار من كون الاخراج عن الاسناد الواقعي اما ضد الواقع بطاهر مخالف لاتسد بحسب الواقع متعلق بالباقي لا بالجميع

حتى يكون الاستثناء مخالفا له واما الاسناد الى الجميع بحسب الظاهر فهو باق على حاله البيانية الاستثنائية لما عرفت الثاني فالجواب عنه اولا ان ما ذكر من كون الاستثناء
موجبا للتجوز فانما يتم على قول الاكثر واما على المختار وقول الحاجبي فلا لان العام مستعمل في العموم منه تمام بانه نعم يلزم مخالفة الظاهر باعتبار الاستثناء
بعض الوجوه وثانيا ان هذا لا يوجب حمل العام على العموم في غير الاخيرة لان الاستثناء المتعقب للجمل مما يصلح لكونه قرينة على ارادة خلاف الظاهر في جميع ولا
ترجيح لحمله على هذا الوجه فيلزم اجمال العموم باعتبار ثبوت التخصيص والحمل بالمتعلق وبطلان الحمل على الحقيقة مسلم فيما اذا كان اللفظ ظاهرا في المعنى الحقيقي بحسب
المتفاهم العرفي كما مر بيانه مفصلا في مباحث كلمات السابقة واما لو كان ممن ان الظاهر من حال المتكلم ارادة الاستثناء من الجمل السابقة ايضا ان المتكلم ما لم
يفرغ من الكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق فلا يحكم بظهوره في معنى بحيث يجب الحمل عليه الا بعد فراغه من الكلام بل بعد بلوغ وقت الحمل فكيف يحكم بظهور
ارادة العموم من العام قبل الفراغ من الكلام نعم ربما يتخيل ان التخصيص البدائي حيث يكون العموم مرادا مثل الاستثناء لكن الفرق بينه وبين التخصيص البدائي بحسب
المحاورات وقانون اللغة واما العمل التابع للمحاورات الحذر فيه وجوب تخصيص العام في الجملة ولا وجه لبعد كون الاستثناء بنفسه مما لا يعلم التخصيص كسائر القرائن
المجازية في موارد الاستعمال مع ان محل الكلام انما هو لدلالته بحسب الوضع او الاطلاق وهذا الوجه غير مثبت للظهور في الاخيرة ومهما **الثاني** انه لو جاز تعليق الاستثناء
بالجمل الاخيرة بعد تعليقه بالجملة تعلق المستقل بغيره ايضا لعدم الفرق فيهما فانه بعد تعليقه بالاخيرة يستقل بحكمه حكم المستقل بنفسه المتعلق بغيره والجواب عنه اولا
ان الاستثناء المستقل بعوده الى الجمع فانه كذلك مستقل بعوده الى الجميع ومع كونه صالحا للكل من دون ترجيح لاحدهما على الاخر وكون التخصيص متيقنا في الاخيرة
لا يقتضي استقلاله بالاخيرة مع الاستقلال بالجميع نعم ربما يتخيل ذلك لكون النزاع في عود الاستثناء الى الجميع على سبيل البدلية وتعلقه بكل واحد على وجه
الاستقلال بحيث يرد اولوحات عديدة وقد عرفت بطلانه في محل الاصول وان ذكره بعض الافاضل وثانيا ان ما لا يستقل بنفسه ما يجب استقلاله بالغير فلا يستقر
بما يجب تعلقه بغيره الذي يصلح لجواز التعلق به فمنع من ذلك الاستقلال بالغير كيف وقد عرفت في محل الاصول انه لا كلام في جواز عود الاستثناء الى الجميع فلا ينبغي انه
في جواز فلتدع الجواز فلا يتم الوجه ان القائل بالعود الى الجميع البدلي وجوبه وانما يدعي ظهوره فيه فالمتحقق جواز العرب وبهذا يعلم الفرق بين ما يستقل
بنفسه وما لا يستقل بالغير بعدم جواز التعلق في الاول واما **الثالث** ان الاستثناء او علق الى كل جملة فان تعلق مع كل منها ما لزم مخالفة الحمل والا لزم توارد العاملين
الى كل جملة الواحدة على معمول واحد كالعوامل حدد ضميرها النفس سيبويه عليه وقوله حجة والزوم اجتماع موثرين مستقلين على اثر واحد والجواب عنه ان اختلاف الشيء انه
ان الضمائر خارج عن المتنازع فيه فان الكلام في عود الاستثناء كما هو المحكي عن جماعة من النحاة انها اقاموا مقام استثني وقيام معناها بها كان العامل في المستثنى هو
حرف النداء انما قامها مقام ادعو سلمنا ذلك لكن نمنع عدم جواز توارد العاملين على معمول واحد كما حكي عن الكسائي وهو افضل من سيبويه على ما قاله بعض وعن
بعض انهم جعلوا ايضا ان اكثر الناس رواية واوسعهم علما الكسائي عن الشافعي من اراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي فيتم قوله بعمل التعارض مع
ان المحكي عن سيبويه ان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه مع انه لا يجوز تكلم زيد وعمرو على الطريقين فان النسبة معمول واحد الابحر كونه في قوة
تكرير المفرد ثم يرد حكم القرائن المشتركة بين العاملين في العمل او كان مقتضاهما واحدا في باب التنازع كاعطاني واكرمني الامير واما لزوم اجتماع المؤثرين على اثر
واحد فهو انما يتم في المؤثرات الحقيقية والعلل العقلية دون المعرفات والامارات التي يمكن اجتماع كثير منها في شيء واحد والعوامل اللفظية من قبيل المعرفات
مع ان هذا الوجه لو تم انما يقتضي عدم صحة الاستعمال لا ما عرفت من ان الاضمار خارج عن محل الكلام فينحصر وجه الصحة في توارد العاملين على معمول واحد
على جهة الاستقلال وان لم يجوزه المسلم جاز الاستعمال لا مانع من تجويز القائل كما مر او قد يستشهد لجواز توارد العاملين على معمول واحد باخبارهم عن
الشيئين او اكثر بخبر بمقتضى نحو هذا حلو حامض حيث ان فيهما ضميرا واحدا باشتراك وذلك لعدم جواز خلو احدهما عن الاتفاق واعتبار في كل منها بخصوصه
يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدأ ولو جمع بين الصفتين او احدهما بعينه فيلزم الاستقلال بما فيه الضمير بالخبرية في شيئا منهما في الحال عنه
هو خلاف الغرض وفيه نظر فان حلو حامض بمنزلة الكلمة الواحدة حيث ان المراد به الذي يقابل الحلاوة والحموضة كلاهما من التلفيف العرفي في حلوا الحلو وهذا هو الذي
يتبادر من ذلك التركيب المزجي كيف وهذا الاستعمال متعين في الاعلام المركبة التي تتعين بكثرة الاستعمال وشيوع ما فلا اشكال في الحكم وقد تفطن له بعض
من عاصرناه من الافاضل ومنع لزوم الاشكال مستندا الى ان كلا من حلو وحامض اما ان يكون ملحوظا بشرط ان لا يكون معه ما بازاء الاخر وهذا يوجب التناقض و
لا يوجب حذف الضمير فلذلك لا يصح الجمع بين المتضادين وهذا ظاهر اما ان يكون ملحوظا لا بشرط مع الالتفات الى اعتبار صدق الضمير المتناقض بينه بايهما في الاعتبار
نعم لا يكون كل منهما ظاهرا في تمام ما اعتبار الاول الحقيقي لا يضم في قرينة على ارادة الاعتبار الثاني وفيه ان اعتبار الضمير في كل منها بخصوصه يقتضي اتحاد كل
مع المبتدأ في الوجود الخارجي فانه قضية الحمل ومن البين ان الاتحاد بكل منهما غير الاتحاد مع المعروض من الحلاوة والحموضة فلم او ضمنا منشاء الاتحاد
اجتماعهما في محل واحد فكيف يحكم باجتماع الاولين في محل واحد ومنع الحذف الاشياء المختلفة بالشرط فانه يتبع فيها الحكم اجتماع الغرض وتعين الاشتراك والتعبير
الرابع انه لو قال له علي عشرة الا اربعة الا اثنين لرجع الى الاخيرة دون ما تقدم اتفاقا فكذا في غيره فالجواب عنه ان العود الى الاخيرة هاهنا لدفع الحذوية
واللغوية فان مفاد الكلام مع العود الى الجميع انما هو الاقرار بالستة وهو حاصل مع اسقاط قوله الا اثنين ايضا فيلزم ان يكون لغوا فيكون هذا قرينة على العود
الى الاخيرة صيانة للكلام عن ذلك **الخامس** ان الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الجملة السابقة كالسكوت فتكون مانعة من تعلقه بها فان الظا
من حال المتكلم انه لم ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو سكت فانه قد يتحقق استيفاء غرضه من الكلام والجواب عنه منع كون الثانية

في حكم السكوت المانع من الالحاق

في حكم السكوت المانع من الالحاق العود الى السابقة فان السكوت وقد عرفت اتفاقهم على جواز قطع الوصل المعهود عن مراد المتكلم فيتصل الى الثانية الا
بعد استيفاء غرضه من السابقة كيف وقد جاز تاخير البيان عن زمن الخطاب الى وقت الحاجة ولا يحكم باستيفاء الغرض من الكلام مع السكوت فيه فكيف يحكم بذلك
مع الاشتغال بالكلام حجة السيد بوجوه **الاول** ان الاستثناء يستعمل تارة في العود الى الجميع واخرى في العود الى الاخيرة بالاختلاف في موضع الاستعمال على
الوجهين والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب عنه مع ما عرفت في محله من ان الاستعمال اعم من الحقيقة في مقام المقتضي للاشتراك لفظا لجواز ان يكون تعدد
الحقيقة بوضع واحد على الوجه الذي قررناه على سبيل او على سبيل عموم الوضع وخصوص الموضوع له كما اختاره جماعة **الثاني** ان القائل اذا قال اضرب غلمان
ولى وصديقي الا واحدا يحسن ان يستفهم عن عود الاستثناء الى الاخيرة او الى الجميع في ان الاحتمال اللفظ واشتراكه والجواب عنه ان حسن الاستفهام يقتضي
تعدد الاحتمال وهو اعم من الاشتراك سواء تعدد الحقائق بوضع واحد بل قد يثبت باعتبار شيوع الاستعمال كما في المجاز الراجح او شيوع الاطلاق كما في المطلقات
المشككة في بعض الحوادث ان الاستفهام قد يحسن مع الاحتمال المرجوح ايضا **الثالث** انه اذا قال الاستثناء المتعقب للجملتين لا بدا من عوده اليهما او الى احدهما الا انه
لا يمكن عائدا الى شيء منهما وقد عرفنا الى قول من يخصه بالاخيرة وقول من يخصه بالجميع فلم نجد منهما ما يوجب القطع باحدهما فوجب التوقف والقطع بالعود الى
احدهما والجواب عنه ان هذا الدليل على الاشتراك اللفظي لو تم فمقتضاه التوقف في الحكم بما عم من الاشتراك مع انه عند من قال بتعدد الحقائق بوضع واحد فالتوقف من حيث
الوضع وانما التوقف بحسب الارادة **الرابع** ان الحال والظروف او وقعت عقيب جمل فعلية كالاوقات نحو ضربت غلماني واكرمت جيراني قائما او يوم الجمعة او في مكان
كذا احتمل ان يكون العامل في جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير دليل وان ذلك ان يقطع باحد الامرين ما لم تقم قرينة عليه فكذلك الاستثناء قبلها لطلب اتحاد
الكل فضلة في الكلام ياتي بها بعد تمامه والجواب عنه مع انه قياس في اللغة وهو باطل ان قضية ذلك صلاحية الاستثناء لكل من الامرين من غير ترجيح كالمذكورات وهو اعم
من الاشتراك لثبوت الصلاحية مع اتحاد الوضع وتعدد الموضوع له كما في الحرف وظاهره عن بيانه ومنها لا كون الاولى من الاول قضية استيفاء الغرض منها لا وهو
الاستثناء اليها خلاف ما لم يكن في المتقدمة الا مع كون الغرض حال الاولى من الاخيرة استيفاء الغرض فيها ومنافيا لعود الاستثناء اليها بعد اتفاقهم على جواز العود
اليها كلمن تسليمه يكون ذلك قرينة على الاختصاص بالاخيرة في محل الكلام حال الاطلاق وثانيا نمنع العود الى الجميع مع عدم الخروج بعدم دليل بل قام الدليل على العدم كما
عرفته سابقا وان المختار حجة المتوقف تصادم الادلة والامارات وفيه المنع لما عرفت من قيام الدليل على الوضع للجميع بوضع حيث لم يذكر الحاجبي للمختار اليه دليلا
احتج اليه العضد بان الاتصال يجعل مجموع الجمل كالجملة الواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك وفيه المنع والبعد على ذلك ويا لطالعة للجملتين بالاخرى
على فرض تسليم اقتضائه كونها في حكم الجملة الواحدة في جميع الكلام وهذا واضح ونمنع ايضا كون الانفصال موجبا لصيرورتها في حكم الاجانب او لو تم ذلك لاتفق
على جواز العود الى الجميع كما في الاجانب وهذا بطلا لاتفاق **تنبيهان الاول** انه على القول بجواز رجوع الاستثناء الى غير الاخيرة او الجميع على القول باختصاصه بالاخيرة وضعا كما
لو كان يقتضي الاطلاق فهل يجوز العود الى الجميع مع كون النزاع بحسب الوضع في الجملة كما عرفته في محل الاصول جواز ذلك على هذا القول ايضا واما جواز العود الى غير الاخيرة ايضا
يستظهر من تضاعيف كلماتهم مع وقوعه في الكتاب العزيز كقوله عز وجل ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف
غرفة بيده فان الاستثناء هنا عائد الى السابقة كما صرح به بعض المفسرين وما وقع في القوانين من عوده الى الاخيرة غريب يستشكل في جواز العود الى
الجميع على هذا القول بتوقفه على وجود العلاقة وتنظر في تحققها فانه مع تقدم غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء
على الاطلاق ممن لا يجاسر عليه احد من ذلك هو عكسه وقد يتحقق في مواد العلاقة في اقسام علاقة الكل والجزء العكس نظرا الى كون الاستثناء على هذا القول موضوعا
بعد اخراج المتعلق بالاخيرة فاذا عاد الى الجميع فقد استعمل في الاخراج المطلق الذي هو جزء المقيد وفي كل من الاستشكال والدفع نظر فان الاخراج عن الجميع ليس
كالكل والجزء بالنسبة الى الاخراج من الاخيرة فان معاني الحروف امور نسبية ربطية متقابلة في موارد الاستعمال لا يكون شيء منها مطلقا او غيره ولعله الى ذلك
في صورة الخلاف من كون الاخراج من الجميع اخراجا واحدا متعلقا بامور عديدة فالحكم وعلى تقدير كون الاخراج متعددا متعلقا بالجميع على سبيل البدل وقد مر
في محل الاصول انه من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنى وحده هذا ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل او بالعكس فهذا الى ان تحقق العلاقة في
الحروف بحصول المناسبة بين متعلقاتها الاسمية لا انفسها اذ المناسبة بين الامور النسبية حقيقة بها وقد حققنا الكلام في ذلك في محله لا وجه للمذكور
اصلا بعد تسليم التجوز في العود الى الجميع تنزيل الجمل منزلة الجملة الواحدة وتعلق الاخراج بها بهذا الاعتبار كما مر … الاصول لما استعمال الاستثناء
في الاخراج عن غير الاخيرة على هذا القول فلا بد من ابقائه على قبل السابقة منزلة الاخيرة بعينه من الوجوه **الثاني** انه ان الاستثناء او تعدد وكان المستثنى
منه متحدا فان لم يكن عود ما استثناء الثاني الى الاول بان يكون اقل منه كما في قول القائل له علي عشرة الا خمسة الا اثنين فتعين عوده اليه ايعود الى الجمع قضاء
العرف ولزوم اللغوية لو الحق بكون مفاد الكلام واحدا مع وجود الثاني وعدمه فيكون لغوا الا انه قالوا على ذلك كما يستفاد من جملة من العبارات فان
لم يجز ذلك بان يكون الثاني مساويا للاول او ازيد منه فان امكن عوده الى الجملة الاولى كما في قوله له علي عشرة الا ثلاثة او الا خمسة فتعين عود الثاني الى
الجملة الاولى دون الاخيرة وعلى قول الاكثر في دفع التناقض الموهوم في الاستثناء يلزم ان يراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاخراجين بعد عليه اولا فلزوم ان يراد
بالعشرة في المثال المذكور او لا السبعة بملاحظة اخراج الثلاثة منها ثم اربعة بالخمسة بملاحظة اخراج الخمسة ان كان الاول من العشرة والثاني ان كان من السبعة
بل هو المتعين على هذا التقدير الا ان الظاهر اتفاقهم على بطلانه وعدم قبول استعمال اللفظ وهو مؤيد لما لم يكن عود الاستثناءين الى الجملة الاولى باعتبار

استعمالها للمستثنى منه والاستثناء منوط بضرورة اللغة الثالث ان جماعة من الاصوليين ومنهم صاحب كنز القوانين بان حكم الاستثناء من المجموعات

[illegible]

الحمل على الحقيقة انما يتضح لو كان اللفظ ظاهرا بحسب المتفاهم العرفي سواء حصل الظن بالارادة ام لا ومع عدمه كما في المقام فلا قول الا اجراء الاصل كما سيأتي بيانه
منه فصلا في مبحث الاستثناء الواقع عقيب الجمل وعلى هذا فتظهر الفائدة بين القولين الاخيرين فيما لو ورد دليل من الخارج على ارادة العموم من العام فيقع
التعارض بينه وبين الضمير المخصص على القول الثاني فيما لو دل دليل على ثبوت حكم العام لما هو خارج عن مدلول الضمير كما فعل نظرا الى [illegible] التخصيص على
نفي حكم العام عنه فيقع التعارض بينه وبين ذلك الدليل على القول الثاني دون القول الاخير لان نفي الحكم عن احاد من يختص بالاستثناء دون غيره من
وجوه التخصيص وكيف كان فالتحقيق في المقام ان الضمير المتعقب للعام ان اريد به البعض على وجه الاستعمال بان يرجع الى بعض مدلول العام على سبيل
الاستخدام بدليل منفصل فالواجب التوقف كما [illegible] التخصيص والاستخدام على ما مر بيانه في الامر الثالث والترجيح لاحدهما على الاخر لشيوع
كل منهما في المحاورات وما ذكروه في مبحث تعارض الاحوال من كون التخصيص راجحا على سائر انواع المجاز انما هو فيما لم يكن رجحان ومزية للمجاز من جهة اخرى وهنا
منتف في المقام لان الاستخدام تصرف في التابع والتخصيص تصرف في المتبوع ومن البين ان الدلالة في التوابع اضعف فالتصرف فيها اسهل مع ان المناط في
بعض الوجوه [illegible] عند تعارض الاحوال هو الظهور بحسب المتفاهم العرفي لا مجرد الاعتبار والاتكال على الوجوه المذكورة في كلماتهم من حيث كونها مفيدة للظن
[illegible] ومن الواضح انه مع ملاحظة الضمير تخصيص العام ينتفي الظهور في المقام كما مرت اليه الاشارة انفا ولما [illegible] الامر دائرا بين تخصيص العام
وتخصيص الضمير بالاستخدام في المقام فالاول اولى فقد عرفت ضعفه [illegible] مع ان انتفاء الظهور العرفي حاصل مطلقا واما احتمال الاضمار [illegible]
في محل الكلام [illegible] الاكثر [illegible] في تقرير الاوصاف والاحكام دون متعلقاتها من الموضوعات مع انتفاء الظهور بالنسبة اليه قطعا فلا يقدم
على التخصيص والاستخدام وان كان ارادة البعض بالضمير على وجه الاخراج وتخصيصه [illegible] المخصصات المتصلة كقول القائل اكرم العلماء واضفهم الا زيدا
وان [illegible] على اختصاص التقييد بالجملة الاخيرة في حمل العام على العموم لان الضمير عائد الى جميع افراد العام [illegible] باعتبار كونه
قيد الكلام [illegible] في دفع التنافي الذي [illegible] الاستثناء ارادة العموم بالعام وكون الاخراج [illegible] فلا استخدام حتى يدور الامر
بينه وبين التخصيص وعلى قول الاكثر من كون العام مستعملا في العموم مع تخصيصه بالاستثناء فالاستخدام [illegible] حجة القول الاول وجوه الاول ان الضمير
بمنزلة اعادة اللفظ [illegible] يلزم منه تخصيص الاول [illegible] المخالفة بينهما فكذا مع الاضمار والجواب عنه [illegible] الاستخدام
منتف مع اعادة اللفظ [illegible] ارادة العموم بالعام الاول بخلاف الضمير المتعقب حيث ان ارادة البعض به [illegible] الاستخدام فيه [illegible]
بين تخصيص العام [illegible] من تقديم احدهما على الاخر من غير وجود مرجح الثاني ان مدار الحمل على الحقيقة تحقق حمل العام على العموم [illegible]
فيما حصل فيه الظن بالتخصيص مع عدم الدليل على الخروج عن مقتضى الاصل [illegible] تخصيص العام في المقام ذكره في القوانين والجواب عنه ان الاصل كما يقتضي
حمل العام على حقيقته كذا يقتضي حمل الضمير على حقيقته من عوده الى ما اريد بالمرجع فيجب الخروج عن مقتضى احد اللفظين والترجيح لاحدهما فيجب التوقف
الثالث ان العام كان ظاهرا في العموم قبل ذكر الضمير وجب العمل بمقتضاه فالاصل بقاء الحكم بعد ذكر الضمير للشك في التخصيص والجواب عنه ان اللفظ لا يحمل
على ظاهره ولا يجب العمل بمدلوله ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام بل يتوقف الى ان يفرغ عنه [illegible] المباحث
السالفة ما فيه من الكلام مفصلا الرابع ان مرجع الاستخدام الى التخصيص فالامر دائر بين التخصيصين [illegible] الدليل على عدم ثبوت حكم الضمير لجميع افراد
العام فيمتنع حمله على العموم فتعين فيه التخصيص [illegible] تخصيص العام ذكره بعض الافاضل المتقدم ذكره [illegible] وقد عرفت ضعفه [illegible]
مع انك قد عرفت سابقا ان المناط في ترجيح الوجوه بعضها على بعض هو الظهور بحسب المتفاهم العرفي وهو منتف في المقام حجة القول الثاني ان التخصيص
باعتبار شيوعه [illegible] راجح على سائر انواع المجاز [illegible] التخصيص الضمير ارجح من الاستخدام [illegible] والجواب عنه قد ظهر من دليل المختار
تذنيبات الاول ان الضمير المتعقب للمطلق اذا اريد به المقيد فهل يوجب تقييد المطلق ام لا [illegible] الامر فيه بين الاستخدام والتقييد وكون الثاني
اولى لكونه حقيقة [illegible] الاستخدام [illegible] التقييد لكونه تصرفا في التابع [illegible] المتعقب للعام فان ملاحظة
الضمير المتقيد [illegible] الظهور [illegible] الثاني ان العام [illegible] المخصصات المتصلة [illegible] المختار [illegible]
مستعملا في العموم [illegible] من حيث الاطلاق [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] قول الاكثر من كون العام مستعملا [illegible] الاستثناء [illegible] بين التخصيص والاستخدام في نفس الضمير [illegible]
الكلام من حيث الترجيح والعدم [illegible] العام بدليل منفصل [illegible] الضمير [illegible] الاستخدام مع عوده الى العموم [illegible]
ضمير راجع الى بعض [illegible] الاستخدام [illegible] الثالث [illegible]
الموافقة [illegible]
يجوز تخصيص الاول بالثاني [illegible] الموافقة والمخالفة [illegible] الاقوال [illegible] التوقف [illegible]
[illegible]
[illegible] على حكمه بتقديم جمع

على الرجوع الى المرجح ان كان العمل

على الرجوع الى المرجحات بان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما او تعطيله باجماع العلماء وفي القوانين وكانه لا خلاف بين العلماء في وجوب الجمع بين
الدليلين مع الامكان وان التخيير بينهما من الاقوال انما هو بعد فرض عدم الامكان انتهى وقد استدلوا عليه في مبحث التعادل والترجيح بوجوه مدخولة يأتي بيانها
في ذلك المبحث ان شاء الله وكيف كان فقولهم بالجمع بين الدليلين في مقابل الترك والاسقاط يحتمل وجوها الاول ان يريدوا به [illegible]
بالتاويل بين الدليلين بحيث لا يكون مخالفا للعقل او الاجماع القاطع وان لم يكن شاهد من العرف او النقل او قرينة حالية على ذلك وكان الغرض به رفع
التنافي بينهما بحسب الواقع كما جرى عليه طريقة الشيخ في [illegible] العمل والمراد بالاولوية في قولهم الجمع اولى من الطرح الاستحباب
او مطلق الرجحان الثاني ان تكون الصورة بحالها لكن الغرض بالجمع المذكور العمل بهما والبناء عليه على حسب العمل بغير المتنافيين من الادلة وعلى هذا ان يحكم
بوجوب ذلك البناء والعمل ويحمل عليه الاولوية في كلامهم او [illegible] التخيير بين الجمع والاسقاط في مقام العمل الثالث ان يريدوا به ارجاع
احد الدليلين الى الاخر وارجاعهما الى ثالث [illegible] عليه قرينة وقام عليه شاهد من العرف والنقل بحيث يكون الجمع المذكور حملا على حسب قانون العرف واللغة
وهذا هو مرادهم بالجمع بين الدليلين دون الاولين كما صرح به غير واحد [illegible] عليه تتبع الموارد فانهم يجعلون الجمع كاشفا عن المراد [illegible]
[illegible] ومن البين ان هذا الجمع [illegible] دليل على الجمع [illegible] عليه القرينة بحيث يصير ظاهرا من اللفظ فان الممنوع ما هو خلاف قانون
المحاورة والجمع بين الدليلين كيف ما اتفق خارج عن القانون حيث لا يكون من حمل اللفظ على حقيقته او المعنى المجازي لان المعتبر في ذلك وجود العلاقة المعتبرة
والقرينة الدالة عليه وليس في الجمع المذكور شيء منهما غالبا فلا يصح الاسناد اليه في مقام العمل نعم لا بأس بارتكابه لغرض غير العمل كما فعل الشيخ في [illegible]
[illegible] بالاولوية في المقام هو الوجوب لا الاستحباب او الرجحان المطلق اذ لا معنى لجواز ترك الظاهر والرجوع الى غيره [illegible] على وجوب العمل بظواهر
الكتاب والسنة [illegible] عليه الاجماع [illegible] ان الجمع المذكور قد يكون بارجاع احد الدليلين الى الاخر وابقاء احدهما على حقيقته وترك العمل بالظاهر في الاخر
كما في العام والخاص المطلقين حيث انهم [illegible] بالتخصيص ويحملون العام على الخاص [illegible] المطلق والمقيد [illegible] بمقتضى العرف وقد يكون
بارجاعهما الى ثالث لقيام دليل على التجوز او الخروج عن الظاهر في كل منهما كما في العامين المتنافيين اذا قام دليل على تخصيص كل منهما ببعض الافراد كما ورد ان
العاري يصلي قائما [illegible] وورد ايضا انه يصلي قاعدا وفي رواية معتبرة انه مع الامن من المطلع يصلي قائما ومع عدمه يصلي قاعدا في حمل الاول على صورة الامن والثاني
على غيرها ونحوه ما ورد في الاخبار ان الام احق بحضانة الولد الى سبع سنين وورد ايضا ان الاب احق بحضانة الولد الى سبع سنين وورد دليل معتبر على ان المراد بالولد
في الاول الانثى وفي الثاني الذكر كما هو المشهور بين الاصحاب [illegible]
[illegible]
[illegible] وقد يكون بارجاع كل منهما الى الاخر كما في العامين [illegible]
العموم [illegible] فان قلت [illegible] التنافي [illegible] العام والخاص المطلقين [illegible]
مدلول العام فيكون التخصيص [illegible] طرح احد الدليلين المتنافيين في مورد التنافي [illegible] قلت ان الجمع بين الدليلين العمل بتمام مدلولهما [illegible]
بحسب قانون اللغة ولو كان معنى مجازيا او حقيقيا مخالفا للظاهر ومن البين ان حمل العام على الخاص مع اقتضاء العرف به عمل بتمام مدلول العام بحسب قانون اللغة [illegible]
مجازي او مخالف للظاهر وكذا الحال في العامين المتنافيين مع حمل كل منهما على بعض [illegible] دليل عليه [illegible] فلا يلزم في صورة الجمع طرح
شيء من مدلول الدليلين وبذلك يندفع ما قد يتوهم من ان الجمع بين الدليلين في العام والخاص [illegible]
[illegible] مع عدم دليل عليه ليس على حسب قانون اللغة فلا يكون جمعا بين الدليلين بالمعنى المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو جواز التخصيص
في محل الكلام كما هو مذهب الاكثر [illegible] الدليلين بالمعنى المذكور بمقتضى العرف [illegible] مدلول اللفظ بحسب قانون المحاورات كالمنطوق [illegible]
[illegible] بين العام [illegible] التخصيص وبين [illegible]
[illegible] المناط الترجيح عند تعارض الاحوال هو الشيوع والاقربية بحسب الاستعمال [illegible] ان حمل اللفظ
على معنى [illegible] المعنى بحسب العرف [illegible] التخصيص العام كما في محل الكلام
[illegible] كالاستثناء المتعقب للجمل على حسب ما حققناه في المباحث السالفة [illegible] الظهور في العام وجب
[illegible] الرابع المخالف ان المفهوم اضعف دلالة من المنطوق [illegible]
[illegible] المقدمة ان المعتبر في الجمع [illegible] قيام الدليل عليه [illegible] في المقام بمقتضى العرف بالتخصيص [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] الترجيح لاحدهما على الاخر على الاطلاق [illegible]
[illegible] الموارد والمقامات فقد يترجح جانب المفهوم [illegible] وقد يترجح جانب العام [illegible]
[illegible]
الدليلين [illegible] الكلام [illegible] ترجيح المفهوم على العام بالنظر الى [illegible] الشواهد الخارجية [illegible] في تقديم العام [illegible]

بعد البناء على تقديم الخاص ومشاهدة اختلافهم في وصف الدلالة ويرجع الخلاف الى ان في ذلك الاختلاف هل يمنع من تقديم الخاص على العام ويوجب تساويهما في
الدلالة بحيث ان لكل منهما ترجيحا على الآخر فيلزم التوقف او تقديم العام على الخاص او لا يمنع من ذلك فلا وجه للتوقف فانه يرجع الى المرجحات الخارجية في صورة
التوارد والكلام فيه وقد ذكرنا انه قد ظهر دليل المتوقف وجوابه **مصباح** لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والسنة المتواترة والآحاد المحفوفة بالقرائن
على القول بحجيتها بمثلها وبغيرها مما تقدم وفي تخصيص الاولين بالآحاد على القول بالحجية اقوال منها الجواز مطلقا ذهب اليه العلامة وجماعة من المحققين
بل الظاهر انه مذهب الاكثر بل صرح بعض الاواخر بانه لم يظهر مخالف من الاوائل والاواخر ومنها المنع مطلقا وهو المحكي عن الشيخ في العدة وان انكره [illegible]
عليه البعض المتقدم وذكره [illegible] السيد في [illegible] والمنية [illegible] معللا في الوسيط بان خبر الواحد ليس بحجة عنده ويستشهد في الآخر ببعض
ما ورده في اثناء كلامه وبعض الاواخر من المجوزين وهو الظاهر من المحكي عنه بناء على القول بحجية خبر الواحد [illegible] وانما منعه على تقدير الحجية في الجملة حيث في اثناء
كلامه على انا لو سلمنا ان العمل به قد ورد الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به وهذا هو الذي اوهم قوله بالمنع كما توهم ثم قال في رد
شبهة المنع من ان العموم طريقه العلم فلا يجوز ان يخصص بما طريقه غالب الظن والذي يفسد اصل هذه الشبهة ان المقيد اذا ورد يعتبر لخبر الواحد
تخصيص او غيره نظرنا في طريق هذه العبارة العلم دون الظن [illegible] خصصنا معلوما بمعلوم [illegible] شاهد بذلك انتهى ومن البين دلالة كلامه على ما ذكرناه
[illegible] اختلاف [illegible] ومن العجب تعليل [illegible] المنع اليه بان خبر الواحد ليس بحجة عنده فان الخلاف في ذلك بعد فرض
الحجية والكلام [illegible] ان قطعية السند في الكتاب هل تمنع من تخصيص عمومه بخبر الظني بعد الحكم بوجوب بناء العام على الخاص كالخلاف في جواز تخصيص المنطوق
بالمفهوم باعتبار قوة الدلالة في المنطوق في جواز اصل التخصيص باعتبار الخلاف في حجية [illegible] فانه يرجع الى البحث عن حجية خبر الواحد من البين فساده و
لذلك البحث محل آخر كان البحث عن حجية المفهوم غير البحث عن جواز التخصيص للمنطوق به [illegible] فساد ما [illegible]
المقام من عدم الفرق بين ذلك المبحث والذي بعده من وجوب بناء العام على الخاص [illegible] من جزئيات ذلك المبحث نظرا الى ان المبحث عن تخصيص الكتاب بخبر
الواحد بعد فرض حجيته هو المبحث عن وجوب بناء العام على الخاص كالبحث عن جواز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بمثلها فان الكلام في هذا المبحث في صلاحية
خبر الواحد لكونه مخصصا للكتاب والسنة المتواترة وفي مبحث بناء العام على الخاص [illegible] التخصيص [illegible]
والفرق بينهما واضح ومنها الجواز ان خص العام قبل [illegible] حكاه [illegible] عن عيسى بن ابان ومنها الجواز ان خص بمنفصل [illegible] ومنها
الوقف اختاره القاضي ابو بكر ومال اليه البهائي في زبدته والتوني في الوافية ونقل عن المحقق في المعارج وقد ينسب [illegible] والحق هو الاول لوجوه **الاول** انه
قد عرفت في المسئلة السابقة ان الجمع بين الدليلين مع قيام شاهد عليه من العرف [illegible] اولى من الطرح [illegible] بالتخصيص [illegible] الكلام بعد
حجية خبر الواحد [illegible] قطعية السند وظنيته [illegible] الالفاظ [illegible] العرف باختلافهما [illegible] القوة والضعف [illegible] السند
بل الظاهر اتفاقهم على جواز تخصيص المحفوف بالقرينة القطعية بالظني والفرق بين القطعيات تحكم جدا **الثاني** انه لو لم يخصص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد فاما
ان يعمل بالعموم في الجميع [illegible] العام [illegible]
ترك العمل بها في محل التنافي [illegible] الاشتباه [illegible] التخصيص مع العلم [illegible]
الاحتمال في مورد التنافي بل يرجع الى الاصول والقواعد في مقام العمل كما هو قضية التوقف [illegible] مع عموم الكتاب خبر الواحد [illegible]
[illegible] العمل [illegible] على عدم الدليل [illegible] موجودة في الجملة [illegible] الاخذ بالعام والخاص فيلزم اجمال العمومات الدالة على
اباحة الاشياء ونفي التكليف والاستصحاب [illegible] الشرع [illegible] بل العمل بها مستلزم لتخصيص عموم الكتاب [illegible]
دل على حجية خبر الواحد [illegible] مقتضى الاصول [illegible] ان محل الكلام جواز التخصيص [illegible] العمومية والخصوصية مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية
[illegible] **الثالث** انه لا ريب ان الممنوع عن الكتاب والسنة هو الاخذ بالظواهر [illegible] تخصيص عموم الكتاب [illegible] الآحاد [illegible]
في العموم [illegible] الحقيقة [illegible] العموم [illegible] ومنها ان الصحابة والتابعين [illegible] الفقهاء
في جميع الاعصار والامصار كانوا يخصصون عام الكتاب باخبار الآحاد [illegible] عن عموم [illegible] اجماع منهم على جواز التخصيص في محل
الكلام ذكره غير واحد من الاصوليين ومنهم العلامة ويشكل بان الثابت بالاجماع هو تخصيص العمومات بالاخبار في الجملة واما التخصيص بالآحاد فغير ثابت [illegible]
العمل باخبار الآحاد كالسيد [illegible] ومنهم من يرى الاخبار المدونة في الكتب الاربعة محفوفة بالقرائن القطعية كالاخباريين
[illegible] مخصصة من الاخبار ما يكون معتضدا بالقرائن [illegible] الكتاب بخبر الواحد فلا يلزم [illegible] الاجماع
على جواز التخصيص للكتاب بخبر الواحد [illegible] حجة القائلين بعدم الجواز وجوه **الاول** ان الكتاب
قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي لا يعارض [illegible] الظني والجواب عنه المنع ان اريد كون الكتاب دليلا قطعيا كالاجماع والعقل فانه لا يفيد الا الظن بالحكم لكون دلالته ظنية
[illegible] التعارض بين الظنين [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]

القرينة بحسب الواقع مع خفائه

القرينة بحسب الواقع مع اخفائه فلا يتم ذلك بالنسبة الى [illegible] على القطع نظرا الى اصالة عدم القرينة ومن البين ان ذلك الاصل مع وجود خبر صالح لكونه
قرينة وبيانا بحيث يكون حجة [illegible] خطاب بالظاهر وارادة خلافه من دون بيان [illegible] المخاطب [illegible] فمنع ظهور الخطاب مع
وجود [illegible] الاشارة [illegible] المختار [illegible] الظن [illegible] قطعية السند [illegible]
من ادلة المختار [illegible] ان العام [illegible] قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص ظني المتن قطعي الدلالة فلكل منهما قوة [illegible]
[illegible] احتمال التجوز [illegible] العام [illegible]
[illegible] **الثاني** انه لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به واللازم
باطل بالاجماع [illegible] ان [illegible] التخصيص [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible] النسخ [illegible] استمرار الحكم [illegible]
مع [illegible] التخصيص [illegible] التخصيص [illegible] العرف [illegible] اللفظ [illegible] الجمع بين الدليلين كما
[illegible] من ثبوت الدلالة [illegible] استمرار الحكم [illegible] متعارضان [illegible] الدلالة العرفية [illegible]
[illegible] الدلالة لكن نمنع وجوب العمل [illegible] على تقدير [illegible] الاول لان ظواهر الالفاظ [illegible] دليل قطعي على الغائها
ومع قيام الاجماع على عدم جواز النسخ بخبر الواحد [illegible] الدلالة كيف وقد يقوم الدليل القاطع على [illegible]
[illegible] فلا تخصيص [illegible] العلم مع ثبوت الدلالة [illegible] وبالجملة فرق بين [illegible] وجوب الاخذ به [illegible] الكلام [illegible]
ثبوت الدلالة [illegible] العمل وقد اختلط الامر على المستدل فلم يفرق بين المقامين وقد يفرق بين التخصيص والنسخ بان احتمال الثاني ابعد من
احتمال الاول لغلبة الاول وشيوعه [illegible] الثاني [illegible] مقاومة خبر الواحد [illegible] مقاومته للضعيف [illegible] المستدل [illegible]
جواز التخصيص بعدم جواز النسخ [illegible] الوقوع في ذلك [illegible] الترجيح [illegible]
محل الكلام في المقام [illegible] الكلام في جواز التخصيص بخبر الواحد [illegible] على النسخ [illegible] القوانين [illegible] حيث قال انه
لا يوجب [illegible] الاشكال [illegible] ان خاص الخبر اذا ورد مع عام الكتاب [illegible] اهل [illegible] على النسخ والتخصيص [illegible]
[illegible] شيوع التخصيص وارجحيته [illegible] وقد يفرق بينهما [illegible] بان التخصيص اهون من النسخ [illegible] قبل
العمل والنسخ [illegible] المدلول [illegible] بعد ارادة الدوام [illegible] الواقع [illegible] النسخ [illegible] الى ان الخاص [illegible]
فيكشف عن عدم ارادة العموم ابتداء وعدم تعلق الحكم العام بالخاص [illegible] واما [illegible] النسخ [illegible] الحكم [illegible]
وتشريعه على سبيل الاستمرار نظرا الى [illegible] لذلك [illegible] الدوام [illegible] بحسب الواقع [illegible]
[illegible] الحكم الثابت على سبيل الدوام والفرق بينهما [illegible] الاعتبار [illegible] الدوام [illegible] النسخ [illegible] الحكم في جميع
الازمنة بحسب التشريع [illegible] العموم [illegible] الخاص [illegible] الحكم نظرا الى عدم ارادة الدوام بحسب الواقع
في النسخ [illegible] اللفظ بحسب اطلاقه [illegible] البيان [illegible] وقت العمل [illegible] الوقوع في خلاف [illegible]
[illegible] الدوام قبل البيان [illegible] فيكون النسخ [illegible] وجه [illegible] الرفع [illegible]
الى الوقوع باعتبار [illegible] بالنسبة الى الاخر [illegible] للاستصحاب [illegible] الاولى [illegible] ان الدفع هو المنع من الحدوث والرفع
ابطال البقاء والحدوث يحتاج الى المؤثر ويكفي في البقاء علة الوجود [illegible] ثبوت علته اسهل من رفع ما ثبت لعدم احتياجه في الثبوت
الى علة [illegible] القوانين [illegible] احكام [illegible] البيان
في البقاء الى المؤثر [illegible] الواقع [illegible] ما ثبت [illegible] ابطال الوجه
بعد تسليم عدم احتياج الباقي الى المؤثر وكون علة الوجود علة للبقاء [illegible] بالمؤثر هنا [illegible] العلة التامة [illegible]
[illegible] المؤثر في البقاء علة الوجود [illegible] البقاء [illegible] مع وجود المؤثر [illegible] علة [illegible]
[illegible] البقاء [illegible] الرافع [illegible] الخارج [illegible] الاعلام [illegible] المسلم [illegible] في محل الكلام
[illegible] بالبقاء [illegible] وجود المؤثر [illegible] المذكورة اما الاول [illegible] السقوط [illegible] والاصعبية في
المقام [illegible] اقرب الى الوقوع [illegible] سهلا او صعبا [illegible] بالنسبة الى [illegible] واما الثاني
فلان علة الوجود في محل الكلام هو علة البقاء [illegible] في [illegible] الحكم على سبيل الاستمرار [illegible] علة
الحدوث والبقاء معا واما الثالث فلان [illegible] الاستصحاب [illegible] العدم [illegible] بقاء ما ثبت [illegible]
حصول علة الرافع **الثالث** ان الاخبار الكثيرة قد دلت على ان كل خبر خالف كتاب الله [illegible] على الجدار [illegible]
الخاص المخالف للكتاب فيجب طرحه والجواب عنه اولا ان الظاهر من تلك الاخبار الامر بطرح ما ينافي الكتاب بالكلية ولا يمكن الجمع بينهما [illegible]

من ان يخالف الكتاب ما ينافي مدلوله الا المفهوم منه عرفا وقد عرفت ان المختار هو انعدام التخصيص عرفا في العام والخاص فمدلول العام الكتابي
الذي منه في العموم عند ورود الخاص فلا يكون الخبر الخاص منافيا لمدلول المفهوم منه بوجه وثانيا ان هذا الوجه لو اقتضى عدم جواز تخصيص عموم الكتاب
بالخبر الخاص المتواتر ايضا لمكان المخالفة له [illegible] بالسند لكنا يمكن تخصيص الاخبار المذكورة بغير المتواتر من الاحاد لدفع ذلك لكن يمكن تخصيصها
بما ينافي مدلول الكتاب بالكلية ولو لم يكن الثاني اولى نظرا الى اول الامر فيه الى تقييد المخالفة وهو اولى من التخصيص لم يكن العكس لو لم يكن اولى
من الاجمال الموجب لسقوط الاستدلال وثالثا ان اطلاق تلك الاخبار معارض باطلاق ما دل على الاخذ بما خالف العامة في محل التعارض من حيث يتناول ما خالف
الكتاب من الاخبار المخالفة للعامة والنسبة بينهما العموم من وجه فيرجح الثاني بالاعتضاد بالشهرة حيث ان مذهب الاكثر هو تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد كما
عرفته في ذكر الاقوال ورابعا ان مدلول تلك الاخبار لو عم محل الكلام لزم عدم جواز الاستدلال بها الا من جهة دلالتها على حجية خبر الواحد [illegible]
دلالة تلك الاخبار على عدم حجية ما خالف الكتاب من اخبار الاحاد اللازم من حجيتها عدم حجيتها وما يلزم من وجوده العدم فهو باطل الرابع ان وجوب العمل بخبر الواحد
للاجماع وهو مختص بما لم يوجد [illegible] على خلافه ومع ثبوتها يسقط وجوب العمل به والجواب عنه اولا انه قد مر [illegible] ان عمل الصحابة والتابعين
والفقهاء في جميع الاعصار على تخصيص عمومات الكتاب باخبار الاحاد فيعم الاجماع محل النزاع وثانيا لو سلم ذلك فانما يقتضي عدم شمول الاجماع لمحل الكلام والملزوم منه
عدم الحجية لعدم انحصار دليل حجية خبر الواحد في الاجماع بل يدل عليها وجوه من العقل والنقل ياتي بيانها في محله انشاء الله تعالى الاول ان جواز تخصيص الكتاب
بالخبر ما يلزم من وجوده عدمه وما يكون كذلك فهو باطل [illegible] العقل بيان الملازمة ان جواز ذلك مستلزم لتخصيص ادلة حجية خبر الواحد التي منها الآيات
الدالة على العرض على الكتاب عند التعارض والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهو مستلزم لعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر [illegible]
[illegible]
التخصيص [illegible] تخصيص الكتاب بالخبر
والحاصل ان هذا الوجه يقتضي بطلان جواز تخصيص الكتاب بالخبر على سبيل الاطلاق [illegible] المقام اثبات جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد من حيث انه عام وخاص [illegible] الثاني قوله تعالى
فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الآية ومن البين ان الكتاب احسن القول بالنسبة الى الخبر فيجب اتباعه والجواب عنه اولا ان الآية لو
باحسن القول هو قول الحق في مقابل الباطل [illegible] وثانيا ان الخبر الخاص لو كان مخصصا
للعام لم يكن منافيا [illegible] الثالث [illegible] عدم الجواز مع عدم تخصيص ان العام قطعي والخاص
ظني [illegible]
بالتخصيص بالقاطع [illegible]
العام [illegible] الرابع اذا ورد
عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما او لا وعلى الاول فاما ان يكونا مقترنين او يكون العام متقدما او متأخرا وعلى الثاني اما ان يعلم تاريخ احدهما
دون الاخر او لا يعلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفرق بين هذا المبحث وما تقدم [illegible]
[illegible] المبحث المتقدم من الفرق [illegible] الكتب [illegible] والمنهاج [illegible]
[illegible] هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب [illegible]
[illegible] ابن الحاجب [illegible] المقام جواز تخصيص الكتاب بالكتاب [illegible]
[illegible] العام على الخاص [illegible] الاستدلال [illegible] المقام المذكور [illegible]

حيث تجوز عموم [illegible] الحامل على عموم المتوفى عنها زوجها وخصوصها [illegible] التخصيص المصطلح بل ان يخالف هذا المبحث فان قضية بناء العام على الخاص
تخصيص كل من العامين المذكورين بالاخر وهذا من اقوى الشواهد على ان مرادهم بالاستدلال المذكور الرد على الظاهرية [illegible] جواز البناء في محل البحث [illegible]
[illegible] الامامية من اعتبار ابعد الاجلين في الحامل المتوفى عنها زوجها فليس في الايتين تخصيص بحسب الاصطلاح وان كان جمعا بوجه من الوجوه ومن الشواهد
ما ذكره صاحب [illegible] في الحاشية وستعرف [illegible] انه ينبغي تفصيل الكلام في بيان احكام صور المسئلة وهي كثيرة على ما هو بيانها الاولى ان
يعلم تقارنهما والمراد بالتقارن العرفي لا التقارن الحقيقي [illegible] الخاص الفعل او التقرير [illegible] البحث هنا ما يعم الجميع المعروف فيها بناء العام
على الخاص بل [illegible] نعم قد يحكى عن بعض الحنفية [illegible] التعارض هنا وهو شاذ [illegible] وقد قيد الحكم هنا بعض الافاضل بعدم
حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص [illegible] النسخ [illegible] القسم الاتي وليس بشيء [illegible] التقارن في العرف والعادة [illegible]
يقيد بذلك واحد من الاصوليين [illegible] وكيف كان [illegible] الحمل المذكور الفهم العرفي اذ لا ريب ان قول السيد لعبده اكرم كل [illegible] ولا تكرم زيدا
[illegible] التخصيص عرفا [illegible] طريقة المحاورات في جميع اللغات [illegible] الصورة الثانية ان يعلم
تقدم العام وتأخر الخاص فان علم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام [illegible]
للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو حمل على التخصيص [illegible] نعم قيد بعض الافاضل [illegible] اطلاق كلامهم
وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنه مستغنى عنه لان حكمهم بالنسخ مع ورود الخاص بعد حضور وقت العمل [illegible]
[illegible]
ان الكلام [illegible]
من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] جواز النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
مع قطع النظر عن شيوع التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالعام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فلا ريب [illegible]
[illegible] الصورة الثالثة ان يعلم تأخر العام عن الخاص فان علم ورود العام قبل حضور وقت العمل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
هنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

النسخ ايضا تخصيص في الازمان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر مدفوع بان الشايع انما هو التخصيص في الاعيان والافراد وامتناع التخصيص في ان النسخ انما هو رفع الحكم بعد
تشريعه والتخصيص بيان يكشف عن عدم الشمول من اول الامر وقد مر تفصيل الكلام في بيان الفرق بينهما عند البحث عن جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا نعيد
الحقيقة تقتضي العمل بالخاص والدليل على الترجيح مع مقتضى العدم صلاحية العام المتاخر لكونه قرينة عليه حيث يلزم من الاخذ بتمام مدلوله النسخ والشاهد
عليه العرف والعرفي لكنه في العام المتاخر وقت وقت الصورة الثانية من صلاحية الخاص لكونه بيانا للرفع وجود الا يكون العام ظاهرا في العموم فالاولى في العمل به بل
يستصحب حكم الخاص حيث لم يعلم الرافع يقينا وقد استدل العلامة بانه لو لم يخص العام المتاخر لزم ابطال القطعي بالظني اذ دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محل
لجواز ان يراد به الخاص وهو كما ترى الفرق وقد صرح صاحب المعالم في حاشيته على ما نقل عنه بانه يتم في بعض الصور وهو ما يكون فيه الخاص جاليا من جهة العموم اذ لو كان لم
عموم من جهة اخرى لم يكن قطعيا المتن والدلالة او يخلوه عن جهة العموم كونه جزئيا حقيقيا والعموم من جهة كونه عاما فاذا بالنسبة الى العام المتاخر والخاص قد يكون
عاما بالنسبة الى صاحبه كما في قول القائل اقتلوا اليهود ولا تقتلوا المشركين ومعه يكون ظاهرا في بعض الافراد بحمله على الافراد فيكون ملا حظ من جهة كما وقع من جعل
مورد النزاع في المسئلة ما يعم العامين من وجه مستشهدا بذلك وقد تقدمت اليه الاشارة في بعض المسائل ومع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فكيف
يصير شاهدا على ما ادعاه وكيف كان فهو هذا الوجه نظر لان الخاص مع كونه جزئيا حقيقيا الا يكون قطعيا الاحتمال فهو فيه بحيث لا يلقى العام مع ان التنزيل التابيد
ظني قطعا سواء كان جزئيا حقيقيا او عاما اضافيا فيقع التعارض بين الدلالتين الخاص والعام باعتبار شمول الاول للمطابقة الثاني لجميع الافراد والترجيح باعتبار
القطعية والظنية لكن بملاحظتين باعتبار دلالتهما لا يدل بالقطعية كونه اقوى والعام فهو تابع على الوجهين وان اختلف مراتب القوة بالنسبة الى الكثرة
محمد لو لم يكن فهم التخصيص عرفا فلا يكون هذا الوجه الا مستقلا في المسئلة حجة القائل بالنسخ بوجوه **الاول** ان قول القائل لا تقتلوا المشركين بعد قوله
اقتلوا كان بمنزلة ان يقول الحقيقي لا تقتل زيدا والمتاخر للافراد فكان الثاني الحكم ان النسخ فكذا الاول الذي بمنزلته والجواب عنه اولا منع كون العام مع ورود
بعد الخاص بمنزلة ما ذكر لفهم التخصيص عرفا فيكون بمنزلة التعدد بما عدا زيد من الافراد وثانيا منع ثبوت جميع احكام الشي لما هو بمنزلته في
الحكم على خلاف باعتبار خصوصية احدهما في المقام فان اختلافهما بالاجمال والتفصيل موجب جواز التخصيص في العام حيث يكون ظاهرا في الخاص بخلاف قوله
اقتل زيدا فانه لا يحتمل الا النسخ **الثاني** ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه لجواز ان المتقدم ذات المبين والوصف البيانية والممتنع انما
هو تقدم الوصف حيث انه امر نسبي يتوقف على وجود المنتسبين وهما المبين والمبين والتقدم الاستلزام في وصف البيانية عن ذات المبين مع توقف
حصوله على عدم مابعد وقد اعترض هذا الوجه بانه لو كان الخاص بيانا للعام لزم تأخير البيان وهو غير جائز وفيه منع جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما في
بيانه في المباحث الاتية ان المقام من باب تقدم ذات البيان وتاخر وصف البيانية عنه على حسب بنائه فيكون من باب مقارنة البيان للمنتسبين وما
قد يتوهم ان دعوى المقارنة وهم لان تأخر وصف البيانية عن المبين قبل حصوله لان المراد المقارنة العرفية لا الحقيقية ولعل المستدل اراد به انه علم
جواز تأخير وصف البيانية عن ذات المبين بعد فرض استقلاله فقد ورد الوجه لسوى ما الاستدلال بان الخاص لو كان بيانا للعام لكان باعتبار تقدمه
فاقتضاه بوصف البيان تابع للاثر وهي حاصلة قبل ورود العام فلا معنى لتاخر وصفه ضعفه ظاهر لما تقدم من ان البيان امر نسبي يتبع وجود المنتسبين و
قد يحاول المستدل ارادة عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من ورود الدال عليه مقارنا له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان وهو بعيد جدا
الثالث لو لم يكن العام المتاخر ناسخا لزم تأخر ان الخاص المتاخر كما يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافيا له وهو معنى نسخه والجواب عنه ان ابطال الخاص
لحكم العام المتقدم ليس بمجرد كونه منافيا له حتى يلزم ما ذكر بل باعتبار قوته الدلالة وفهم التخصيص عرفا والعام المتاخر وان كان منافيا للخاص لكن لا يزيل
الخاص المتقدم والاقوى الخاص عليه فلا يوجب الغاء حكمه مع عدم شاهد عليه من العرف **الرابع** ما نقل عن ابن عباس من قوله كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والجواب
عنه اولا منع ثبوت نقل المذكور وعلى تقدير ثبوته صحة التأويل بل على مقالة ابن عباس نحو فلا ان يرجع الى النقل عن المعصوم لم يثبت ذلك في العام والخاص
ان ظاهر النقل المذكور صورة التنافي بحيث لا يمكن الجمع بين القولين ومع امكانه بالحمل على التخصيص بشهادة العرف لم يكن التنافي بينهما في صورة الخاص حتى
يوخذ بالاحدث حجة القول بالتوقف هو ان الامر بين النسخ والتخصيص فعلا المرجح لاحدهما وفيه ما عرفت من رجحان التخصيص لشيوعه وندرة النسخ و
كله فيما علم تقدم صدور العام على زمان العمل بالخاص او تاخره عنه ولو جهل التاريخ مجملا على القول بالخلاف يحكم حكم الجهل بالمبين حيث قد تعاد الاقوى في العموم
السابقة وقد عرفت الكلام فيه **الخامس** ان يجهل تقدم كل منهما وتقارنهما بحسب التاريخ من الصور وهذا يتصور على اقسام احدها ان يعلم تاريخ العام ويجهل تاريخ
الخاص وبالعكس والمرجح بين تقدم الخاص على العام او تاخره عنه بعد حضور وقت العمل حتى يكون ناسخا والوجه هنا ايضا التخصيص الحقيقة في الصور السابقة
من ترجيح التخصيص على النسخ باعتبار شيوع الاول وندرة الثاني ويحتمل ترجيح النسخ نظرا الى اصالة تأخر ورود الخاص من وقت العمل الى انه معارض باصالة تأخر العمل
بالعام عن ورود الخاص في صورة الاستدلال بما قيل من ان الخاص ايضا يدل على العلم سبقه عليه والعلم بسبق العام عليه فيقارنان **و**مقتضى الاصل عدم تقدم
الخاص على العام لسبقه **على** ما قارنه بحكم الاصل فيفيد ان حكم من العمل بالخاص لمعنى شمول اصالة التعلق بجعل الشارع بالازمان المتاخر كما مرت اليه الاشارة في الصورة
الثانية والوجه بعد ثبوت الجعل يقينا والجهل بتعلقه من الازمنة لتساوي جميع الازمنة المحتملة اذ لا بالنسبة اليه الا ترجيح بعضها على بعض والمعنى المعاصرة
تأخر جعل الشيء اليه الذي يقارن الصدق والخطاب نعم يمكن ان يحمل بوجه الاصل على الحكم عند اهمية الاحتياط هنا مرجحا لو شكا ان الاصل تأخر وصول العلم فلذا

حكم الخاص بعد فرض العلم بتاريخ العام والجهل بتاريخه بلا معارض فيحكم بالتقارن ان اصالة تأخر زمن العمل

الاصل تاخره فيقارن الحكم

الاصل تاخره فيقارن الحكم لكنه مدفوع ايضا بان ذلك الاصل لو افاد الظن في المقام فيتبع والا فالاصول المثبتة التي لا يعول عليها في الاحكام الشرعية الا في صورة
التقارن في التاريخ ترتب تقدم الخاص عليه مما هو موضوع لاحكام خارجيا ومن ذلك ظهر ضعف ما ذكره بعضهم من اصالة تأخر العمل بالعام مع انه لا يتم فيما لا علم بزمان العمل به
اقتضاء الاصل تأخره مع ورود الخاص عنه ايضا وثانيها ان يعلم تاريخ الخاص ويجهل تاريخ العام والحكم هنا ايضا ترجيح التخصيص لما مر في سابقه وثالثها ان يجهل تاريخها
والحق هنا ايضا ترجيح التخصيص على النسخ كما عليه الاكثر بل ادعى الاجماع بعض اصحابنا عليه لعدم خروجه في الواقع من الصور السابقة وقد عرفت ان المختار في جميعها العمل على
الخاص الا فيما ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا ينافي احتماله في المقام المخالف للاصل او ورود الامر بين التخصيص والنسخ وقدم مرجح رجحان الاول لشيوعه
وندرة الثاني مع ان مقتضى اصالة تأخر كل منهما عن الاخر الحكم بتقارنهما الواحد وقد عرفت اجماعهم على بناء العام على الخاص مع التقارن الا ان هذا الاصل مع علم
الظن كما مر بيانه في بعض الصور السابقة ومع عدم التقارن والعلم بتقدم احدهما ايضا يشكل الامر من حيث تعارض الاصلين لكن شيوع التخصيص يوجب ترجيحه على النسخ
حيث لا اشكال في العمل على المطلوب الحاصل في العمل بالعام وخلفائهم من قديم الزمان الى عصرنا هذا فانهم لا يزالون يخصصون عمومات الكتاب والسنة النبوية بالاخبار الخاصة
مع عدم علمهم بالتاريخ مع ان احتمال كونها الرواة ان العمل على تخصيص العمومات المذكورة بالاخبار الخاصة الواردة من ائمتنا والاحكام الخاص من الاخبار الواردة من
تكشف عن الباطن وورود الخاص من زمن النبي قبل انقطاع الوحي حيث ان المخاطبين بالعمومات المذكورة هم الموجودون في تلك الازمان فلو لم يبين لهم الخاص لزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة مع انه لا يكون سالكا من قول النبي او فعله او العمل ثابت فيها لاحد وهذا كان في الدلالة على الاجماع وقد يورد عليه بان الخاص المتاخر ان كان ظنيا
فلا يورد قبل حضور وقت العمل يكون مخصصا بناء على جواز تخصيص الكتاب بالخاص وان ورد بعده يكون ناسخا وليس بجائز للاجماع على عدم جواز النسخ بخبر الواحد
فيدور الامر في المقام بين ان لا يكون الخاص مخصصا لعدم حضوره او ناسخا لعدم ورود فكيف يبنى على القبول مطلقا وفيه ان هذا يتم مع تساوي احتمالي التخصيص والنسخ في
المقام اذ يجوز الاحتمال عن فلوح والا ترجيح انتفاء الرجحان الاول باعتبار شيوعه فيتقدم على الثاني وقد يوجه ان ارجح هذا الاشكال على تقدير ثبوته مما بايد
ان الظاهر المشار اليه لا يكون الا في التاريخ واحتمال النسخ انما يتصور في الثبوت منهما وقليل عندهم كالمعجزة ويشكل بان القائلين ان الاخبار الخاصة الواردة من
ائمتنا تكشف عن الباطن ورود الخاص من زمن النبي نظرا الى توجه العمومات الى الموجودين في تلك الازمان فيتجه احتمال النسخ فيها بعد ذلك الاعتبار او علم عدم
ورود الخاص في زمن النبي وكان العام في كلام الله تعالى وفي كلام النبي يقتضي احتمال النسخ الممتنع عندهم بعد الرسول لانقطاع الوحي ان النسخ انما هو رفع الحكم الثابت
على سبيل الاستمرار وتشريع حكم على خلافه مثله وهذا وظيفة الشارع فكيف يقع من الائمة وما يرى من انه يجوز ان يكون الحكم بغاية معينة فيفهم الرسول الغاية
على سبيل الاستمرار من الغاية الاوصياء المعصومين فاذا انتهت المدة وعينوا ارتفاع الحكم كان ذلك نسخا منهم مدفوع بان هذا يقتضي خلاف شرع النبي في زمان
بلوغ الغاية وصدور التشريع من الائمة من النبي ان اخبار من عند الحكم الى غاية معينة وقد لا يعلمه الى حكم اخر ليس بتشريع جعل الحكم فيلزم ثبوت تشريع جديد
بعد النبي وهو خلاف الاجماع والضرورة وما دل على ابقاء شرع النبي الى يوم القيامة من الاخبار الكثيرة وقد يدفع ان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت استمرارا
عند الامة فلا فرق بين علم الوصي بانقطاع الحكم باخبار النبي اياه ام لم يكن استمراره ثابتا عند جميع الامة بل بعضهم فرفعه لا يكون نسخا وفيه ان المأخوذ في حقيقة
استمرار الحكم بحسب جعل الشارع وتشريعه بحسب الواقع وعلم بعض الائمة بانه مستمر مع علمه باستمراره كان المجتهد من النسخ لثبوت الاستمرار وارادة الحكم
معه مع ان هذا الوجه لم يكن نسخا لم يكن بيانا ايضا والواسطة غير معهودة بل الظاهر انتفاؤها عندهم فيرجع النزاع الى التسمية كالاعتراض بما يجب عليه ايضا وما مر قد ظهر
حكم العام والخاص المتنافيين اذا وردا والاخر خاصة في كلام الائمة فانه يبني العام على الخاص مع الانتفاء احتمال النسخ ولو علم ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل فيطرح او يأول بغير من وجوه الجمع **المطلب الخامس** في المطلق والمقيد والمجمل والمبين وفيها بحثان **البحث الاول** في المطلق والمقيد **مبحث** المطلق
ما دل على ما هو شايع في جنسه عرفه غير كثير من المحققين فالمراد بالموصول هو اللفظ فان المطلق والمقيد ونحوهما من اقسام اللفظ باعتبار الدلالة كالعام والخاص
والمنطوق والمفهوم ويخرج بقيد الدلالة المهملات اذ لا تعلق الغرض بها اذ البحث عن اللفظ الدال والمراد بالدلالة هنا ما يعم الانتقال بسبب الوضع او القرينة
لعموم الاصطلاح والاول يخرج عن المطلق اصطلاحا نحو بعد ذلك اذ يراد به مسمى فرد في المراد بكون المدلول شايعا في جنسه كونه حصة محتملة لحصص كثيرة وفيه ما ستعرفه
والمراد بالجنس هو الامر الكلي المشترك بين الجميع ما يقابل النوع كما هو مصطلح المنطقيين وظاهر كون الجنس مدلولا عليه بالمطلق لانه على وجه النص كما في النكرة حيث
نقل اسم الجنس على الماهية والتنوين على التقييد بالفرد والمطابقة كما في متعلقات الاحكام الشرعية وغير النكرات عند من يرى تعلق الاحكام بالافراد من
حيث انطباقها الطبيعة حيث تعلق الماهية في الجميع على الحصة الشايعة من باب اطلاق الكلي على الفرد وكذا القسم الحال ان الماخوذ في حقيقة المطلق ان يكون اللفظ
دالا على الحصة ولكن باشتراكها في جميع الحصص فهو من لوازم المدلول مستفاد من خارج نظير العام المصطلح لو كان الاستغراق فيه مستفادا من غير اللفظ
كالنكرة الواقعة في حيز النفي حيث ان الاستغراق فيها من جهة تعلق النفي بالماهية لو الفرد المنتشر بحسب ما مر بيانه في محله فالماخوذ في حقيقة المطلق عدم كون
الشيوع جزء مدلول اللفظ بالوضع والقرينة ولذا قيل بعض الافاضل الشيوع بكونه حكما لا منتفيا بما يدل على العموم البدلي من الفاظ العموم نحو اي وكل
الاستغراقية ومن هاهنا حيث ان الشيوع فيها مدلول عليه باللفظ وضعا وحيث قد عرفت كون الحد ظاهرا فيما ذكرنا الى التقييد المذكور وكيف كان فيخرج بغير
قيد الاخير العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي واسم الجنس الدال على الماهية من حيث هي وعلم الجنس نحو اسامة والفاظ العموم الشمولي والبدلي لعدم
الشيوع المعتبر في الحد في شيء منها وهذا في غير العموم فيخرج ما لا يتحقق فيه ما اشرنا اليه فان الشيوع في المطلق خارج عن مدلول اللفظ الاستغراق

بعد ملاحظة كون المدلول واحدا من الحصص من دون تعيين الاحتمال في جميع الحصص بدلا واطلاقا وهذا معنى الشيوع في الجنس واما المعهود الذهني والنكرة
المصطلحة وتحقيق بانه فاني الحد بما مر حيث ان كلا منهما ما يدل على الحصة الشايعة في الجنس مع خروجهما من المطلق [illegible]
من الاصوليين ومنهم الشهيد الثاني الى تعريفه بانه الماهية من حيث هي [illegible] وفرقوا بينه وبين النكرة بان المطلق هو الماهية لا بشرط
شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وقد اعترض بعض الافاضل حيث قال في حد المطلق بانه عبارة عن الماهية من حيث هي [illegible]
المطلق على لفظي الانسان والحيوان في قولك الانسان نوع والحيوان جنس [illegible] لفظ الرجل في قولك رجل خير من امراة [illegible] سبيل التجوز والتحقيق انه
المطلق والنكرة حقيقتان مختلفتان وقد عرفت ان النكرة على ما حققناه في مبحث العام هو ما دل على امر غير معين في مقابل المعرفة حيث انها [illegible]
دل على امر معين فاذا كانت واريد بها الواحد المعين فيكون معناها الحصة الشايعة في الجنس وكان الانتشار من لوازم [illegible] في حقيقتها
بعض [illegible] الكلام في ذلك عند البحث عنها في المبحث المذكور فيكون اللفظ نكرة من حيث انه دال على امر غير معين ومطلقا من حيث انه دال على [illegible]
شايع في الجنس [illegible] بالنكرة الواحد المعين عند المتكلم [illegible] المبهم عند المخاطب [illegible]
[illegible]

[illegible]

معنوي بمعنى القول ومن البين فساد توهم كون النزاع لفظيا في المقام فان هذا ناش عن عدم الفرق بين البيان والنسخ من حيث ان الاول ... استمرار الحكم في
الثاني ايضا غير مقصود بالحكم كما في البيان ... اللفظ بحسب الظاهر والارتباط ... عرفت في تضاعيف كلماتنا السالفة في بعض مباحث العام من ان
النسخ هو رفع الحكم الثابت بعد ثبوته وان البيان كاشف عن عدم تشريع الحكم بالنسبة الى ... المقيد والفرق بينهما واضح ... والتخصيص ...
ورود النهي عن افراد المطلق ... تعلق الامر ... ورود المقيد بعد ... وقت العمل ... يكون المقيد بيانا ... المطلق ...
والمعارض ... القول بكونه ... النهي ... بالامر المطلق فان النسخ الوجوب ... القول ... الجواز ... في مسئلة نسخ الوجوب ...
كلام ... في مبحث الامر ... النزاع معنويا ... الفرق ... بالنسبة ...
على الوضع ... فكيف يصير النزاع معنويا ... الاول ... العرف بالتقييد ... سواء كان المقيد
للمطلق ... المطلق المقيد ...
... الثاني ان قضية الامر بالمطلق ... تخيير المكلف ... الامتثال ... بالمقيد ...

[illegible]

ان يحمل بيانها عند حضور وقت العمل بالمطلق ويقبح التاخير عنه وان لم يلزم من التاخير ايقاع المخاطب على خلاف المقصود بحسب الواقع حيث ان اراد المطلق يحصل
بالخيار بغير المقيد ايضا على الوجه ... فان الغرض من بيان التاخير واعلام المكلف حقيقة المقصود تسهيل الامر في الاداء ... التعيين ...
[illegible]

تعارض النصين في حمل المطلق على الخمارة منهما او الوحدان يتي بوجوب حمل المطلق على المقيدين وحكم التخيير بين القيدين فحكم المثال المذكور بوجوب الذكر في سجدتي
السهو باحد القولين مع تخيير المكلف بينهما ولا يجوز اختيار غيرهما فان هذا هو المفاهم عرفا في المقيدين فيهما في حكم قيد واحد من حيث الحمل والتخيير بينهما هو مقام العمل و
الحكم بالتساقط متوجه مع امكان الجمع بوجه يساعده العرف ولذا لا يحكم بالتساقط فيما اذا تعلق الامر بشيئين مختلفين ويحمل الامر فيهما على التخيير البحث الثاني في مجمل
المبين وفيه مطلبان المطلب الاول في المجمل مصباح المجمل في اللغة المجموع وفي الاصطلاح عرفه جماعة بما لم يتضح دلالته [illegible]

[illegible]

وقد ينسب بعض العامة اجالها باعتبار التركيب نظرا الى صورة ... [illegible]
من الاشارع من الزند ومن المرفق ما الوضع الاضافي ... الافرادي كما في ضرب زيد ... [illegible]
الوجه اليد ... نحو ما من هذا القبيل اليوم الليل فان الاول وان كان حقيقة فيما بين ... [illegible]
من بعد طلوع الشمس ... قريب الغروب كذا الثاني حقيقة فيما بين الغروب ... الطلوع ... [illegible]

[illegible]

بل قبل الكلام يوجد فان كل ما يكون ماكولا او مشروبا او ملبوسا او منكوحا وقد تقع بسببها شرعا حكما يقصد بها الاكل والشرب واللبس والوطي لكنه قد يقصد بها [illegible]

او حفظها فما يمكن ان يريد بقوله حرمت عليكم الخمر كذا يصح ان يريد به حرمة بيعها او شربها او حفظها ولكن يمكن ان يريد بقوله حرمت عليكم [illegible]

الواحد مشتملة على اشياء كثيرة بخلاف المنفعة المقصودة بها كالميتة المشتملة على اللحم والشحم والاهاب والعظم والصوف فالمقصود من الاول الاكل ومن الثاني الاكل والاسراج

ومن الثالث [illegible] اللبس [illegible] من انواع الاستعمال [illegible] وقد يكون [illegible] كثيرة لكل فرد منها منفعة خاصة كالطيبات والخبائث وعلى هذا فالحكم بان المقصود

من الميتة الاكل ومن الامهات الوطي ونحو ذلك [illegible]

[illegible]

بالبراءة بفعل الكل كما في الصلوة وعن مباشرة العبادات مع اشتباه القبلة او بترك الكل كما في تحريم الشبهة المحصورة ومجمل المركبات حيث يتمكن المكلف من الاحتياط فيها كما في الصلوة

[illegible]

عن وقت الخطاب مع ارادة خلاف الظاهر ويتوقع في الحمل الى زمان فوت القرينة نعم يلزم من ذلك لو ثبت عدم جواز تأخير البيان ... وهذا عين المتنازع فيه فلو بني السند ...

علي لزوم ... واما ... الحمل على الحقيقة ... ان الانقطاع فوات وقت القرينة ... على الحقيقة ...

يتم الكلام ... لا يجوز تأخير القرينة عن وقت التلفظ ...

[illegible]

عند اشتباه المباح بالحرام ونحو ذلك من الاحكام الظاهرية عند الجهل بحكم الواقعة من الدليل الشرعي كما ذكره غير واحد من الاصوليين فان حكم العقل في الموارد المذكورة موقوف
على عدم ورود الخطاب الشرعي بحكم الواقعة وليس بمنجز فيكون مقيدا بعدم ورود الخطاب الشرعي على الحكم فيقطع حكم العقل بمجرد الرفع بها بوجه فيكون خارجا عن
النسخ نعم يمكن ان يكون ذلك القيد احترازا عن رفع حكم العقل الثابت على وجه التنجيز بالدليل الشرعي سواء كان حكم الواقعة بحسب الواقع او باعتبار كونه مجهول الحكم في الواقع
المذكور وهذا ايضا غير سديد على القول بان النسخ رفع كما هو الصواب فان اللازم ح ان العقل بدوام الحكم واستمراره حكم العقل القطعي الحتمي نعم بعد ابتنائه ذلك
على القول بان النسخ بيان انتهاء امد الحكم فان اللازم ح انقطاع حكم العقل بعد ورود النسخ باعتبار ان الواجب على هذا القول فعل المكلف بقاء الحكم واستمراره
بالنظر الى المصلحة الى ثبوته وذلك ليتحقق الرفع في الظاهر بالنسبة الى المعتقد من حكم العقل ويخرج بقوله بالدليل الشرعي رفع الحكم بالدليل العقلي اذ لا من استقلال العقل
في رفع الحكم الشرعي بحسب الواقع بالنسبة الى عامة المكلفين فان القائل بهذا القيد نفى ذلك الاصطلاح وان كان حكم الشرع مطابقا لحكم العقل وذكر غير واحد منهم انه احتراز عن
وجوب المعرفة والنوم فان الحكم حينئذ يرتفع بطريان تلك الاحوال بحكم العقل وليس بصحيح لان الظاهر من رفع الحكم تماما هو رفعه عن موضوع العام وهو تشريعي بحسب الواقع ... اللذان
قبل تشريعه لم يرتفع بالموانع العقلية المذكورة انما هو تعلقه بخصوص العاجز والغافل فيكون خارجا عن الجنس وبقيد الدليل لكونه مثل الاجزاء عن رفع الحكم بما قام من
الدليل الشرعي من الامور المتصلة به كالاستثناء والشرط والصفة والغاية كما ذكروه واورد عليه بعضهم بان النظر الى ان الامور المتصلة من حكم المطلق وعلله فان الكلام في
الدليل ... الكلام بعد الفراغ عن ذلك ... فلا يستقيم ذلك لان الامور المذكورة المتصلة بالعام انما توجب تقييد ما هو متصل به او هو ليس برفع فانه ... في الثبوت
والثبوت للحكم في غير محل الامور المذكورة ... او لا يعمل العام ... معا ... الكلام بالتمام فلم يثبت بلوغ الكلام حتى يرتفع ... تخصيص المتصل
المنفصل فيتفرع بالطرد ... التعقيب ... يمكن ان يكون ذلك القيد احترازا عن ... الاستثناء ... الوارد العموم بالعام المخصص ... الاسناد
الواقعي كما هو المختار وقد مر بيانه في مبحث التخصيص فان الحكم ح مستند الى جميع الافراد في ... الموانع ... يكون رفعا للحكم الشرعي ... عند
بعد الموانع حكم المقيد ... الى الدليل او الوارد ... القول بعدم افادته التكرار فان الحكم ... الاول ينقطع بانقضاء النهار ... يحصل
الامتثال بايجاد الفعل مرة فلو لم يكن ... بعد الدليل والايجاد ... الحكم ... العدم ... الاستمرار ... بعد ما عرفت ...
ثم ان ... الحقق ... المقتضي للدوام والاستمرار تعلم ان هذا القيد مستغنى عنه ... الاستمرار ... المطلق
موجود ... الاستصحاب ... الشك ... بعد ... في ثبوت اصل الوجوب ... وجود الاستصحاب ... الاول ... على ... الكلام
مما ... ان الظاهر ... بثبوت الحكم واستمراره ... الدليل ... الاول ... بالدليل العقلي ... بعد
الذي يقتضي المنع فان هذا رفع حكم شرعي ... الحكم ... الحكم الشرعي على ... في
الاحكام الثابتة ... بالموانع العقلية ... العارض ... الاجتهاد الاول ... بحسب الواقع على حسب ... الاجتهاد اللاحق ... الثاني
ان بقاء الحكم الاول معلق على بقائه ... الحكم ... الثاني انه ينتقض ... على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضوع
معين ... الغصب ... بالغسل
... الحكم ... المذكورة ... الحكم ... بالموضوع ... ملكا ...
خصوص ... الحكم الشرعي المتعلق بموضوع عام ... بحكم ... سببية ... الطارئ ... وجعله موضع
حكم شرعي ... بان يجعل ... السببية المطلقة المتعلقة بالموضوع العام ... لو كان الحاصل ... الرفع ...
خصوص ... جعل الشارع ... السببية المطلقة ... العام الشامل ... الثالث انه ينتقض ... بالطلاق ... حكم ... عنه
الواقع المكشوف ... السبب الطارئ كالطلاق ... بدليل شرعي ... المذكورة ... الكلام
بكونه ... النسخ ... الحقيقة ... الناسخ ... الناسخ ... البيان
الاجمالي ... الحكم الاول ... التفصيل ... حقيقة النسخ ... الفعل ...
يتغير ... الحسن والقبح ... الحسن ... القبيح ... الحسن ...
المفاسد او تحصيل المصلحة الاقوى ... القبيح ... بحسب الواقع مصباح اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع الحكم الشرعي او بيان انتهاء امده ...
في المسئلة ... النزاع ... النسخ الرفع على حسب ... الحكم الثابت ...
الطريان ... العارض ... الجواز ...
... النزاع ... اهل العقول ... النسخ رفع المطلق ...
... بيان الانتهاء ... الوجه الثاني ... في النسخ ...
ح الرفع بحسب الظاهر ... المكلف بالبقاء ... الوجه الاول ... المسئلة العقلية ... الرفع على حقيقته ...
الوصف ... الكلام ... الزوال ... الضد ... الباقي ...

الرفع على الوجهين

الرفع على الوجهين واما الاول فلانه ان ثبت ان احد الضدين شرط وجود الاخر عقلا استحال اجتماعهما في محل واحد فلو ثبت بزوال ما ثبت منهما يكون معلول الوجود الاخر
لم ... المتوقف كل منهما على ... الرفع ... ان الحكم السابق ... والمتعلق من النسخ ... ويكون تشريعه على سبيل التابيد الدوام ... بقائه ... بعدم طرو
الناسخ ... بحسب الواقع ويكون ... ان اللفظ متناول لما بعده انه بحسب الظاهر يرتفع الحكم ... عند بلوغ الغاية ... النسخ ...
قال بانه نهاية الامد اختار الثاني ذكره الغزالي والباغنوي على ما هو المحكي عنهما ... الرفع على حقيقته على الوجه الثاني فان الناسخ كاشف عن انتفاء الحكم ...
... فالمراد رفع الحكم بحسب الظاهر ... المكلف ... وهذا هو الوجه ... النسخ ... رفع الحكم الظاهري بدليل شرعي ... الاول
... الطلب عبارة عن الارادة ... التشريعية ... الاشاعرة ... الكاشف عن الارادة النفسية كما هو المختار ...
... على القول بكونه عبارة عن الارادة التكوينية ... النسخ ... الوجه ... ان يكون النزاع ... لفظيا
وان كان كثير من الوجوه المذكورة في المقام ... على الوجهين يكون النزاع في المسئلة معنويا وقد توهم العضدي ... النزاع ... لفظي حيث قال ان القول بكون
النسخ عبارة عن انتهاء امد الحكم ... فاسد ... فلا يتصور رفع شيء منهما ... فاسد
انتهاء الحكم ... التعلق ... مستقبل ... فاسد ... القول بان النسخ
قبل ... ان النسخ ... الحكم بحسب الواقع ... بحسب الظاهر ... القائلين بالرفع ... النزاع اللفظي ... بانه
... القائلين بالرفع ... تشريع الحكم على سبيل الدوام ... الناسخ ... الحكم الشرعي ... الظن ... بحسب الظاهر ... على
تقدير حمله على الوجه الاول ... الفرق بين القولين ... التحقيق في المقام ... القول بكون النسخ نهاية امد الحكم ... المذكور
والوجه الثاني بناء على كون الطلب عبارة عن الارادة ... التكوينية كما هو مذهب ... العدلية ... على القول بكونه عبارة
عن الارادة الجعلية التشريعية ... كما هو مذهب الاشاعرة ... المختار ... الحكم الشرعي ... المذكور ...
النافين للتحسين والتقبيح العقليين ... المقام ... الاحكام المنسوخة في الشرع ... على سبيل الدوام والتابيد ...
النسخ بالرفع واختلافهم في جواز النسخ ... النسخ قبل حضور وقت العمل ... الاكثرون ...
... النسخ ... رفع الحكم بعد ثبوته ... المكلف بثبوت الحكم ...
... المكلفين ... النسخ ... نهاية امد الحكم ... التفصيل
بين ... القائلين ... النسخ نهاية الامد على حسب ... بين النسخ قبل حضور وقت العمل وتخصيص العام ...
... الدليل ... بثبوت الحكم ... في المقامين ... التخصيص والتقييد ... الحكم بحسب ظن المكلف ...
اعتقاد المكلف ثبوت الحكم واستمراره ... الشارع بحسب ما يفهم من اللفظ ... اعتقاد الثبوت ...
على هذا القول ... بالرفع بحسب اعتقاد المكلف ... النسخ قبل حضور وقت العمل ... اعتقاد
ثبوت الحكم ... الرفع حقيقة في النسخ ...
تشريع الحكم ... المصالح والمفاسد ... الاشاعرة ... التحسين والتقبيح العقليين ... النسخ
قبل حضور وقت العمل ... المحل ... الحكم ... الادلة ...
الحسن والقبح في الافعال ... الترجيح ... الترجيح بلا مرجح ... التشريعية ...
... ايقاع الفعل ... مشروط بالقدرة على الفعل ...
... القدرة ... اختيار المكلف ... تشريع الحكم ... بحسب الواقع ...
المطيعين ... الكفار والعصاة ... المصلحة او المفسدة ... الافعال ... الحكم ... الفعل
... الوصف في جميع الازمنة ... التشريع ... التكليف ... الخطاب ... المكلف فقد
اصل التعلق ... الشارع ... الفعل ... التعلق ...
... البقاء ... الايقاع ... المصلحة ... الحكم ... الاستحالة ...
... تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ... تشريع الاحكام ... المكلفين ...
... الطلب ... الفعل ... الواقع ... ارادة ايقاع الفعل ...
... وقت العمل ... الترجيح ... المصلحة ... الطلب بالفعل ...
حسن التعلق ... الفعل ... الطلب ... المتعلق فلا بد من
تعلقه ... النسخ ... الرافع ... الطارئ ... الوجه ... الرفع

على الوجه الثاني انما يجب ان يكون هو الضد الطارئ كما على الوجه الاول والجواز ان يكون وجود الضد رفع الحكم السابق كلاهما معلولا العلة واحدة حينئذ من بين الرفع على الوجه

الاول ابتداء وقد ثبت تعلق الخطاب بالفعل فلا يتقدم [illegible]

وجميع الازمنة وهو [illegible] يكون النسخ نهاية [illegible]

[illegible]

بوجوه الاول انه لو جاز النسخ

[illegible]

من وجوه الاول ان ظاهر الاية وان كان ما ذكر لكن الحمل عليه بعيد لقيام القاطع على امتناعه سيما في حمل الرؤيا على ارادة التوطين والامتحان بالعزم بل الطلب الحقيقي
وما ذكر من الوجوه [illegible] ما يناسب تلك الابتلاء الاخ الاوامر التوطينية والامتحانية على اعتقاد المخاطب طلب الفعل منه ومعنى صحيح اخباره بكونه مامورا بالذبح وقول
ولده افعل ما تؤمر [illegible] بلا ريب يجب اعتقاده فان قلت لن هذا مستلزم لنسبة الخطاء الى اولو العزم من الرسل وهو [illegible] لا ريب في الجهل الا ان [illegible] قلت ان
اعتقاده [illegible] مبنى على ما اظهر الله لمصلحة والدليل على امتناعه كالنبي الواقع بالبشر عليه [illegible] ما هو خطاء [illegible] فان قلت ان هذا ايا
[illegible] المامور به اعتقاد المخاطب كونه مامورا بالفعل واقدامه عليه كاف في ثبوت الفدية الثاني ان الامر بالذبح في الاية يحتمل ان يكون مشروطا بعدم حصول
الفدية في الواقع فاذا انتفى الشرط لما تحقق الامر حتى يلزم النسخ قبل العمل [illegible] على الفعل كان [illegible] وقت الواجب [illegible] انتفاء الشرط فان
الامر على المكلف اقدامه على فعل الواجب وقته [illegible] انتفاء الشرط وان كان [illegible] الامر لكنه قريب المحامل [illegible] بعد تعذر الحمل عليه يكون الامر حقيقة في
[illegible] الثالث ما ورد في بعض الاخبار انه [illegible] بالذبح لكنه متى قطع اللحم [illegible] فقد حصل الامتثال بالفعل فان الذبح هو فري الاوداج وهذا
[illegible] الرابع ان الاية المذكورة [illegible]
كونه مامورا بالذبح بالفعل [illegible] المنام [illegible] المستقبل [illegible]
[illegible] افعل ما تؤمر [illegible] المضارع دون الماضي [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] ان سيؤمر به فلا نسخ
الخامس انا نمنع كونه مامورا بالذبح [illegible] مثل الجماع [illegible] والدليل عليه [illegible] قد صدقت الرؤيا
فان [illegible] التصديق المتعلق بالرؤيا [illegible] في المنام في الخارج [illegible]
توطين النفس على الذبح [illegible] الفعل [illegible]
ذكره [illegible] المحققين [illegible] بالذبح في الاية [illegible]
على الذبح [illegible] قبل العمل [illegible]
بالامر بالذبح [illegible] التوطين او الامتحان [illegible] المقدمات [illegible]
والاوليت [illegible] التوطين او الامتحان في الخارج [illegible]
ان ذلك [illegible] الذبح [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] التوطين او الامتحان في الخارج [illegible]
[illegible] الفائدة [illegible]
على طلب الفعل [illegible] الشارع [illegible]
مطلوبيتها [illegible] الفعل [illegible] في الخارج [illegible]
على فعل المقدمات [illegible] الثالث ما ورد في بعض الاخبار [illegible]
[illegible] النسخ قبل العمل والجواب عنه [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] النسخ قبل
العمل [illegible] النسخ قبل [illegible] فان قلت
ان [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
الرواية [illegible]
[illegible]
الوارد في الرواية [illegible]
الامة [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة [illegible] ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات الاية قبل العمل
[illegible] الصدقة [illegible]
[illegible] الخامس ان الامر [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] الفعل

حقيقة الايجاب عن حسن المامور به

حقيقة الايجاب عن حسن المامور به [illegible]
الاحكام المصالح والمفاسد [illegible] الاوامر التوطينية والامتحانية [illegible] في نفس المامور به فهو خارج عن
مورد البحث [illegible] السابقة [illegible]
العقلية [illegible] السادس ان التكليف بالفعل ثابت قبل وقته [illegible] بالنسخ [illegible] بالموت والجواب عنه ان هذا [illegible] بالموت
غير صحيح [illegible] الموت قبل حضور وقت العمل [illegible] الامر [illegible] بالموت [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] اجتماع الحسن والقبح
في محل واحد [illegible] النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible] السابع ان كل نسخ [illegible] الحكم قبل حضور الوقت
[illegible] التكليف بالفعل [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] قبل وقت الفعل [illegible] التكليف قبل وقته [illegible] شرح المختصر [illegible] وقت الفعل زمان
حضوره [illegible] الشق الثاني ان القائل بالنسخ يقول بتعلق التكليف بالفعل على سبيل الاستمرار [illegible]
الفعل [illegible] النسخ [illegible] الاستمرار [illegible] والشق الاول
وفي الثاني [illegible] فان قلت ان [illegible] تعلق النسخ باستمرار التكليف [illegible] المنسوخ
[illegible] المستقبل [illegible] النسخ قبل العمل [illegible] قلت [illegible] نسخ الحكم قبل [illegible] الفعل [illegible]
فيه كلام [illegible] ان السيد [illegible] الاشاعرة القائلين بجواز النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible]
[illegible] الامر السابق على الفعل [illegible] قبل التعلق [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] النسخ قبل العمل [illegible] التعلق [illegible] بجواز النسخ [illegible]
وهذا [illegible] النسخ قبل العمل [illegible] الحكم [illegible]
وان ذلك [illegible] الفعل مصباح اختلفوا في جواز النسخ الى [illegible] بدل [illegible] العلماء [illegible]
البحث في المقام [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الحكم التكليفي [illegible]
القول بجواز خلو الواقعة [illegible] حكم [illegible] العضدي في شرح المختصر [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
القائلين بالجواز [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
وفي نفس الفعل [illegible] النسخ [illegible] الصدقة قبل النجوى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نسخ التلاوة [illegible] الحكم [illegible]
القرآن [illegible] التلاوة والحكم [illegible]
[illegible] نسخ التلاوة دون الحكم [illegible]
[illegible] نسخ المعجزة [illegible]
[illegible] بين [illegible] نسخ الشيء الى الاخف او
المساوي [illegible] الاثقل [illegible] الازمان والاحوال وقد
تكون المصلحة [illegible] وجوب الكف عن الكفار الثابتة

بقوله عز وجل ودع اذيهم وقوله لكم دينكم ولي دين بوجوب القتال الثابت بالايات الكثيرة والتخيير بين الصوم والفدية بوجوب الصوم على وجه التعيين واستدل
المانع بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فان الخير [illegible] الى كون الاثقل [illegible] من المنسوخ فليس خيرا منه [illegible] وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر فان الاثقل ليس بيسر والجواب عن الاول ان النقل الى الاثقل اذا اقتضته المصلحة كان خيرا لكونه اكثر ثوابا بل الاخير [illegible] المنسوخ من وجه [illegible] مصلحة وعن
الثاني ان الظاهر من العسر ما يكون حرجا لا يحتمل عادة لا التثقيل من الافعال مطلقا والا امتنع فيه كل فعل يكون اثقل بالنسبة الى ما دونه وان كان اخف بالنسبة الى ما فوقه
وهو ليس مراده قطعا لثبوت التكليف بثقال الافعال ويمكن ان يريد به تخليط الامم السابقة كما رفع عن تلك الامة كما هو المنسوب الى [illegible] مصباح لا ريب في جواز
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بمثلها وكل منهما بالآخر لانهما دليلان [illegible] ولا يمكن طرحهما فاذا تعذر العمل بهما ولا يمكن الجمع بينهما لمكان التنافي مع
وقوع العمل بالجديد تعين النسخ وقد خالف الاصفهاني في نسخ الكتاب [illegible] وعن الشافعي منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة محتجا بقوله تعالى ما ننسخ من
آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فانه تعالى اسند الاتيان بالناسخ الى نفسه [illegible] والسنة ليست منه [illegible] الكتاب او مساويا له
وبقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ ليس مبينا له [illegible]
والجواب اما الاول فلما مر من ان ظاهر الاية نسخ لفظ القرآن وتلاوته وهو خارج عن محل البحث لان الكلام في نسخ الحكم مع ان نسخ النبي نسخ من الله تعالى لانه مبلغ الاحكام

[illegible]

دون المنقوص

[illegible]

الخامسة انفكاك العلة عن المعلول

الخامسة انفكاك العلة عن المعلول نعم يشكل الامر بانه لا ريب ان القران هو الكلام المنزل للاعجاز والكلام عبارة عن اللفظ المفيد فلو فسخ الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] **المقالة السابعة** في الادلة السمعية
وفيها مباحث **البحث الاول** في الكتاب **مصباح** قد وقع الخلاف بين العلماء الاعلام في حجية القران العظيم والكتاب الكريم [illegible]

[illegible]

لما القيد لما علم بالضرورة فينبغي النزاع في جواز العمل بالظواهر انتهى وهذا ورد على ما اختاره من التفصيل المذكور في القوانين بان ذلك غفلة عن محل النزاع فان
المتشابه على الوجه الذي ذكره لا اختصاص له بالكتاب بل يعم غير الاخبار ايضا بل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى خصوص الكتاب ثانيا ان منشأ هذا النزاع من جهة بعض الاخبار
الذي يدل على ان علم القرآن مختص بالمعصومين وانه لا يجوز تفسيره لغيرهم وذلك لا يختص بوقت دون وقت وزمان دون زمان وما ذكره المفصل فهو لا يتم
في زمان عروض الاختلالات الى اول زمان النزول انتهى ومقتضى المفصل منع العمل بظواهر الكتاب من جهة عروض الاختلالات وهم لم يقيموا دليلا على حجيتها بل على عدمها
ولا يبعد ان ذلك غفلة عن محل النزاع بوجه ثالث ان ما ذكره من الوجه من عروض الاختلالات كالاخبار غير دال على جعل النزاع في ظواهر من جهة الاختلال فانه قد ذكر
ان الاصل حرمة العمل بالظن ولم يتم دليل على الخروج عن ذلك الاصل في خصوص الكتاب واما الاخبار فقد قام الاجماع على جواز العمل بظواهرها فخرج عن الاصل
المذكور فيها بالدليل القاطع وكيف كان فالحق هو جواز العمل بظواهر الكتاب كما اختاره المجتهدون لوجوه الاول اتفاق علماء الاسلام على جواز العمل بظواهر
القرآن فانهم لا يزالون يستدلون بتلك الظواهر على الاحكام الشرعية ويستندون اليها في مسائل الحلال والحرام فاذا ناظر بعضهم بعضا في مسألة استند
احدهما الى ظاهر الكتاب فلم ينكره الآخر بل سكت وعارضه بدليل آخر من كتاب او سنة وقد استقر عليه عمل اصحاب الائمة ايضا كما يظهر ذلك من تتبع الاخبار والآثار
المروية بل كان الائمة يلاحظون اصحابهم في كيفية اخذ الاحكام من الكتاب طرق الاستدلال حتى يقبلوا على المخالفين عند المناظرة معهم ولم ينه العمل بها الا
لذلك فاية الي كيف يدعى اتفاق العلماء على جواز العمل بالكتاب وقاطبة الاخباريين على خلاف ذلك الاخباريين انفسهم ايضا على من صنف على استنباط الاحكام
من ظواهر الكتاب مع انهم انما طعنوا ان لم يرد فيه تفسير عن الائمة وقد جاء عن المجتهدين في القول بخلافه كما وقع نحوه في جملة من المسائل الاصولية بالنسبة الى
المجتهدين ايضا الثاني انه لا ريب ان الكتاب من اكمل المعجزات واوضح البينات واتم الآيات قد اشتمل على الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والقصص والحكايات نزل
على نبيه بلسان قومه ليبين لهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولم يجعله من قبيل اللغز والمعمى … من الصحابة والتابعين من الموجودين في
زمن النبوة كثيرا من الدلائل والاحكام المستفادة منها وعلمهم بها كما … الاشارة … ومن البين انه تعالى لم يجعله لطائفة دون اخرى ولم يخصه بزمان
دون زمان بل جعله هدى وذكرى للسالفين والغابرين الى يوم القيامة كما دلت عليه الاخبار فكان غرضه … الى الوجود من الناس في كل زمان ليستدلوا به
ليعملوا بما يفهمونه منه على حسب ما يقتضيه محاورات العرف والمستعمل ليكون ذلك الكتاب بمنزلة ارقام السلاطين التي … فيها اوامرهم ونواهيهم الامور المتعلقة بالعلم
اللازمة بالنسبة الى الرعية من الموجودين واللاحقين اذ … استمرار العمل بها ووجوبه على الرعية ما دام السلطنة باقية وما قيل من ان معرفة التحدي والاعجاز
متوقفة على فهم مدلول الفاظ الكتاب لان من اتم وجوه الاعجاز اشتماله على الفصاحة والبلاغة التي لا يسعها طاقة البشر كما اعترف به فصحاء العرب وبلغائهم فتوقف
بالعجز عن الاتيان بمثله … المعرفة بمجرد الاسلوب فيمكن دفعه بان معرفة الاعجاز غير متوقفة على فهم المدلول … الامكان حصول الاعجاز في جميع وجوه
المدلول المحتملة في المتشابهات باعتبار اشتراك الجميع في الفصاحة حينئذ … اللغة … في وجوه … يمكن معرفتها للعارف
باللسان فلا يتم الاستدلال بذلك التقريب … ان مقتضى اللطف والحكمة … المعجزة … كل الوجوه … كل من نظر فيه بدون
ترديد واجمال الى وجوه الدلالة الثالث الآيات الكثيرة الدالة على وجوب اتباع القرآن وانه هدى وذكرى للناس مثل قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن وليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب وقوله تعالى هذا بيان للناس وما هو الا ذكر للعالمين وهدى ورحمة وما انزلنا
عليهم بالبينات … وقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء وجعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون الى غير ذلك من الآيات وانما … الحكم
بمجموعها ان القرآن قد نزل للعلم والعمل وان لم يكن حكم كل آية مفيدا لذلك … ملاحظة مجموع الآيات الناهية عن العمل بغير العلم والظن حرم العمل
بها فليس هذا استدلالا بظاهر الكتاب حتى يلزم الدور الرابع النبوي المتواتر بين العامة والخاصة قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما ان
تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي ابدا فانه يدل على وجوب التمسك والعمل بالكتاب وقول العترة في كل عصر وزمان الى يوم القيامة وان كان خطابا
مختصا بالمشافهين لوضوح ان مراده … الرجوع اليهما في كل ما ورد عليهم … دون اختصاصه بطائفة منهم اذ قول العترة حجة على الجميع … الكتاب
وليس العمل باحدهما مشروطا بموافقة الآخر … الامر … على العمل بهما معا … كل منهما منفردا وان لم يتفقا في المدلول …
لما قيل من ان معلوم وجوب العمل بما يتفقان فيه ولا يدل على الاخذ بظاهر الكتاب اذا فسره قول العترة مع ان هذا الوجه لا يدل على عدم جواز الاخذ بقول
العترة ايضا الا … الكتاب … فيكون … الاخذ بكل منهما منفردا الخامس جملة من الاخبار منها قول علي في خطبته المعروفة كلهم لم
يسمعوا الله سبحانه يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا وجه الدلالة انه قد انكر عليهم ما يعلمونه من سماع الآية
اذ لو لم يكن الكتاب حجة لما توجه عليهم الانكار ومنها قوله في شرب الخمر وادعى جهله بتحريمه ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار من كان
تلا عليه آية التحريم فليشهد وجه الدلالة انه لو لم يكن الكتاب حجة لما كان فائدة للبعث اذ سماع الآية مع عدم الحجية في حكم العدم … ان يكون السماع
موجبا للالتفات الى الحكم فيحصل بعده التحريم ويجب عليه السؤال ح فاذا ارتكب قبل السؤال فقد ارتكب المحرم لتجريه على المعصية فتدبر ومنها قول ابي عبد الله
في رواية عبد الاعلى مولى آل سام حيث قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع في الوضوء فقال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وجه الدلالة ان قوله يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حكم بالارجاع الى الكتاب …

بعد الامام ولو لم يكن الكتاب

هذه الاحكام ولو لم يكن الكتاب حجة فكيف يأمر به الله ومنها ما رواه ابن بابويه عن الصادق في جواب من قال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له اما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا الى ان قال
انه قد انكر عليه ما فعله بعد سماع الآية ولو لم يكن الكتاب حجة لما توجه عليه الانكار بسماعها ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على عرض الخبرين المتعارضين
على الكتاب والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وانه زخرف وباطل … وجه الدلالة ان المبالغة في بطلان مخالفة الكتاب يشعر انكارهم
بذلك لما يعتبر ليس الا باعتبار المخالفة للكتاب فهذا كالصريح في حجيته واعتباره في صحة التعويل عليه كمال الاعتبار … الانكار والمبالغة
في البطلان جاز ان يكون باعتبار اعتضاد الكتاب بالخبر الموافق وغاية ما يدل عليه ان يكون الكتاب حجة اذا وافقه الخبر والكلام فيما اذا انفرد في حكم
الغير كلام قلت ان تعليق الانكار والمبالغة في البطلان على كون الخبر مخالفا للكتاب يدل على ان السبب المخالفة خاصة ومثل ما يدل على حجيته مطلقا نعم
ربما يتجه ذلك لو اعتمد على الدالة على وجوب الاخذ بما وافقه كما يظهر من بعض الافاضل احتج الاخباريون بوجوه الاول الآيات الناهية عن العمل
بالظن مثل قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك استدل بها الشيخ الحر العاملي واعترض عن كون استدلال بظواهر الكتاب بوجه
لا يقول بحجيته بوجهين احدهما ان الدليل الواضح الخصم يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقا وثانيهما ان موافقة تلك الظواهر للنصوص المتواترة … فيكون
في الحقيقة بالكتاب والسنة وتبعه الفاضل السيد صدر الدين ثم ان الاستدلال بتلك العمومات … حجية الظواهر والجواب عنه اولا ان مدلول تلك الاخبار العمومات
حرمة العمل بالظن من حيث هو مع قطع النظر عن انتهائه الى القطع حيث ان الذم فيها متعلق بالكفار وهم يتبعون اهواءهم وظنونهم من غير حجية … بما خالف
وذلك الحكم مما لا ريب فيه احد تقضي به ضرورة العقل ولذا توجه عليهم بمجرد المتابعة من غير سبق النهي عن ذلك من الله او رسوله … قيام الدليل على حجية
ظواهر الكتاب فيكون الاخذ بها عملا بالظن من حيث انتهائه الى القطع لا من حيث هو فلا يشملها العمومات وثانيا ان مدلول تلك العمومات حرمة العمل بالظن مطلقا ومن
البين ان مدلولها … فيلزم من حجيتها عدم حجيتها وما يلزم من وجوده العدم فهو باطل بضرورة العقل فالاستدلال بها على المدعى باطل وثالثا ان الادلة التي قد دلت
على حجية ظواهر الكتاب مخصصة لتلك العمومات … بغير تلك الظواهر الثاني ان الروايات الدالة على اختصاص علم القرآن بالنبي والائمة مثل ما رواه الكليني عن الصادق
قال انما يعلم القرآن من خوطب به وعنه ايضا انه قد جعل القرآن وعلم القرآن اهلا الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر هذه الامة بسؤالهم الحديث ومثل ما روي عن الصادق
الصادق انه قال لابي حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ فقال نعم فقال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب
الذين انزل عليهم ويلك وما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه حرفا الحديث والجواب ان المراد بعلم القرآن … هو المقصود من علم
الاطلاق وهو العلم بجميع معانيه … ظاهره وباطنه كما ان المراد من علم الحديث هو العلم بجميع وجوه الدلالات والجمع بين المتعارضات … الحديث بحسب ظاهر اللفظ ولم
في الاخبار … من كتابه حرفا … ومن البين ان ذلك العلم مختص بالنبي والائمة ويدل على ذلك ما رواه عن ابي جعفر ما يستطيع احد
يقول ان عنده علم جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء … الرواية الاولى … على كون علم القرآن … المخاطبين من غير تخصيص … الثالث الاخبار
الناهية عن تفسير القرآن بالرأي وقد قال الطبرسي في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح
والنص الصريح وروى العامة عن النبي انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ … وذكره جماعة من التابعين … القرآن بالرأي والجواب عنه اولا ان
تلك الاخبار على تقدير صحتها وصراحتها في الدلالة انما تدل على عدم حجية ظواهر الكتاب لان الظاهر من التفسير عرفا هو ايضاح المتشابه والكشف عن المبهم والمجمل كما صرح
به بعض ومن البين ان ذلك لا يجوز الا لمن عنده علم الكتاب ولا يجوز لغيره الا بالاثر الصحيح والنص الصريح … كان تفسيرا بالرأي وفي حكمه حمل ما له ظاهر من الفاظ الكتاب
على خلافه لا من جهة … اللغة بل بمجرد الرأي والتشهي كما يقع كثيرا من ذوي الاغراض الفاسدة من المذاهب الباطلة … لا ريب في بطلانه وقد منع …
… على سبيل الاحتمال … لما يدعونه من المطالب من غير ان يتصدى بذلك شيئا من الاغراض الفاسدة … التفسير بالرأي … المحتمل المجمل
واما الحمل على الظواهر على حسب ما يقتضيه قانون اللغة فهو خارج عن حكم التفسير … بالرأي كيف وقد استقر عليه عمل الرواة في زمن الائمة وعمل المسلمين في جميع الاعصار
فلا يشملها الاخبار الناهية عن التفسير بالرأي بوجه … ما رواه العامة عن النبي من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ فالمراد به من حمل شيئا من المتشابهات
على معنى بمجرد رأيه من غير استناد الى من يفسره فقد اخطأ وعصى وان كان ذلك المعنى مدلوله في الواقع فانه قول بغير علم وثانيا بعد تسليم الدلالة لا بد من حملها على
غير الظاهر لعدم مقاومتها للادلة على حجيتها من الادلة المتقدمة من الآيات والاخبار الرابع ما ذكره السيد صدر الدين بعد الاعتراف بوجود المحكم في الكتاب …
… وجعل النزاع في الظواهر كما يشعر كلامه في المقدمة ان التشابه كما يكون في نفس اللغة كالاشتراك اللفظي كذا يكون بحسب الاصطلاح مثل ان يقول احد انه
استعملت العمومات كثيرا واريد منها الخصوص من غير نصب قرينة متصلة وكذلك المطلقات واريد بها المقيدات … الحكم … على الاستقرار ولكن … نسخه
الى ان قال والقرآن من هذا القبيل … عربيا لكنه نزل على اصطلاح خاص … لا يكون فيه مجازات لم يعرفها العرف مع
ان الله قد جعل فيه كلمات لم يعلم المراد منها كالصلاة والزكاة واوائل السور … ان الله عز وجل … حتى انزل … الرسول قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية فذمهم على اتباع المتشابهات ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل لم يبين لهم المراد من هذه الالفاظ وجعل
البيان موكولا الى خلفائه ونهى النبي عن التفسير بالرأي وكذا اوصيائه وكذا جعلوا الاصل عدم العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ومقتضى ذلك عدم العمل

لان ما ثبت منها متشابه الا تحصيل الظن من ... وما ابتنى على ... من الاصل المذكور ولا يجوز العمل به الا بدليل وقد عرفت ان الاصل في ...

... اصحاب النبي والائمة بالظن المستفاد من الاخبار ... منهم ... وتحصيل القطع بالمراد ... عند ان العلم

الاجمالي بتخصيص ... من عمومات الكتاب ... يوجب تشابه شيء من الظواهر ...

[illegible]

ولا اقل من هذا الاحتمال

[illegible]

فقد طابقت كلماتهم على ان الادلة الاربعة ومنها الاجماع وهذا منشأ لما اختاره من كونه كاشفا عن قول المعصوم او انه فانه الدليل على الحكم من قول المعصوم
والدخل لاقوال المجمعين في التوصل الى الحكم الشرعي فلا معنى لعده دليلا على الحكم نعم يتجه ذلك على ما اختاره العلامة من كون الاتفاق بنفسه حجة ونظم من
المحكي عن السيد المرتضى بوروده ذلك بلهم حيث عنه رعنه طاب السابا ما ادعى بالحكم بحجية الاجماع حتى يرد كونه لغوا او انما بدل المخالفين و
عصوه عليها فلم نجد بدا من موافقتهم عليه لعدم تحقق الاجماع الذي هو حجة عندهم من كل عصر الا بدخول المعصوم في المجمعين سواء اعتبر اجماع الامة او المؤمنين
او العلماء فوافقناهم في اصل الحكم لكونه حقا في نفسه وان خالفناهم في علته ودليله انتهى والتحقيق في دفع السؤال ان الدليل في اصطلاح الاصوليين ما
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري اي حكم شرعي فالنظر خارج عن حقيقة الدليل عندهم وما يتوصل به الى الحكم ويقع فيه النظر في الاجماع على مذهب الامامية
انما هو الاتفاق لاقوال المعصوم لان المفروض على طريقة السيد دخول قول المعصوم في اقوال المجمعين العينية وكون الاتفاق كاشفا عنه وعلى طريقة المتأخرين
يعلم راي المعصوم بواسطة الاتفاق منضما الى القرائن الخارجية كما يعلم ذلك على طريقة الشيخ بقاعدة اللطف فلا يكون قول المعصوم ورايه معلوما بالتفصيل
على شيء من الطرق الثلثة حتى يتوصل به الى المطلوب الشرعي ولا يمكن التوصل بالمعلوم بالاجمال الا به كان في صورة اشتباه الدليل بغيره في غير الاتفاق لعدم صحة
تعلق النظر به فينحصر المتوصل به الى الحكم في الاتفاق فان اقوال المجمعين حينئذ تصير كالفاظ الكتاب والسنة ويقع فيه النظر بترتيب قياس هكذا
هذا ما اتفق عليه اقوال المجمعين وكل ما هو مدلول اقوالهم فهو موافق لقول المعصوم لدخوله فيها او رايه فهذا موافق لقوله او رايه فيجب اتباعه فيكون العلم بقول المعصوم
او رايه مترتبا على العلم بالاتفاق بعد النظر فيه وحصول الكشف بواسطته كما ان العلم بوجوب الصلوة مترتب على العلم بمدلول قوله تعالى اقيموا الصلوة بعد النظر
فيه بترتيب قياس هكذا هذا ما دل عليه الكتاب وكل ما هو مدلول الكتاب فهو حكم الله في حق المكلف لما دل عليه حجية الالفاظ بظواهر الكتاب فهذا حكم الله في حقه الى
ان الاتفاق كاشف عن وجود دليل الحكم لا انه دليل بنفسه كما عرفت من ان المستكشف عنه هو قول المعصوم على وجه الاجمال وهو ليس بدليل للعلم بالكلام
التوصل به فتعين كون الاتفاق بنفسه دليلا نظير ذلك الشهرة الكاشفة عن وجود دليل معتبر على الحكم في الواقع عند من يقول بحجيتها من حيث استكشافها عن الدليل
المعتبر لا بنفسها فان الدليل على هذا القول هو الشهرة من حيثية المذكورة لا المستكشف عنه من الدليل لعدم معلوميته على وجه يمكن التوصل بالنظر فيه الى الحكم مباحث
قد عرفت في المقدمة ان الاجماع عند الخاصة من العامة وتعدد الخلاف بينهم حقيقة كما انه لا خلاف بينهم في حجيته مع تحقق الكشف عن قول المعصوم او رايه في الخارج والخلاف
الخلاف بينهم تارة في مدارك الحجية واخرى في امكانه ومعرفة ثالثة في امكان الاطلاع عليه للعامة فلا خلاف بينهم ايضا في حجية الاجماع على طريقتهم الا من
شذ منهم انما الخلاف بينهم ايضا في المقامات الاخرى فالبحث هنا يقع في مواضع ونحن نقدم الكلام في مدارك الحجية على طريقة الخاصة نظرا الى توقف
معرفة غيرها من المقامات على معرفة هذا المقام فنقول ان اصحابنا رضوان الله عليهم في مدارك الاجماع طرق اربعة وبعضها ما اختاره السيد والشيخ وجماعة من القدماء
بل لا يكون منهم حصول الكشف بذلك وكونه مدار الحجية على من تحققه في الخارج وان لم يكن تحققه في غالب الاحوال وهو ان علماء الامة اذا اتفق
على حكم في عصر من الاعصار فالمعصوم داخل فيهم لانه افضلهم ورئيسهم فقوله داخل في اقوال المجمعين وان لم يعلم بعينه فيجب اتباعه ويحرم رده قال السيد
في جواب مسائل ابن التبان بعد ذكر كلام طويل اذا كانت اقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة والمعصوم لا يكون الا سيد العلماء واوحدهم فلا بد من
دخوله في جملتهم عن المحكي عن الذريعة ولنا الاجماع اما ان يكون واقعا على الامة او على المؤمنين او على العلماء فيما يراعى فيه اجماعهم وعلى كل الاقسام لا بد ان
يكون قول الامام المعصوم داخلا فيه لانه من الامة ومن اجل المؤمنين وافضل العلماء وقال الشيخ في العدة ان الامة لا يجوز ان يجتمع على خطأ وان ما يجمع عليه
لا يكون الا صوابا وحجة لان عندنا انه لا يخلو عصر من الاعصار عن امام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع اليه كما يجب الرجوع الى قول الرسول
واذا ثبت ذلك فمتى اجتمعت الامة على قول فلا بد من كونها حجة لدخول الامام المعصوم في جملتها ومتى قيل جاز ان يكون قول الامام منفردا عن اجماعهم فكما متى
فرضنا انفراد الامام عن الاجماع فان ذلك لا يكون اجماعا بل لو انفرد واحد من علماء الامة عن الاتفاق الاجماع اختل ذلك باجماعهم انتهى وقد ظهر من ذلك
ان الشيخ حقق وافق السيد في صحة الطريقة وان كان له طريق اخرى في مدارك الاجماع كما ستعرفه وقد صرح بعض الافاضل بان للشيخ طريقين في مدارك الاجماع
وكيف كان فقد يتوجه اشتراط انعقاد الاجماع على تلك الطريقة بوجود مجهول النسب في اشخاص المجمعين ومع العلم بانساب الكل يعرف خروج المعصوم بعينه فالقائل
للاتفاق معه بل تضيق ذلك لزوم كون المجهول ازيد من واحد ومع انحصاره في واحد يعلم انه المعصوم حال من لم وفائدة الاجماع تعدم عند ان علم الامام بعينه
والحاصل تحقق الاجماع في الصورة الا انه لا فائدة له وتحقق ان انعقاد الاجماع على هذه الطريقة مشروط بعدم معرفة قول الامام المعصوم في اقوال المجمعين بعينه
او مع العلم به الا انه للاتفاق وتحقق ذلك الشرط في الخارج غير متوقف على وجود مجهول النسب بل بما يتحقق مع العلم بانساب الجميع لو البحث توضيح ذلك
ان انعقاد الاجماع على تلك الطريقة يكون الاتفاق كاشفا عن موافقة قول الامام لاقوال المجمعين والمراد بالقول هنا ما يكشف عن راي المعصوم سواء
حصل باللفظ او بالكتابة او بالتقرير كما اذا افتى بعض المجمعين بشيء وسكت الباقون من غير مانع من الردع على تقدير مخالفة الفتوى الواقع لدخول الكل
في الاجماع المصطلح قطعا بل ربما ينعقد الاجماع مع سكوت الجميع كما اذا صدر من العالمي بمحضرهم فعل يتحقق بوجه لاحدهم ردع بين الوجوب والاباحة من غير مانع عن ردعهم
انتهوا لو الى الفتوى باعتبار عدم كشفه عن رايهم حيث يحتمل وجوها الا كل فرق كما مرت اليه الاشارة في المقدمة ولا فرق في ذلك بين ان يكون اقوالهم متفقة
من حيث اللفظ والمفاد معا او من حيث المفاد فقط كالكتابة كما لا فرق بين ان يكون متفقين في القول او الكتابة او مختلفين فيهما في القول ان المجمعين

ان يكون المجمعين

ان يكونوا اجمعهم ليس مشاهدا او نسبا او معروفين او يكونوا مختلفين في ذلك وعلى الاول فان لم يعلم قول المعصوم بعينه مع العلم بدخوله في المجمعين فلا اشكال في
كون الاتفاق كاشفا عن قوله وحجة لذلك وان عرف قوله بعينه بواسطة القرائن الخارجية مثل فصاحة البيان وبلاغته بحيث يمتنع صدوره عن غير المعصوم
عادة او باخبار مخبر صادق فلا يكون ذلك الاتفاق اجماعا في الاصطلاح لعدم كشفه عن قول المعصوم بل العبرة بنفس قوله وعلى الثاني فان عرف قوله بعينه
فحكمه ما ذكرنا في الاول وان لم يعلم قوله كذلك ولكن اشتبه قوله بغيره من المجمعين لعارض كما اذا كان المجمعون في ظلمة او وراء حجاب بحيث لا يتمكن السامع تمييز اقوال
الاشخاص عند سماعها فيكون الاتفاق كاشفا عن قول المعصوم فيندرج في الاجماع المصطلح لكن عن وجه من علم اصله ونسبه فيخرج عن الاجماع بل العبرة بدخول شخص المعصوم
في المجمعين فيتحقق الاجماع على هذه الطريقة مع علم وجود مجهول النسب وجه الاطلاق نفي الفايدة مع معرفة الامام بعينه ثم كم وقدم كلامه ان الاجماع
المصطلح مع معرفة قول الامام بعينه ويكون مفيدا وخلاف مع العلم به اجمالا لاجل اجمال قول المعصوم مع معرفته بعينه يكون من باب اشتباه الدليل بغيره كما او
علم قوله او الاجماع اشتبه بغيره ومع ذلك لا يعد اجماعا في الاصطلاح لان قول المعصوم او علم والامر اشتبه بقول غيره لم يكن الاتفاق كاشفا عنه لوجه لسبق العلم
على العلم بالاتفاق بخلاف ما اذا حصل العلم به اجمالا من نفس الاتفاق فانه يكون اجماعا لذلك الاعتبار وعلى الثالث فمع العلم بقول المعصوم بعينه من خارج
كان الامر في الحكم ما مر تحقيقه وان لم يعرف بعينه فلا اشكال في دخوله في الاجماع المصطلح لحصول الكشف به لكنهم قد مر جوابا ان خروج معلوم النسب غير مضر ولا يرجح
يتحقق الاجماع مع انحصار المجمعين في اشخاص اذا كان المجهول النسب العلم بدخول المعصوم فيهما فيكشف قولهما عن قول المعصوم والظاهر ان السيد ومن وافقه لا يقول
بذلك لاستفادة من عباراتهم كون الاتفاق معتبرا في الاجماع المصطلح بل ادعى اتفاقهم عليه بعض الافاضل نعم يلزم اشتراكه له في الحكم نظرا الى العلم بقول المعصوم
اجمالا او ان التمييز مستلزم لدخوله في الاجماع المصطلح فقد بان من جميع ذلك ان انعقاد الاجماع على هذه الطريقة مشروط بعدم العلم بقول المعصوم تفصيلا
وقد صرح غير واحد من الافاضل بانتفاء احتمال التفصيل في المقام ايضا لعدم العلم براي المعصوم مع احتمال الاشكال في اعتبار صعوبة معرفة قول ان المصطلح عند
الخاصة مراد احد هو الاتفاق الكاشف عن راي المعصوم وكيف كان فقد اورد على تلك الطريقة بوجهين احدهما ما مرت اليه الاشارة في المقدمة من ان الاجماع لو كانت
حجته باعتبار كشفه عن قول المعصوم فكان العبرة بقوله والامدخل لسائر الاقوال في الحجية فلا وجه لعده من ادلة الاحكام بل يرجع الى السنة وقد عرفت الجواب
عنه بما لا مزيد عليه ثم وثانيهما انه مستلزم للدور لان العلم باتفاق علماء العصر متوقف على معرفة قول كل واحد من احاد المجمعين لعدم العلم بالوفاق و
الخلاف بدونه ومعرفة ذلك متوقفة على معرفة قول المعصوم لانه واحد من علماء المجمعين ورئيسهم فلو توقف العلم بقوله على العلم بالاتفاق على ما هو المفروض لزم
الدور والتحقيق في دفع الاشكال يحتاج الى بسط في الكلام في بيان معرفة وجه العلم بالاتفاق حتى يتضح المرام فنقول ان العلم بالاتفاق لما لم يكن حصوله في الخارج
من ورود دليل على وجوب استناده الى سبب خاص يظهر من استقراء الموارد ان له صورتين منها انه يحصل باستقصاء اقوال الامة ومعرفة قول كل واحد من احاد المجمعين على وجه التفصيل
فالعلم بالاتفاق متوقف على معرفة اقوال المجمعين بشاهدة اتفاقهم من القول او استماع اقوالهم ولا يتوقف تلك المعرفة على معرفة اشخاص كل واحد من المجمعين وانسابهم
حتى يلزم بذلك معرفة المعصوم بعينه بل انما يتوقف على معرفة ان كلا من اشخاص المجمعين واحد من علماء العصر فاعلم بقول المعصوم على سبيل الاجمال يترتب على العلم بالاتفاق
بعد فرض العلم بدخوله في المجمعين وهذا ما لعله اراده بعض المحققين ان علمه للدور فان العلم بقول المعصوم على سبيل الاجمال موقوف على العلم بالاتفاق بعد العلم بدخوله في المجمعين
والعلم بالاتفاق موقوف على معرفة قوله من حيث انه واحد من علماء العصر لا من حيث انه معصوم والالزم بطلان معرفة قوله بوجه الاجمال او التفصيل وانما يترتب ذلك على العلم
بالاتفاق والفرق في الحكم في تلك الصورة بين ان يكون المجهول كلهم او بعضهم مجهولين اصلا ونسبا او معلومين كذلك وانعقاد الاجماع مع ان التمييز قول المعصوم من ساير
الاقوال مع معرفة شخصه بعارض كما اذا كانوا في ظلمة او وراء حجاب بحيث يسمع قولهم ولم يمكن تمييز اقوال الاشخاص باصواتهم فان اتفاقهم حينئذ يندرج في الاجماع المصطلح نظرا
الى كشفه عن قول المعصوم على سبيل الاجمال وقد احتمل بعض الافاضل خروج ذلك عن الاجماع المصطلح بانه ليس لما ذكروه في امر انتفاء فايدة الاجماع مع معرفة شخص المعصوم على سبيل
الاطلاق حيث قال ويمكن دفعه بان معرفة راي الامام لا يتوقف على معرفة اراء الاخرين بل على معرفة نفس الاقوال وتوافقها لكن في عدم التعيين قول امر بين اقوال
فالا كعدم التعيين بين اقوال القائلين الا ان الثاني مستند الى عدم معرفة احد تلك الاقوال منه الا مع معرفتهم له كذلك ولا وجه لما افاده فلت يمكن الفرق
بانه يمكن التوصل الى قوله في الاول بطريق الطريقين الى معرفة قوله بنفس الاقوال او بالتوافق في الاراء بخلاف الثاني والتعيين بحكم فلا يبعد ان يعد اجماعا الا بحيث التوصل
من حيث الاتفاق فلبث معرفة اقوال كل واحد من المجمعين في الغرض المذكور يتوقف على العلم بعدد تلك الالفاظ فيه كونه ان كان من عليه يعد دخول الامام فيهم فلا بد
حصول العلم بقول الامام قبل اعتبار الاتفاق فلا يكون الاتفاق دليلا عليه انتهى وفيه اولا ان ذلك الاعتراض لو تم فانما يرد على الاجماع في جميع الصور المذكورة من العلم با
جميع الاشخاص او انسابهم في العرض المذكور والجهل بذلك في الجميع والعلم بالاصل والنسب للبعض دون الاخر فلا وجه لاختصاصه بتلك الصورة وتسليم انعقاد الاجماع
في غيرها ومبناه على احتمال عدم موافقة اقوال المجمعين غير الامام لاراءهم نظرا الى احتمال السهو والغفلة والنسيان والخطاء في البيان في حقهم دون الامام واما احتمال التقية
فهو قائم في حق الجميع فلا يعتد به في موضع ذلك الاحتمال قائم في حق غير المعصوم في جميع الصور المتقدمة فيلزم ان العلم بانعقاد الاجماع في شيء من تلك الصور الا بعد العلم
بتوافق جميع القول والراي ومجرد العلم بتوافقهم في نفس القول غير كاف وثانيا ان العلم بقول المعصوم على وجه الاجمال وان امكن حصوله بمجرد توافقهم في نفس القول او في
الراي فلم يتوقف على توافقهم في الراي لكن بضميمة الخارج مستندا الى توافقهم في الراي لكان الاتفاق الكاشف عنه مندرجا في الاجماع المصطلح والعلم بتوافق جميع
المتفقين مستندا الى توافقهم في القول الراي لان اقوال المجمعين في ظاهر الحال كاشفة عن ارائهم فان معرفة الراي لا تكون الا بالقول ونحوه من الكتابة والاشارة

والسبيل الى معرفة الابهام واحتمال السهو والغفلة والخطاء والنسيان في البيان لا يدفع به احتمال المتكلم العامل الشاعر القاصد للافهام كان احتمال القرينة الايلاغ به الخفا
والالتباس باب المحاورات غالبا القيام احتمال الامور المذكورة في المخاطبات في اغلب الاحوال فالعلم بقول المعصوم على وجه الاجمال في جميع صور الاتفاق مستند الى تواتر
في القول والى نمط الحال على حسب ما يقتضيه قانون اللغة وطريق المحاورات نعم يتجه ما ذكره في الحكم بمدلول البيان من غير المعصوم من احاد المجمعين من السهو والغفلة والخطاء وحصول
ذلك العلم بالنسبة الى احاد المجمعين ومعرفة القطع والايجاد انه يتحقق مادة مع الواقع وعلى فرض حصوله كان من القرائن النادرة فلا وجه لاطلاق القول بعدم
انعقاد الاجماع في الصور المذكورة وفي الاتفاق ما ذكره في دفع ما قيل فاسد جدا لان العلم بان كل واحد من المجمعين في القرائن المذكورة يتوقف على العلم بعد ولايته
لان الافعال منه لم على وجه التعيين والتعيين لم يفرض ان كان العلم باقوالهم على التعيين مع معرفة اسمائهم ونسبهم فالعلم بالاتفاق نعم لم يتم ذلك في السند الظاهر
على وجه الاجمال كان العلم بقول المعصوم المعينة مستندا الى العلم بالاتفاق الحاصل ابتداء حتى يلزم العلم بقول المعصوم قبل العلم بالاتفاق نعم يلزم ان يكون السند العلم بالاتفاق
على العلم بقول كل واحد من المجمعين على وجه التعيين والمفروض خلافه ثم ان العلم بالاتفاق بعد ذلك الوجه الذي ذكره وما يحقق بثبوته من حضور الامام مع ...
... ما في ذهن العينة من الايجاد انه يتحقق الاتفاق بذلك الوجه مطلقا وانه امكن عقلا كما ان فرض اجتماع العلماء في عصر من الاعصار مكانا مع الجهل باسمائهم ونسبهم كلا
او بعضا او العلم باقوالهم على التعيين فاذا فرض ذلك ثم حصل العلم من الخارج بعدم دخول المعصوم فان العلم بقول المعصوم الجميع يترتب على العلم بالاتفاق ومنها ان
يحصل العلم بالاتفاق من استقصاء اقوال جماعة من العلماء المتتبعين الماهرين في الفن المطلعين على اقوال العلماء من تقدم من الموجودين في عصر الامام او ما يقرب
منهم والبناء على الحكم من غير اشعار بالخلاف او فطنة في العين مع استقرار دينهم ثم عقلنا على ثبوته ولو كان المخالف ممن لا يعلم بالخلاف جماعة الموجودين على الحكم يا ستقصا
اقوالهم يجب العلم بالاتفاق فيعلم بدخول المعصوم في المجمعين بحصول العلم على سبيل الاجمال من العلم بالاتفاق على الوجه المذكور ومن البين عدم توقف العلم
بالاتفاق على العلم بقول الكل على الاجمال او التفصيل ولا ما يستلزمه والاستلزام غير التوقف فلا دور ومنها ان يحصل العلم بالاتفاق بنقل جماعة من العلماء المتتبعين الماهرين
في الفن الاتفاق على العصر على الحكم مع احتفافه بالقرائن القطعية او بلوغه حد التواتر فيحصل العلم بقول المعصوم ومن الاجماع من النقل المذكور والتوقف والتوقف على العلم
بالنقل على قول الكل على الاجمال او التفصيل فلا يلزم الدور ومنها ان يحصل العلم بعد ملاحظة قيام حجة واضحة ودليل قاطع من اية محكمة او سنة متواترة على الحكم بحيث يقطع ان من
عثر عليه لا خفى بهدايته او لا يتخلف عنه فيعلم من جهة معلوم انطباق القوم واتفاقهم على الحكم على وجه يكشف عن دخول قول المعصوم في جملة اقوالهم فالعلم بقوله مترتب على العلم
بالاتفاق وهو مترتب على الحجة الواضحة فينبغي في الاجماع المصطلح والدور ايضا والطوم انتفاء الفائدة وضع المدرك لان الاجماع فيه يفيد القطع بالحكم والمدرك
قد يكون خفيا ومحل ما ذكره ... فسيا ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا الاتفاق يخلو عن الفائدة لسبق الدليل القطعي عليه لا ينبغي ان يسمى اجماعا وانه يخلو في
الكشف فتدبر ومنها ان يكون الملازم بين حكمين متعلم اتفاقهم على احد الحكمين باحد الوجوه المتقدمة او بغيرها فيحصل العلم باتفاقهم على الحكم الاخر من ملاحظة الاتفاق
وثبوت التلازم بين الحكمين ويترتب عليه العلم بقول المعصوم في جملة اقوال المجمعين فلا يلزم الدور ومنها ان يعلم اتفاقهم على قاعدة كلية باستقصاء اقوالهم على وجه التفصيل
بعلم اقوالهم في خصوص مورد ينبغي حكمه تحت القاعدة المجمع عليها فيعلم اتفاقهم على حكم ذلك المورد بعد ملاحظة اتفاقهم على القاعدة الكلية ومن ذلك ما اوجد ...
التكليف عند الشك في ثبوته في الماهية ... ثم شككنا في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال او عند نقد وورود دعوى فيعلم بذلك اتفاقهم على عدم وجوب الدعاء عند الرؤية
فيعلم قول المعصوم في اقوال المجمعين فيعرف ... وان علم قولهم في القاعدة الكلية على وجه التفصيل فيبتنى اتفاقهم على نفي الوجوب في الدعاء عند رؤية الهلال
في الاجماع المصطلح وان في اتفاقهم على القاعدة الكلية عند جمله فرض العلم باقوالهم على وجه التفصيل ومن البين انتفاء الدور ايضا ثم ان اكثر صور الصور المذكورة مما
يبعد قوعه بل يستحيل عادة ... في زمن الغيبة وانه يجوز ما بلغ الاجماع المدعى في عبارات ... خارج عنها غالبا استفادة من تتبع كلماتهم فالاوجه المذكورة من
الافاضل بعد كونها من هذه الصور ان اكثرها مما يبعد في حد ذاته من ... الائمة ويبعد في زمن الغيبة فتعميم الاجماع الذي هو من اصول الشرعية البناء على
الثمرة وصحته منها عليهم الحد في نفى الفائدة ثانيها ما اختاره الشيخ وهو ان الامة اذا اتفق على حكم ولم يعلم على خلافه دليل قطعي من الكتاب والسنة وجب ان يكون
حقا وصوابا او الوجب على الامام ان يظهر ويظهر الحق ولم يجز له الاستتار ويعلم بعض ثقاته وبعثه الى الامة حتى يؤدي الحق اليهم الى ان يكون لم يعرف ... يدل على ... قد
فيكف التعويل عليه وهو يستظهر ذلك من كلامه في مواضع من ... منها بعد حكمه بانه لا يجوز الى ان يكون قول المعصوم خارجا عن اقوال الطائفة من القولين ولم يعرف مع
الا يعلم ان يقطع بصحته وان لم يجوز ذلك فقطعنا على صحة المتال وبطريق الى ان يعلم قول المعصوم او خلافه فكان عندنا علم ذلك الا ان يكون هناك دليل يوجب العلم
على صحته ثم انه يعلم ان القول المؤتى القول المعصوم طابقه الدليل الموجب للعلم وقد كان هنا دليل يدل على خلاف ذلك القول علمنا ان المعصوم قوله يالته ولا خالف
وجب القطع على بطلان ذلك القول فانه يعلم ما قلنا الطريقين معلوم بقيد ما يدل على صحة ذلك القول والا على فساد موجب القطع على صحته وذلك القول وانه يوافق القول المعصوم
مع الحالة الوجب انه يظهر والا كان يقبح التكليف الذي من ذلك القول المطرفية وقد علمنا خلاف ذلك في مواضع من عند بيان اختلاف الامة على قولين وان لم يكن على احد
القولين دليل يوجب العلم نكر ... المختار بعضه في حال ما عرفنا بعينه ... قال الاجعل والباقون فالكون بالقول الذي يعتبر قول المعصوم ما انا اعلم انه ليس فيهم الامام
المعصوم الذي قوله حجة فان كان في الفريقين اقوام الى عرفت ما هم ... والانساب انهم ما جولكه مختلفون كان المسئلة من باب ما يكون منها نخبر بين اي القولين شئنا
اخذنا ويجري ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الى ان قال وانما قلنا ذلك لانه لو كان الحق في احدهما وجب ان يكون ما يكون ما يكن الوصول اليه فلما لم يكن دل على انه من باب التخيير
متى فرضنا ان يكون الحق في واحد من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول عن غيره وجب على الامام المعصوم الاستتار مع حسن ... ما قدم فلا امرا فانه في

ثالثها قيل متى اتفق ذلك

ثالث قيل متى اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور الا انه علم ان ما هو موجود من
دليل الكتاب والسنة كاف في باب ازاحة علة التكليف ومن لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب الظهور او اظهار من يبين الحق في تلك المسئلة
على ما مضى القول فيه والا لم يحسن التكليف انتهى ثم انه لا يخفى عليك ان طريقة الشيخ في الاجماع تخالف طريقة السيد من وجوه احدها ان المخرج في علوم النسبة
معتبر بالاجماع عند السيد ولا يكون قادحا عند الشيخ لدخول المسلمين في الخلافيات التي يحكم فيها بالتخيير في القولين وثانيها وجوب دخول قول المعصوم في اقوال
المجمعين عند السيد وعدمه عند الشيخ ان عدم ظهور الامام يدل على حقية مورد الاتفاق عنده وثالثها ان اتفاق الامة على قولين مع العلم بدخول المعصوم في احد
الطائفتين يكون اجماعا عند الشيخ على ما هو الظاهر نظرا الى كونه كاشفا عن قول المعصوم بالتخيير بينهما عنده وليس باجماع عند السيد لعدم العلم بقول المعصوم على الوجه
المعتبر في الاجماع عنده وان علم بعدم كونه خارجا عن القولين والا حق المتاخرين منهم موافقون للسيد في الوجه الاول والثالث والشيخ في الوجه الثاني ويلزم
مخالفتهم للشيخ من وجه اخر وهو ان الاتفاق اذا قام الدليل القطعي على خلافه لم يكن اجماعا عند الشيخ ويتعين الاخذ بالدليل القطعي وقد يكون اجماعا عند المحققين
المتاخرين من حيث كشفه عن قول المعصوم والمعارضة للدليل القطعي ولما على طريقة السيد فيحمل قول المعصوم في اقوال المجمعين مع مخالفة الدليل القطعي على التقية
وتظهر من جملة من العبارات انعقاد الاجماع على طريقة الشيخ بالاتفاق على شيء او سكته على حكم ولم يظهر مخالف من الطائفة ولم يقم دليل قطعي على خلافه نظرا الى عموم
ما استند اليه في حجية الاجماع وتوهم اليه اطلاق قوله في موضع من العدة القول اذا ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف حمل على انه اجماع ثم على صحته
ان امتنع تفصيل القول فيه بما حكيناه عنه في اول المواضع لكن الظاهر ان ما ذكره اليكون اجماعا عنده انما يكون حجة باعتبار قيام القاطع على كونه حقا وصوابا
عنده نظرا الى قوله بوجوب اظهار الحق على الامام وعدم جواز استتاره مع انفراده بالقول وعدم وجود دليل قطعي على ما ذكره كان اللازم على طريقة السيد قوله بحجية
قول الاثنين او الثلاثة مع الجهل باسمائهم ونسبهم مع العلم بدخول قول المعصوم في اقوالهم مع عدم كونه اجماعا عنده في الظاهر كلامه الحكي المتقدم اعتبار الاتفاق في الاجماع
بل الظاهر بخارجهم لمتقدمه دخوله في حقيقة المصطلح كما اشارة اليه الاشارة سابقا وقد بان مما ذكرنا ان للشيخ طريقتين في الاجماع فلا وجه لما ذكره بعض الافاضل من حصر
طريقته فيما اختاره السيد وحمل كلامه هنا على خلافه على ارادة كونه حجة الاجماع المصطلح لان ما ذكره عليه ان كان الاجماع ... مما حكيناه عنه تعالى
في ارادة الاجماع المصطلح ما يدل على صحة الحق انعم امكن القول بموافقته لحق المتاخرين في الطريقة فيما خالف السيد نعم الظهر وجه لكشف هذا الحجة كما يرى
كيف كان فيدل على ما اختاره الشيخ وجوه الاول ان التكليف يقتضي نصب الطريق القطعي بمعرفة الواقع لطفا من الله سبحانه على عباده والاخلال باللطف قبيح فمتى اتفقت
الطائفة على حكم ولم يقم دليل على خلافه وجب ان يكون حقا وصوابا والا وجب على الامام ان يظهر ويظهر الحق لئلا يلزم الاخلال باللطف الثاني ان الغرض من التكليف الا
ارشاد العباد الى المصالح والمفاسد الكامنة في نفس الافعال ويترتب عليه الطاعة والمخالفة بالعرض وليس غرضه منحصرا في مجرد الطاعة فالتكاليف الشرعية من حيث
كشفها عن المصالح والمفاسد كاوامر الطبيب ونواهيه الغيبية المرضى ومن حيث ترتب الطاعة والمخالفة عليها كاوامر السلطان فاذا اتفق العلماء على حكم وكان
خطاء وكان عدم ردعهم من ذلك بظهور الامام واظهار الحق منافيا للغرض ونقض الغرض قبيح عقلا بل سفه فيدل عدم الظهور على كون المتفق عليه حقا وصوابا
الثالث ان الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب تقتضي تبليغ البالغة بتبليغ الاحكام الى الخلق وارشادهم الى الحق فمتى ما اتفق الامة على الباطل ولم يظهر الامام ليبين
الحق لزم انتفاء الفائدة في نصب الحجج فوجب ان يكون المتفق عليه حقا الرابع ان الامة اذا اتفقت على الباطل وجب على المعصوم ان يظهر ويرشدهم الى الحق لقضاء الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر الخامس الاخبار الناطقة بعدم جواز خلو عصر عن امام معصوم حافظ للشرع ليرد الناس الى الحق ويمنعهم عن الباطل منها ما رواه في الكافي عن اسحق
ابن عمار عن ابي عبد الله قال سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم ومنها ان فينا اهل البيت في كل خلف عدول ينفون
عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ومنها ما ورد عن النبي ان لكل بدعة يكون من بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا
به يذب عنه وينطق بالهام من الله ويبين الحق ويرد كيد الكائدين وعن علي امير المؤمنين اللهم انه لا بد لارضك من حجة لك على خلقك يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا يبطل
حجتك ولا يضل من اتبع اولياءك بعد اذ هديتهم به اما ظاهر ليس بالمطاع او مكتتم مترقب ان غاب عن الناس شخصه حال هدايتهم فان علمه واداته في قلوب المؤمنين مثبتة
فهم بها عاملون ومنها ما ورد في عدة من الاخبار في تفسير قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ان المنذر رسول الله وكل امام هاد على الائمة في كل زمان امام هاد
يهديهم الى ما جاء به النبي ومنها ما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال ان الله لم يدع الارض بغير امام عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر بذلك
والنصوص الواردة بذلك كثيرة وقد ... منه ... انه لم يخل الارض من امام ... وهذه الطريقة ضعيفة جدا والوجوه المذكورة باسرها مدخولة والاولى تفصيل الكلام
في دفعها بالتقصي عن الزام فنقول اما الجواب عن الاول فانا لا نسلم النقض بالمسائل التي وقع الخلاف فيها بين الصحابة وانه لو اختلفوا في شيء من المسائل بعد بذل الجهد
واستفراغ الوسع مع سعة اجتهادهم وكثرة اطلاعهم بمدارك الاحكام وما خذها وتقدمهم في فن الاحاديث وما يتعلق باستنباط الحلال والحرام من غير اهمال
في النظر والاجتهاد والقصور والتقصير منهم الو ... اقوالهم الى ثلاثة فما فوق لا يدفع الاحتمال منهم والحق الباقون على الخطاء على مذهب العدلية القائلين
بالتخطئة فلو كان مقتضى اللطف نصب الدليل القطعي لمعرفة الاحكام ووجب ظهور الامام بنفسه او ببعض ثقاته مع معجزة يدل على صدقه والكل منتف فلا بد
لو ثبت لامتنع عادة الخلاف وهو معلوم الخلاف واما الاجماع فانتفاؤها واضح بالحس والعيان فان قلت ان عدم ظهور الامام عند اختلاف الامة يدل على التخيير
بين الاقوال او كونه الجميع حقا وصوابا كما صرح به الشيخ فلا يلزم الاخلال باللطف حتى يتم النقض وما قدمنا من ان مبنى هذه الطريقة ان الواجب على الامام ردع الاجماع

على الخطأ الارد تعالى ... بان الوجه الروع والمنع ... اللطف الواجب مقتضا وروع احاد المكلفين والمدخلية للاجماع في ذلك بوجه كيف وان الاقوال ربما

ترتقي الى العشرة وما فوق ولو المصيب منهم واحد والباقون على الخطاء فكيف يقي بعدم اقتضاء اللطف ردع جم غفير من الخطاء ان الشيخ حكم بالتخيير في المسائل الخلافية

نظرا الى اقتضاء اللطف ظهور الامام لو لم يكن الجميع حقا وصوابا ... [illegible]

[illegible]

عليه جميع الاحوال الكونية مشروطا بعدم وجود المانع من تقية او مصلحة اقوى كما هو الشأن في زمن الغيبة العادية حيث ان المانع قد يمنع من ترتبها عليها وقد
عرفت من الاجوبة الوجوه السابقة وجود المانع من ظهور الامام وان المنع من قبل العباد وبانفسهم لا من قبل الله تعالى وعلم بقي الناس على انه حجة بوجوده [illegible]
ان رجعنا الخلق الى الحق وردهم عن الباطل الذي هو غاية نصب الامام لا يحصل بفعله في زمن الحضور فكذا يحصل بفعل امنائه في الدين المنصوبين من جانبهم الا انه
العام كما في نصب الولاة في زمن الحضور او العام كما في زمن الغيبة حيث ان المجتهدين ورواة الاحاديث كلهم منصوبون من قبلهم كقوله واما الحوادث فارجعوا الى رواة
احاديثنا فانهم حجتي عليكم فيلزم ترتب الفائدة المطلوبة من جميع الاحوال [illegible] بان الفائدة في بعض الاخبار ان فائدة نصب الامام ابطال تحريف الغالين وانتحال
المبطلين ورد كيد الكائدين ان اخرجوا بدعا في الدين لاغواء المستضعفين واضلال القاصرين تختص بظهوره اما باصول الدين والكلام [illegible] بعضها
كون الفائدة [illegible] المعنوية والفيوضات الباطنية التي يتوصل بها الى المهمات الشرعية والاسرار الخفية كما مرت اليه الاشارة اذ عرفت ان الاعظم
ان انعقاد الاجماع على هذه الطريقة يتوقف على امور منها ان لا يكون دليل قطعي على خلاف الاتفاق والا لم يجب ظهور الامام الكامل المطلع بوجود القطعي فلا يخرج
بذلك الشيخ في جملة من كلامه المتقدم ويترتب عليه لزوم البحث والتفحص عنه بعد حصول الاتفاق والا يصح الاستناد اليه فلا يكون الاجماع على تلك الطريقة بمثابة
الادلة الظنية التي لا يجوز العمل بها الا بعد البحث والفحص عن المعارض الا ان البحث فيها لدفع المانع وفي الاجماع لتحقيق الموضوع واثبات المقتضي وهو الكشف عن قول المعصوم
مع وجوب القطع بعدم القطعي في الاجماع بخلاف غيره من الادلة حيث يكتفى فيها بحصول الظن بعدم المعارض ولا يلزم شيء من ذلك على طريقة السيد ومعظم محققي
المتأخرين فان العبرة في انعقاد الاجماع عند السيد بدخول المعصوم في المجمعين وعندهم بقضاء العادة او الحدس فلا دافع للاجماع عندهما بعد ثبوت الاتفاق كما في سائر
القطعيات ومنها مضي زمان يمكن فيه ظهور الامام عليه السلام بعد ثبوت الاتفاق الا ما حصل الكشف لاحتمال الظهور كما ذكره بعض الافاضل [illegible] بلوغ زمن الحاجة
سواء منصبا للمدة المذكورة بعد ظهور الامام قبل الاتفاق لئلا يلزم الاخلال باللطف ومنها عدم حدوث الخلاف من بعض المجمعين [illegible] في تلك المدة التي يتوقف
انعقاد الاجماع على [illegible] الا ان يعد حدوث الخلاف [illegible] بثبوت الاتفاق ابتداء فحكم المسألة حكم الخلافيات التي حكم الشيخ بالتخيير فيها [illegible] فقد ظهر انه لا يخرج معلوم
النسب ابتداء وانتهاء معتبرا بالاجماع على تلك الطريقة ومنها ان لا يسبق الخلاف الاتفاق لان قول المعصوم قبل ثبوت الاتفاق التخيير فيكون دليلا قطعيا على خلاف الاتفاق وقد
عرفت ان انعقاد الاجماع على هذه الطريقة مشروط بعدمه ويمكن العكس لا يكون الاتفاق دليلا قطعيا [illegible] عن قول المعصوم بعد ظهوره وذلك مشروط بعدم الدليل
القطعي على خلافه وقد ثبت ثم انه يلزم الشيخ على طريقته امور منها انه لو تكشف [illegible] الاجماع فظهر بطلان ما استند اليه المجمعون فيلزم الشيخ البقاء على حكم الاتفاق
بعد انعقاد الاجماع بوجود شرايطه لان عدم ظهور الامام عليه السلام دال على حقية مورد الاتفاق والا دليل على صحة المستند وذلك بخلاف السيد حيث يلزم القول بانكشاف عدم
انعقاد الاجماع ابتداء ومع [illegible] قول المعصوم على تقية او مصلحة اخرى وكذا محققي المتأخرين فان حصول الكشف عندهم باعتبار قضاء العادة والقرائن فقد [illegible] المستند عدم
[illegible] قضاء العادة او الحدس بالكشف مع عدم كشف الاتفاق عن رأي المعصوم ومنها انه لو وقع الاتفاق على حكم في عصر على سبيل التعيين ثم وقع على خلافه في عصر لاحق
[illegible] فيلزم الشيخ ان يحكم بالتخيير بين الحكمين [illegible] في المسائل الخلافية نظرا الى [illegible] المجمعين في وحدة الحكم مع كون الحكم
طبق الواقع غير موجب لظهور الامام [illegible] على خلاف [illegible] طريق السيد والمتأخرين [illegible]
الاتفاقين ولو لم يمكن الجمع بين الاتفاقين بالتخيير لعدم امكانه [illegible] سابقا فيلزم الشيخ الحكم بالاول لكونه دليلا قطعيا على خلاف الاتفاق الثاني فلا ينعقد
به الاجماع على طريقته وعلى مذاق السيد ومحققي المتأخرين يمكن انعقاد الاجماع بالثاني بانكشاف عدم حصول الكشف في الاول [illegible] دخول المعصوم في المجمعين [illegible]
[illegible] على التقية ومنها انه لو اتفق العلماء على حكم ظاهري [illegible] او اتفقوا على عدم الدليل [illegible] وعدم ورود
النص فيه فعلى طريقة الشيخ يلزم الحكم بكونه [illegible] باعتبار الواقع [illegible] الحكم [illegible] الامام ان يظهر [illegible] وعلى طريقة
محققي المتأخرين لا يلزم ذلك لان الاجماع عندهم كما يتحقق بالنسبة الى الحكم الواقعي كذلك يتحقق بالنسبة الى الحكم الظاهري فالاتفاق في مورد [illegible] عن رأي المعصوم فيه [illegible]
حكمه [illegible] وعلى طريقة السيد [illegible] المعصوم [illegible] بجميع الاحكام [illegible] المانع [illegible] الواقع [illegible]
الدليل [illegible] ان مقتضى الاتفاق عدم وجوب [illegible] الحكم [illegible] لزوم البحث والفحص عن وجود الدليل القطعي
على خلاف الاتفاق على طريقة الشيخ بخلاف طريقتي السيد ومحققي [illegible] كما مرت اليه الاشارة سابقا [illegible]
للدليل القطعي [illegible] على طريقة الشيخ [illegible] الاجماع دليل قطعي عنده [illegible] باعتبار حجية قول الواحد [illegible]
عند الشيخ [illegible] ثالثها ما اختاره جماعة من محققي المتأخرين [illegible]
وهو اتفاق العلماء الذين [illegible] مسائل الحلال والحرام [illegible]
والترجيحات التي تواترت [illegible] من الائمة المعصومين [illegible] على سبيل الجزم واليقين [illegible]
[illegible] على [illegible] الاحكام [illegible] الاخبار المروية عن الائمة الاطهار [illegible]
[illegible] بقضاء العادة والحدس [illegible]
المجمعين [illegible] الاستكشاف عن رأي المعصوم بالاتفاق [illegible]

مجهول النسب لا استكشاف

مجهول النسب لا استكشاف بذلك الطريق في زمن الحضور والغيبة اما الحضور ففي زمن الحضور فلانا لا نعرف كثيرا من اعيان اصحاب الصادق عليه السلام مثل زرارة بن اعين ومحمد بن
مسلم وليث المرادي وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار وغيرهم من الفضلاء الثقات الذين اخذوا اغلب الاحكام الشرعية من المعصوم بلا واسطة متفقين على حكم نجزم
بانه ماخوذ من المعصوم وانهم لا يفتون بشيء من غير استناد الى ما يفضي اليه بالسماع شفاها او بنقل الثقات ونقض العادة باستناع اجتماعهم على الخطاء حيث [illegible]
اغلب احوال جلساء [illegible] وادركوا فيض حضوره وصحبته وتشرفوا بلقائه وسمعوا منه الاحكام واطلعوا على مذاهبه في مسائل الحلال والحرام وصار طريقته ثابتة في العرف العام
بحيث لا يقبل الانكار فان اتفاق امثال هؤلاء [illegible] يكشف عن [illegible] الحدس الوجداني ونقطع بان هذا رأي [illegible] كان الاتفاق
[illegible] من العلماء على حكم يكشف عن كونه مذهبه كما ان اتفاق [illegible] مجتهد على حكم يكشف عن كونه فتوى وان اتفاق [illegible] ارباب الحرف والصنايع على امر يكشف عن اخذه
منه فلا يبقى ريب في انعقاد الاجماع في زمن الحضور على تلك الطريقة لحصول الاستكشاف عن رأي المعصوم بالاتفاق واما في زمن الغيبة فلانا اذا تتبعنا اقوال العلماء وجدناهم
متفقين على حكم وعلمنا باتفاقهم عليه من غير استقصاء الاقوال من الوجوه التي مر بيانها عند البحث عن طريقة السيد وعلمنا انهم [illegible] في معرفة ما هو رأي الامام
من الاحكام وانهم لا يرضون بغير ذلك ولا يستندون الا الى ما هو كاشف عن رأيه مع [illegible] وكثرة اطلاعهم على المآخذ والمدارك وعلو شانهم في الروايات والاخبار و
الاحكام [illegible] المسائل [illegible] ان هذا هو رأي الامام وانه ماخوذ مما يطابق الواقع من العبارات [illegible] مثل الاطباء في تحقيق [illegible]
ارباب [illegible] الغش [illegible] ارباب النجوم في تعيين [illegible] متفقين في ذلك [illegible] بقضاء العادة والحدس الوجداني بانهم
قد صاروا [illegible] بالحكم [illegible] الاجماع [illegible] الخلاف [illegible] او عدم الاعتداد
بالخلاف مع استقرار [illegible] على خلاف الاتفاق [illegible] المجمعين بالعلم من غير تردد فيه
ومن ذلك قد ظهر ان الاستكشاف عن رأي المعصوم على تلك الطريقة غير [illegible] الاتفاق [illegible] القرائن والشواهد [illegible] ويخرج بذلك
عن الاجماع المصطلح كما هو ظاهر من ملاحظة كلماتهم في المقام [illegible] الاستكشاف [illegible] اتفاق العلماء في كل عصر يكشف عن اتفاق من سبقهم
في العصر السابق [illegible] الاطلاع للاحقين على اقوال السابقين بل الغالب كون اللاحق من تلامذة السابق ولو كان فيمن سبق مخالف في الحكم لنقله اللاحقون حيث استقر بنائهم
على نقل الخلاف ولو كان المخالف شاذا نادرا فعدم نقل الخلاف منهم كاشف عن عدمه فاتفاقهم في كل عصر يكشف عن اتفاق الموجودين في الاعصار السابقة عليهم الى زمن
الاصحاب وحملة الائمة وقد عرفت ان اتفاقهم يكشف عن رأي المعصوم بلا ريب فاتفاق العلماء في زمن الغيبة كاشف عن انعقاد الاجماع على الحكم في زمن الحضور [illegible] بذلك
عن الاجماع المصطلح لكونه كاشفا عن رأي المعصوم بواسطة او وسائط والمصطلح اعم من ذلك وقد اورد عليه بوجوه الاول ان تلك الطريقة لا تجري الا في القطعيات و
الضروريات ويظهر ذلك لمن تتبع الموارد ومع القطع بالحكم من غير جهة الاتفاق لا حاجة الى الاعتداد بالاتفاق بل [illegible] من الاجماع المصطلح لحصول الاستكشاف
من الدليل القطعي او الضرورة دون الاتفاق كما مرت اليه الاشارة في المقدمة وفيه ان دعوى اختصاص هذه الطريقة في القطعيات والضروريات ضعيفة جدا لان كثيرا
من الاحكام الشرعية تكون مستندة الى الاتفاق [illegible] لمن تتبع في الفقه بحيث لا يقبل الانكار ومنها حكمهم بنجاسة الماء المضاف ولو كان الف
كر بملاقاة النجاسة ولو [illegible] رأس ابرة ونجاسة المايعات والاجسام الرطبة بملاقاتها للنجاسة وثبوت الولاية العامة للفقيه المستجمع للشرائط [illegible] على
الصغار والمجانين والسفهاء وجواز تصرفاته في اموال الغيب والاوقاف والوصايا ومجهول المالك واشتراط صحة البيع [illegible] التسليم والتسلم [illegible]
منها [illegible] او عموما او كثيرا ما يرد نص او نصوص على الحكم في بعض موارد المسألة ولا دليل على عموم الحكم سوى [illegible] الاتفاق كما في انفعال الماء القليل بملاقاة
النجاسات فلم يرد فيها الا النصوص [illegible] ببعض افراد المياه وبعض اقسام النجاسات [illegible] الاتفاق [illegible] حكمهم بوجوب غسل [illegible] من نجاسة
البول [illegible] على النجس [illegible] وجوب الغسل [illegible] وكذا قد يكون في المسألة خبر خاص ظني او عام مع اتفاقهم على الحكم
المسألة ظنية لولم يكن الاتفاق الثاني ان ما يكون ملاك الاحكام الشرعية [illegible] يكون منضبطا [illegible] والانضباط في الاجماع على هذه الطريقة اذ قد
يدعي حصول [illegible] باتفاق الكل وقد يدعي ثبوته باتفاق الجماعة مع اختلاف مراتب المجمعين [illegible]
الاتفاق كاشفا عن رأي المعصوم وهذا امر منضبط [illegible]
الانضباط [illegible] الاجماع على طريقة السيد [illegible] المعصوم في المجمعين [illegible]
[illegible] الثالث ان الاتفاق على الحكم [illegible] قد يكون مستند الى ضرورة او دليل قطعي وقد يستند [illegible] الدليل الاجتهادي [illegible]
معتبر ظني [illegible]
[illegible]
ان الاتفاق بنفسه يفيد القطع بالحكم [illegible]
من الادلة [illegible]
[illegible] متفقين على حكم من غير تردد [illegible]
[illegible]

مع استقرار [illegible] على نقل ما يدل على خلاف ما اتفقوا عليه كان مقرونا بامور جلية ومعتضدا بالقرائن حالية او مقالية دلت على صدوره عن المعصوم
والعلم بكون واحد منهم واستند اليه الجميع فيكشف الاتفاق عن راي المعصوم بعد ملاحظة هذه الامور ولو كانت المسألة عامة البلوى فالحكم فيها اوضح
حيث ان الغالب ورود اخبار كثيرة عليه فلم يظهر فيه خبر يكشف ذلك عن وضوح الحكم في زمن المعصوم بحيث لا يحتاج الى السؤال عنه وفيها احتمال ان يكون
استنادهم الى الاصل فلو كان الاتفاق فيه على الحكم الواقعي الاولي المطابق للمصلحة الكامنة في نفس الفعل فيدل ذلك على وجود دليل قطعي وارد على الحكم مطابق
للاصل لعدم صلاحية الاصل لكونه مدركا للحكم الواقعي فيكشف الاتفاق عن راي المعصوم في الصورة السابقة ولو احتمل ان يكون اطباقهم على الحكم
الظاهري فان كانت الواقعة مجهولة الحكم عندهم فالاتفاق كاشف عن راي المعصوم في حكم الواقعة في الجملة مرددا بين الحكم الظاهري والواقعي فان الاجماع كما يتحقق
في الحكم الواقعي كذا يتحقق في الحكم الظاهري كما مر بيانه في تضاعيف كلماتنا السالفة ومما ذكرنا قد تبين وجه الاستكشاف عن راي المعصوم فيما علم مدرك الاتفاق و
مستندهم في الحكم سواء كان دليلا قطعيا او ظنيا او اصلا من الاصول العملية ولو فرض كون الاتفاق كاشفا عن وجود دليل معتبر على الحكم مع انتفاء ما يدل على
كشفه عن راي المعصوم من القرائن المذكورة كما قد يقع فلا يندرج الاتفاق في الاجماع المصطلح لكنه حجة باعتبار كشفه عن وجود الدليل المعتبر والمتفقون بذلك
الطريقة الثانية على ان الاتفاق قد يكون كاشفا بانضمام القرائن الخارجية على حسب ما مر بيانه في وجه الاستكشاف على تلك الطريقة ويندرج في الاجماع المصطلح
بهذا الاعتبار اذ كل اتفاق كاشف عن راي المعصوم داخل في الاجماع المصطلح ثم ان الاتفاق قد يكون كاشفا عن حكم الله الاولي الواقعي المطابق للمصلحة الكامنة
في نفس الفعل المقتضية لتشريع الحكم على حسبها مثل الاتفاق على حلية المتعة وعدم جواز المسح على الخفين في غير حال الضرورة [illegible]
وقد يكون الاتفاق الكاشف عن حكم الواقعة بحسب الواقع مع العلم بان تشريع الحكم على هذا الوجه باعتبار وجود المانع من التشريع على وفق المصلحة الاولية بحيث لولاه لكان
الحكم على خلاف ذلك مثل اتفاقهم على عدم لزوم التجنب عن الحرام في الشبهة غير المحصورة حيث ان هذا الحكم مطابق للمصلحة الفعلية الحاصلة في الفعل بملاحظة لزوم الحرج
بالتجنب وكونه على خلاف المصلحة الاولية المقتضية للزوم التجنب نظرا الى ادائه الى ترك الحرام الواقعي فان الاحكام الشرعية مختلفة بالوجوه والاعتبارات ويكون الحكم
فيها تابعا للاقوى منها اذا تعددت جهة الفعل وتعارضت [illegible] ما اقتضته الجهة الاقوى فيلزم تشريع الحكم على حسبها وقد يعلم في ذلك طهارة المخالفين التي قامت
عليها السيرة المستمرة في جميع الاعصار وطهارة الحديد نظرا الى استلزام تشريع نجاسته فيها الحرج مع احتمال ان يكون الداعي في اول التقية وحفظ الشيعة عن
العامة [illegible] للنجاسة فيها بحسب الواقع [illegible] حتى يكون تشريع الطهارة للمانع من اقتضاء المصلحة الاولية وان كان محتملا وقد يكون الاتفاق كاشفا
عن حكم الشيء [illegible] ان يكون التشريع بحسب المصلحة الاولية مثل اتفاقهم على ارتكاب المحظورات في مقام الضروريات والاحكام الثابتة في التشريع
في مواضع التقية وقد يكون كاشفا عن الحكم الظاهري المتعلق بالمكلف في الظاهر دون العلم بخصوص حكم الواقعة مثل اتفاقهم على عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال
من حيث انه لم يعلم حكمه بالخصوص ولا ريب في كون الاتفاق في جميع هذه الصور اجماعا في الاصطلاح لكشفه عن قول المعصوم وقد يكون الاتفاق كاشفا عن وجود دليل معول عليه عندهم
من دون ان يستكشف عن قول المعصوم وقد مر ان هذا الاتفاق خارج عن الاجماع المصطلح لكنه يكون حجة من جهة كشفه عن الدليل اذ لا فرق في وجوب الاخذ بالدليل بين
العلم بالدليل اجمالا او تفصيلا ثم اعلم ان الاتفاق انما يكون كاشفا عن قول المعصوم اذا كان متعلق الحكم وموضوعه امرا واحدا بان يكون مورد الحكم من جهة واحدة
مثل حلية المتعة وعدم جواز المسح على الخفين حال الاختيار ونجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة ونحو ذلك فلو وقع الاتفاق على شيء من جهات عديدة بحيث يلزم
تعدد الموضوع بتعدد الجهات مثل اتفاقهم على وجوب الوضوء والغسل من المحدث عند دخول وقت الفريضة مع خلافهم في وجه وجوبه مقدمة الواجب فذهب جماعة من
القائلين بعدم الوجوب [illegible] فيها فان المتفق [illegible] جماعة منهم وجوبها لاجل الغير وعند اخرى وجوبها لاجل نفسها ومن البين تعدد جهتي
الحيثين فان الوجوب النفسي حكم يترتب عليه احكام كثيرة والوجوب الغيري حكم اخر له احكام اخر وليس احد منهما مورد الاتفاق فلا يكون اجماعا [illegible]
قائل بالقول بالاخر فلا يكون الاتفاق على امر واحد حتى يكون كاشفا عن راي المعصوم ومن هذا القبيل اتفاقهم على وجوب العمل بالاخبار المدونة في الكتب الاربعة
في جملة منها [illegible] جماعة وجعلوا مدركا للحجية واعتبارها بالوثوق وكان منهم من بنى على كون الاخبار قطعية كالسيد ومن يتبعه منهم قائلون بها من حيث
مصدق للعلم ومنهم من يدعي كونها من الاحاد واحتفافها بالقرائن القطعية كالاخباريين ومنهم من يرى العمل بها من حيث انها تفيد الظن بالحكم فهو عامل بالظن
حقيقة ومن الواضح البين تعدد الموضوع هنا باعتبار الجهات المختلفة وليس امر واحد يكون مورد الاتفاق وقد مرت الى ذلك الاشارة في المقدمة ايضا هذا ثم
الكلام في الاجماع على مذهب الخاصة واما العامة فقد وقع الخلاف بينهم في حجية الاجماع [illegible] من اسكان العلم به وعن النظام وبعض الخوارج الوقوع و
حجيته بعد العلم به كما حكاه العضدي منهم وعن فرق الشيعة [illegible] بانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد [illegible] الاتفاق وقال ان قول الامام
حجة مع كونه من جملة الامة مستندا الى استبعاد وجوده الاطلاع عليه والمحكي عن داود [illegible] تخصيص الحجية باجماع الصحابة والمعروف بينهم حجيته مطلقا
واستدلوا عليه بوجوه من العقل والنقل [illegible] فيها مما لا فائدة فيه لنا بعد كون المصطلح عندنا من الاجماع حجة عندنا نظرا الى عدم خلو
زمان عن المعصوم لكن اصحابنا شكر الله مساعيهم لما تعرضوا لذلك تبيينا لفساد [illegible] حيث ان مبنى [illegible] الاجماع المصطلح عندهم المستند [illegible]
الى الوجوه المزيفة فبالحري ان نقتص آثارهم ونصرف عنان الكلام الى ذلك المقام فنقول ان مستندهم من النقل جملة من الايات والاخبار اما الايات
فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الاية وجه الدلالة ان سبيل المؤمنين اقوالهم

وفتاويهم وقد جمع [illegible]

وفتاويهم وقد جمع الله في الوعد بالتهديد بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين واورد عليه وجوه الاول [illegible] على الاستقلال فيكون الثاني
ايضا محرما استقلالا والا لما حسن الجمع بينهما لقبح قول القائل من سرق وشرب الماء يقطع يده واذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباعهم اذ لا
مخرج عنهما والجواب عنه من وجوه الاول ان المتبادر من سبيل المؤمنين ما يتحقق به الايمان من تصديق الرسول والاذعان برسالته كما ان المتبادر من
سبيل المشركين تكذيبهم [illegible] فيكون غير سبيلهم ما يتحقق به الكفر والضلالة فمعنى الاية حرمة اختيار الكفر والخروج عن دين المؤمنين [illegible]
الكفار في ايذاء الرسول [illegible] ما ورد عن المفسرين من نزول الاية في المرتد والتسوية بين المشاقة واتباع غير سبيلهم في الحرمة والعقوبة [illegible]
ذلك المعنى الذي ذكرناه ضرورة كون المخالفة في الاجماع اخف منها في مشاقة الرسول ويشهد به ايضا تعليق المؤمنين بصيغة الجمع المحلى باللام المفيدة
للعموم الشامل للمجتهدين وغيرهم من العوام فان الظاهر تساوي حال الجميع في نفس السبيل وترتب العقوبة على مخالفة الجميع من حيث كونه مخالفة لهم ولا
يناسب ذلك المعنى الذي ذكره المستدل لعدم حجية قول غير المجتهد في ذلك الحكم بل الحرم على ذلك التقدير [illegible] غير سبيل بعض المؤمنين لا جميعهم
واللازم منه الحمل على المعنى الذي ذكرناه تاكيدا لحكم الاول لان متابعة غير سبيل المؤمنين اعم من المشاقة الثاني ان المراد بالمؤمنين اما الموجودون في جميع الاعصار
من لدن بعثة النبي الى يوم القيمة كما هو ظاهر اللفظ لكونه جمعا محلى باللام او الموجودون في عصر [illegible] فان كان الاول فلا يحصل [illegible] وان كان الثاني فيلزم [illegible] متابعة
غير سبيل المؤمنين فيما اذا كان الاتفاق في عصر مسبوقا بخلافه [illegible] غير سبيل المؤمنين في عصر سبيلهم في عصر اخر وهذا يستلزم لعدم حجية الاجماع في
بعض [illegible] المستدل الا ان الاجماع دليل قطعي عنده لا يمكن التخلف عنه [illegible] الاجماع المصطلح كما مرت اليه
الاشارة في تضاعيف كلماتنا السالفة الثالث ان حمل السبيل على معناه الحقيقي وهو الطريق المسلوك متعذر قطعا فهو غير مراد قطعا فيحمل على اقرب مجازاته
وهو [illegible] العلاقة المصححة للاستعمال [illegible] الطريق المسلوك من حيث التوصل به [illegible] والاطلاق في وجوب اتباع
سبيل المؤمنين لقيام الدليل عليه [illegible] الاتفاق [illegible] كما هو مدعى [illegible]
الجارية بمتابعة الرسول [illegible] السبيل الى جماعة الا ترى ان قول القائل لا تتبع سبيل العصاة يتبادر منه عرفا النهي عن
اتباعهم في الفسق والعصيان [illegible] ذلك المعنى النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين [illegible] اتباع غير سبيلهم فيمنع التبادر المدعى لوضوح المغايرة بين اتباع
سبيل الجماعة وبين اتباعهم كذلك الحال في المثال المذكور اذ المتبادر منه النهي عن اتباع ما يوجب الوقوع في المعصية كحال اهل العصيان وصاحبيهم الرابع ان قوله تعالى من بعد
ما تبين له الهدى قيد للمشاقة [illegible] بعد تبين الحق فيلزم اعتباره في المعطوف ايضا لاقتضاء العطف التشريك وكون المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة
الجملة الواحدة فيكون مفاد الاية حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بعد تبين الهدى وظهور الحق في اتباع سبيلهم [illegible] وجوب الاخذ بالاجماع
بعد قيام الدليل على كونه حقا وهذا غير محل الكلام اذ النزاع في كون الاتفاق من حيث هو دليلا [illegible]
كما في الاية يستفاد منه ما تعلق بالاولى خاصة وان كانت الثانية معطوفة على الاولى الا ترى ان قول السيد اكرم زيدا بعد مجيئه [illegible]
بالاعطاء مطلقا ولو ترك العبد [illegible] يستحق اللوم والعقوبة ولا يقبل منه ذلك باعتذاره بعدم مجيئه نعم يمكن [illegible] القيد لو وقع
الجملة الثانية كان متعلقا بالاخيرة خاصة [illegible] الجميع محتملا بحيث يلزم الاجمال ويكون الحكم يتعلق بالاخيرة من حيث كونه متيقنا [illegible] فكذا لو وقع
بين الجملتين محتمل تعلقه بالاولى خاصة وبالجميع فيلزم الاجمال ويكون الحكم في الاولى متيقنا فلا يصح الاستدلال بها لذلك الاحتمال لكنه مدفوع بقضاء العرف با
لاختصاص في الثاني دون الاول فلا يقع لمقايسة الخامس ان المستفاد من الاية حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين واللازم منه [illegible] اتباع سبيلهم لجواز ترك المتابعة
[illegible] السكوت عن الفتوى والعمل فان المتابعة امر وجودي لا يحصل الا بالقول والعمل وفيه ان الظاهر من الاية وجوب اتباع سبيل المؤمنين في جميع الاحوال
ان السكوت عن القول والفتوى ترك لموافقتهم في القول والاخذ فيكون غير سبيلهم لان خلاف الشيء نقيضه [illegible] الاخذ به اتباع غير سبيلهم
فان هذا في حكم الامر الوجودي بل الظاهر تحقق اتباع غير سبيل المؤمنين المراد به القول والفتوى على ما هو المفروض [illegible] في العمل اذا افتى المؤمنون
بوجوب شيء واخذوا به في مقام العمل [illegible] ولم يمتثل [illegible] الاخذ به اخذ بغير سبيلهم حقيقة كما ان موافقتهم في العمل اخذ
باثر قولهم واتباع لسبيلهم يلزم بذلك انتفاء الواسطة بين اتباع سبيلهم واتباع غيره [illegible] في العمل وجب الموافقة وهذا لا يكون الا بعد تحقق
الاتفاق السادس ان الاستدلال بظاهر الاية على حجية الاتفاق يستلزم الدور لان دليل حجية ظواهر الكتاب هو الاجماع فيتوقف الاستدلال بها على حجية الاجماع
فاذا توقف ثبوت حجيته عليها لزم الدور وذكره العضدي وجعله من صعب الاعتراضات وفيه اولا ان دليل حجية ظواهر الكتاب غير منحصر في الاجماع لقيام السيرة
المستمرة القطعية من لدن بعثة النبي الى زماننا هذا على العمل بها [illegible] بالاخذ بها مع ثبوت التكليف وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية و
دلالة الاخبار الكثيرة عليه كما مر بيانها في مبحث حجية الكتاب فلا يلزم الدور من الاستدلال بها على حجية الاجماع وثانيا ان محل الكلام هو حجية الاتفاق من حيث هو مع
قيام دليل على كونه [illegible] الاجماع الدال على حجية ظواهر الكتاب [illegible] الدليل القطعي على حجيتها لان اتفاق الصحابة وتابعيهم [illegible]
ذلك مما يفيد القطع بالواقع ويكون كاشفا عن قول النبي [illegible] فيكون حجة وان لم يثبت حجية الاتفاق من حيث هو فالاستدلال بظواهر الكتاب متوقف على حجية
الاجماع المخصوص وحجية ذلك الاجماع غير متوقف على ثبوت حجية مطلق الاجماع حتى يلزم الدور السابع ان وجوب اتباع سبيل المؤمنين مما يلزم من وجوده عدمه وما يلزم

فهو ظاهر ووجه العقل ببيان الملازمة ان من سبيل المؤمنين حرمة الاخذ بشيء من غير دليل والاخذ بالاتفاق من حيث هو اخذ بغير دليل فيلزم من الاخذ به عدم اتباع سبيل المؤمنين وهذا هو اللازم وفساده لان الاية الشريفة اذا دلت على وجوب اتباع سبيل المؤمنين فكان الاتفاق دليلا كسائر الادلة فليس الاخذ به اخذا بلا دليل [illegible] خامس ان المؤمن عام للفريقين علم منهم الايمان بان يعلم ان الجميع [illegible] وعلم ذلك في غير العصمة الحالية الخالية ذكره السيد [illegible] وفيه ان المراد بالمؤمن على ما يظهر من تتبع موارد الاطلاقات من اقر بالشهادتين بالاسلام والعمل بالاركان على نحو [illegible] من صاحب الشريعة وهذا هو الذي جعله الشريعة كاشفا عن الاذعان بالجنان وطريقا لمعرفة الايمان فمن صدق [illegible] للمكلف حكم بايمانه فلا يجب العلم بالموافقة ثم ان الاجوبة المذكورة منافية على ما هو على طريقة المستدل واما على الطريقة الخاصة فان الجواب عن الاستدلال الظاهر الذي [illegible] اتباع سبيلهم باعتبار وجود المعصوم فيهم ومنها قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه الدلالة انه تعالى وصفهم بكونهم خير امة فوجب ان لا يجتمعوا على الخطاء والا لما فضلهم على سائر الامم [illegible] منهم وصفهم بكونهم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر وقضية ذلك ان يكون جميع ما امروا به معروفا وجميع ما نهوا عنه منكرا فيجب اتباعهم وفيه اولا ان وصف الخيرية الامة خصوص [illegible] الجمعية وليس الاجماع [illegible] الا انه يلزم عصمة كل واحد من الامة عن الخطاء وهو [illegible] كذا الحال من حيث امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثانيا ان التوصيف بكونهم خير امة [illegible] على اجتماعهم على الصواب [illegible] ان يكون ذلك باعتبار [illegible] بالقياس الى سائر الامم او باعتبار عدم [illegible] في العصيان [illegible] استحقاقهم للعقوبة الدنيوية كما في سائر الامم وثالثا ان المعروف والمنكر ما ثبت كونه منهما بالطرق المقررة من صاحب الشريعة بحسب ما ادى اليه اجتهاد المجتهد وان لم يكن مطابقا للواقع فلا يلزم [illegible] كون جميع ما امروا به معروفا وجميع ما نهوا عنه منكرا [illegible] على امرهم بكل معروف ونهيهم [illegible] عن الواجبات والمستحبات [illegible] عدم ظهورهم في التفصيل مع ان [illegible] من الاحكام [illegible] عدم القول بالفصل [illegible] ان الخطاب [illegible] بالائمة [illegible] وفي بعض الاخبار ان في مصحف اهل البيت كنتم خير ائمة ويؤيده توصيفهم بكونهم [illegible] كان من المعصوم [illegible] قوله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [illegible] الوسط [illegible] العدل [illegible] ان الوصف المذكور الحق خصوص الائمة [illegible] ان الخطاب بالائمة [illegible] الرسول شهيدا عليهم [illegible] شهداء على سائر الامم يوم القيمة [illegible] اجتماعهم على الخطاء [illegible] ومنها قوله عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول [illegible] وجوب الرد الى الله والرسول مع عدم التنازع [illegible] الاتفاق حجة [illegible] المنطوق وجوب الرد الى الله والرسول فيما تنازعتم فيه [illegible] عدم وجوب الرد مع عدم المنازعة [illegible] عند المستدل [illegible] الاتفاق [illegible] وان لم يقع المنازعة فيها باعتبار [illegible] منهم او دليل معتبر عندهم [illegible] ان مقتضى المنطوق عدم حجية الاجماع المصطلح [illegible] العصمة بانهم قليلون [illegible] الاية حجة عليهم [illegible] وجوب الرد مع عدم المنازعة [illegible] لو ترددوا في الحكم مختص بالمتقين [illegible] الغالب [illegible] الاتفاق وجود الدليل القطعي عند الكل [illegible] حجية الاتفاق بالنسبة اليهم [illegible] اذ الراد [illegible] الحكم [illegible] الاتفاق [illegible] المنطوق [illegible] الرد الى الله والرسول [illegible] حجية الاتفاق بالنسبة اليهم فان قلنا انه قضية المفهوم عدم وجوب الرد عليهم [illegible] في الحكم [illegible] المنازعة [illegible] هذا فيلزم [illegible] المنازعة لعدم القول بالفصل [illegible] لان المنطوق [illegible] المفهوم [illegible] الاية [illegible] وجوب الرد فيما وقع التنازع [illegible] الالهية التي يجب الرجوع فيها الى المعصوم [illegible] من الرسول والائمة [illegible] هذا من الادلة على حجية الاتفاق وسادسها ان الخطاب [illegible] بالمشافهين الموجودين في زمن الرسول [illegible] اتفاقهم على الحكم [illegible] واخذهم عنه [illegible] بحسب الواقع [illegible] وانما الكلام في حجية الاتفاق بنفسه والادلة على ذلك [illegible]

الاخبار فكثيرة منها قوله لا تجتمع

الاخبار فكثيرة منها قوله لا تجتمع امتي على الخطاء [illegible] الحق [illegible] تقرب منه من الاخبار [illegible] قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وقوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق ومن خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقوله لا تجتمع امتي على الضلالة [illegible] يد الله على الجماعة [illegible] وقد ادعى الغزالي تواتر معنى [illegible] الاول منع حجية تلك الاخبار [illegible] المعنى [illegible] الحكم [illegible] جميع [illegible] فقد عرفت بعدم تواتر [illegible] المعنى [illegible] الجميع ما الاول ففي وجوه الاول ان اضافة الامة الى الضمير [illegible] العموم [illegible] عدم اجتماع جميع الامة من لدن بعثة النبي الى يوم القيمة على الخطاء وهو غير المدعي ان الاجماع المصطلح [illegible] اتفاق الكل في عصر من الاعصار كما تقدم بيانه [illegible] بالبعض المبهم [illegible] المعين [illegible] عليه مع [illegible] على الاخير حجية اتفاق [illegible] العصر [illegible] المجتهد وعدم حجية اتفاق المجتهدين [illegible] العوام [illegible] اجماع الامة [illegible] مما عرفت من ان المصطلح عنده اتفاق المجتهدين خاصة الثاني ان [illegible] الرواية عدم اجتماع الامة على [illegible] اختاره [illegible] العصر عن المعصوم [illegible] الامامية [illegible] اجماع [illegible] لا يحول [illegible] السيد [illegible] الرواية على ما ذكره الشيخ في العدة والعلامة في النهاية [illegible] فان الاكثر ذكروا الخطاء [illegible] الثالث ان [illegible] المعصوم [illegible] فيكون [illegible] الرواية ان الامة لا تجتمعون على الباطل [illegible] فلا تدل الرواية على حجية الاجماع فان [illegible] الرواية [illegible] الامة [illegible] الاجماع [illegible] الرابع ان هذا الاستدلال [illegible] على مذهب المصوبة [illegible] بتصويب الكل في المسائل الخلافية [illegible] حجية الاتفاق بنفسه [illegible] الخامس ان الخطاء المقابل للحق ما يكون مخالفا للواقع [illegible] من الشارع [illegible] الطريق [illegible] السادس ان الرواية [illegible] تفضيل هذه الامة على سائر الامم [illegible] يكون عدم اجتماعهم على الخطاء [illegible] كل الامة [illegible] الشيعة [illegible] الثانية والثالثة [illegible] من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه [illegible] الجماعة [illegible] على الخطاء [illegible] عن الجماعة [illegible] في سائر الامم [illegible] الشيعة [illegible] من تلك الروايات [illegible] سائر الامم [illegible] الاجماع [illegible] الائمة [illegible] الاعتبار [illegible] الثانية والثالثة [illegible] عليكم بالسواد الاعظم [illegible] الامر [illegible] عند الله حسن [illegible]

[illegible]

... الاول ... [illegible]

... الثاني ... [illegible]

... الثالث ... [illegible]

العدد نعم الاتكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بقوله الا اتفاقا

وفيه ما مر عند بيان طريقة السيد من ان المعتبر في انعقاد الاجماع على تلك الطريقة العلم بدخول قول المعصوم [illegible]

[illegible]

واعترض عليه العلامة المجلسي بان التوليس نظر فانه ان اراد الاجماع في زمن الصحابة فوجه وكيف يحمل كلامه على ما ذكره وحمله على ارادة الاطلاع على الاجماع في زمن الغيبة

[illegible]

[illegible]

لعل سكوتهم لعدم الظفر بمستند من الجانبين قلت فيبقى قول اولئك سليما عن المعارض والفرق بين كثرة القائل او قلته مع عدم المعارض وقد كان الا[صحاب]
يتمسكون بما يجدونه في شرائع الشيخ ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وبالجملة تنزيل فتاويهم منزلة روايتهم [illegible]
[illegible] القول بانه من الظنون القوية والظن حجة عند انسداد باب العلم [illegible]

[illegible]

ان استنباطهم من الفتوى لحسن

العقد

والمشهور بينهم معولين عليها في ابطال الحجية واستصعب الامر شيوعها بالنسبة الى القائلين بالحجية وضاقت عليهم صدورهم بحيث ظن بعضهم ان الاعتبار الى
بعد ثبوتها اتفاقهم على عدم حجية الشهرة المجردة مع قولهم بحجية مطلق الظن حتى ان العمل بها باطل الا اذا كانت معتضدة برواية ضعيفة وحكي ان المشهور بين الاصحاب
عدم حجية الشهرة فلو كانت الشهرة حجة للزم من حجيتها عدم حجيتها اذ اللازم حجية تلك الشهرة الكاشفة بعدم حجية الشهرة ايضا فيلزم من الاخذ بها
عدم الحجية وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل بضرورة العقل والجواب عنها وجوه الاول منع قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة ثم منع حصول الظن بها في اغلب
موارده او لا يكون الحجية على من حصل له كصاحب … والد … وقد عرفت كلامهما ومنهم من يحكي حجية الشهرة الكاشفة عن وجود نص معتبر السند ومنع
حجية غيرها ويختلف ذلك بحسب اختلاف الموارد والانظار فربما يدعي واحد منهم ثبوت نص خصوص مورد واستكشافه من وجود … ومع ذلك كيف
يمكن دعوى ذهاب الاكثر الى عدم الحجية للشهرة المفيدة للظن بل القدر المتيقن ذهابهم الى عدم حجية الشهرة من حيث هي والكلام فيه الثاني منع حصول
الظن بعدم حجية الشهرة من تلك الشهرة القاضية بذلك بعد ملاحظة اختلاف المدارك عند المانعين على حسب ما عرفته انفا وتتبع كلمات الاصحاب حيث
ترى جم الفقهاء كثيرا ما يستدلون بالشهرة ويستندون اليها في مواضع الدليل على حكمها غير الشهرة والقول بحجية الشهرة الا اذا افادت الظن الثالث
سلمنا حصول الظن ولكن نقول ان ما قام القاطع على حجيته بعد سد سبيل العلم هو الظن الذي لم يقم دليل على عدم اعتباره كما ستعرفه في المباحث الاتية انشاء الله
وتلك الشهرة الدالة على عدم حجية الشهرة قد قام القاطع على عدم حجيتها اذ ما يلزم من وجوده عدمه وعدم غيره تلك الشهرة الخاصة … الشهرة حيث
ان مفادها عدم حجية نفسها وغيرها من المشهورات فيحكم ببطلانها اولا واذا بطلت … فلا دليل على عدم حجية غيرها من الشهرات المورثة للظن فتبقى
في الظنون التي قام القاطع على اعتبارها وبالجملة تلك الشهرة المتعلقة بالمسالة الاصولية مما يلزم لزوم المحذور وعدمه مدار اعتبارها وعدمه
والمدخول بعدها في ترتب ذلك المحذور عليها فلابد من الحكم ببطلانها خاصة واذا بطلت انتفى المحذور وسائر ما يلزم من اعتبار غيرها من الظنون محذور
بوجه فان قلت الدليل ان لزوم المحذور من جهة ان مفادها عدم حجية نفسها ولا مدخل لدلالتها على عدم حجية غيرها في ذلك فيلزم ابطال مقتضاها بالنسبة
بعض مدلوله فيتم المدعى وتقرير الجواب ان الظن الحاصل من تلك الشهرة في المسالة الاصولية يتعلق بعدم حجية كل شهرة نظرا الى تعلق الظن به
الشهرة من حيث وجودها في الخارج ومن البين تعدد وجودها الخارجي بحسب تعدد مواردها فينحل ذلك الظن الى ظنون باعتبار تكثر متعلقه و
المحذور لازم من جهة تعلق الظن بعدم حجية نفسها او المحذور بالنسبة الى تعلقه بعدم حجية غيرها فيلزم ابطال الظن من حيث تعلقه بعدم حجية الشهرة
في المسالة الاصولية لاستلزام حجيته من تلك الحيثية عدم حجيته كذلك ويبقى من حيث تعلقه بعدم حجية غيرها من الشهرات سليما عن المعارض قلت
لا شك ان الشهرة في المسالة الاصولية امر واحد شخصي والمعنى المقول بحجيتها وعدمها من جهة انها لم تتعلق بها في الخارج فاذا كانت حجيتها مستلزمة
لعدمها في الجملة فيلزم بطلانها وكذا الحال في الظن الحاصل منها فانه ايضا امر واحد شخصي متعلقه هو عدم حجية نوع الشهرة ايضا امر واحد تعلقه بمجموع
كل شهرة وجدت في الخارج من حيث اتحادها مع نوع الشهرة ووجودها في ضمن كل واحد منها لا من حيث الخصوصية فلا يلزم من ذلك تكثر المتعلق وانحلال الظن
الى ظنون كثيرة كما لا يلزم تعدد المتعلق وتكثره مع تعدد من الاحكام المتعلقة بالطبائع خارجية على القول بتعلقها بها فاذا قام القاطع على عدم حجيته
فيلزم بطلانه راسا وحيث ان المتعلق هو عدم حجية نوع الشهرة مع قطع النظر عن خصوصيات افرادها في الخارج فكان مدلول الشهرة ومقتضاها امرا
واحدا ولا تكثر فيه بوجه حتى يلزم بحجية القول بان المحذور انما يترتب على بعض مدلوله فيلزم بطلان ذلك البعض دون تمام المدلول نظير ما يقال في
تخصيص العام بالنسبة الى بعض مدلوله نعم لو كان مدلول الشهرة في المسالة الاصولية عدم حجية كل شهرة وجدت في الخارج بان تكون الشهرة متعلقة
بالعموم الاستغراقي لا النوع كان لما ذكر وجه لكن الفرق بينهما واضح مع ان التخصيص في العام هو اخراج اللفظ عن ظاهره الى ارادة بعض مدلوله باحد الوجوه
المذكورة في محله مع بقاء العام على حجيته في غيره … والتخصيص في الشهرة فان المراد به الغاء الشهرة عن الحجية بالنسبة الى بعض مدلولها وان … من
ذلك نعم يتجه المقايسة من وجه بالنسبة الى ما دل على حجية الشهرة مطلقا حيث انه يخصص بالنسبة الى تلك الشهرة باعتبار بعض مدلولها فيبقى في جميع ما ذكرنا
في الجواب عن ذلك الا الاحتياط عليك الامر ويمكن ان يستدل على عدم حجية الشهرة بوجه اخر وهو ان العقل بعد سد سبيل العلم قاض بوجوب الاخذ باحد
امرين اما الظن بالحكم او الظن بالطريق المقرر على سبيل التخيير واذا توافق الظنان في مورد مع وجودهما او وجد احدهما … فلا اشكال في الحكم واذا
وجد احدهما دون الاخر … فيتساقطان لتساوي حكم العقل بالنسبة اليهما ونقول ان الشهرة في المسالة الاصولية تفيد الظن بعدم حجية مطلق الشهرة بحسب الواقع
ومنه لزوم الظن بعدم طريقية كل شهرة حصلت في الخارج وحيث ان خصوص كل شهرة تفيد الظن بالحكم بحسب الواقع فيلزم التعارض بين الظن بالواقع والظن
بعدم الطريقية في جميع الشهرات فيتساقطان فيلزم عدم حجية كل شهرة مورثة للظن اصليا كان ام فرعيا والجواب عنه اولا ان العقل بعد سد سبيل العلم
بالواقع قاض بوجوب الاخذ بالظن بالحكم الواقعي ابتداء واذا تعذر ذلك يقوم مقامه الظن بالطريق والحكم بوجوب الاخذ بكل منهما في رتبة واحدة
اذ وجوب الاخذ بالطريق للتوصل الى الحكم فاذا حصل الظن بالحكم فيسقط وجوب الاخذ به كما يسقط وجوبه عند انفتاح باب العلم بالواقع او حصول العلم
بالحكم الواقعي والتخيير بين العلم بالواقع والعلم بالطريق في صورة الانفتاح ايضا لان الغرض الاصلي من نصب الطرق تحصيل الواقع مع جواز تخلفه عنه
بتقريب من الشارع الحكيم … حال الضرورة … وبين ذلك مع تعذر تحصيل العلم بالواقع والقسم ونقول ان الظن بعدم الحجية الظن بالحكم الواقعي

المورثة للظن التي هي محل الكلام اذ من القائلين بعدم حجية الشهرة

اذا اجتمعا في الشهرة

اذا اجتمعا في الشهرة فلا يعارض الاول الثاني حتى يلزم التساقط لان الغرض الاصلي من تسويغ الاخذ به تحصيل الظن بالحكم فاذا حصل سقط
وجوب الاخذ به وثانيا ان الظن بعدم الحجية بالنسبة الى الشهرة في المسالة الاصولية المعارض لو كان مفاد تلك الشهرة ليس الا عدم حجية الشهرة فيتقدم
في حكم العقل الدال على حجية مطلق الظن بعد سد سبيل العلم حيث المعارض له واذا صار ذلك الظن حجة فيلزم عدم حجية تلك الشهرة الخاصة التي يحصل
منها الظن بعدم حجية غيرها من الشهرات المتعلقة بالمسائل الفرعية ومع كان الظن بعدم الحجية من تلك الشهرة حاصلا من السبب الذي قام الدليل
على عدم حجية كالظن الحاصل من القياس فلا يصلح لمعارضة الظن بالحكم الحاصل منها كالحاصل من القياس الا انه يشكل ذلك بما بيناه عند الجواب عن الشبهة
الاولى من ان الظن بعدم حجية الشهرة ليس متعددا … امر واحد فلا معنى للقول بحجيته بالنسبة الى بعض مورده دون بعض فالاولى ان يقال ان الظن بعدم الحجية
مما قام الدليل على بطلانه لاستلزام وجوده عدمه فلا يعارض الظن بالحكم الحاصل من الشهرات المتعلقة بالمسائل الفرعية لخروجه عن حكم العقل …
بحجية كل ظن لم يقم دليل على عدم حجيته فيبقى تلك الظنون مندرجة في حكم العقل ثم ان بعض من … من الافاضل … هذه المسالة … فصل
في المقام بالاربعين بعض من تاخر … الشهرة قال والتحقيق عندي ان الشهرة الكاشفة عن وجود حجة معتبرة عندنا ولو بمساعدة الشهرة كرواية
ضعيفة سندا او دلالة حجية … الشهرة المجردة كانت حجة وجاز التعويل عليها والكلام في حجيتها كالكلام الذي سبق في حجية الاجماع والاقوى حجية
في ادلة الاحكام … نفس الاحكام واستدل على حجيتها في الادلة بانا نعلم بالضرورة بانا مكلفون في زماننا بالاحكام المقررة في الشريعة كما
نعلم بانا مكلفون بتحصيلها واستفادتها من طرقها المخصوصة التي اعتبرها الشارع طريقا اليها وبعبارة اخرى انا نعلم بانا مكلفون بالعمل بمؤدى
ادلة مخصوصة وقد عرفنا ان تلك الادلة وان امكن تحصيل العلم او ما ثبت قيامه مقامه ببعضها الا انه لكن العمل بها يتوقف على معرفة تفاصيلها الراجع
الى تحصيلها بالعقل والعلم والطريق العلمي يتعين التعويل فيها على الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها فيها ولو بعد انسداد الطريق اليقيني او الطرق الظنية التي
هي كذلك والخبر في ان الشهرة عند خلوها عن المعارض من الامارات المفيدة للظن بالمعتبرة علينا الدليل على عدم حجيتها في الادلة بعد انسداد طريق
العلم اليها فيتعين القول بحجيتها ولا دليل على عدم حجيتها في نفس الاحكام ما استدل به على عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم وستعرفه في محله
وهو ان التكليف بالعمل بمؤدى ادلة مخصوصة كما يقتضي العمل بالظن بها بعد انسداد باب العلم بالواقع والطريق المقرر فكذا التكليف بنفس الاحكام
يقتضي الاخذ بالظن بها عند انسداد باب العلم فالواجب بعد ثبوت التكليفين وانسداد باب العلم بهما هو الاخذ بالظن باحد الامرين لتساوي حكم
العقل بالنسبة اليهما بل يقدم الظن بالحكم مع التعارض كما يقدم العلم به على العلم بالطريق عند انفتاح باب العلم وثانيا انه لا ريب ان الشهرة ايضا من الطرق
والادلة فاذا انسد باب العلم بطريقيتها فاما ان تكون طريقيتها مظنونة او موهومة او مشكوكة فان كان الاول فيجب الاخذ بها في نفس الاحكام ايضا
من حيث ان الظن المتعلق بها ظن في ادلة الاحكام وان كان الثاني فيلزم عدم حجيتها في ادلة الاحكام لعدم اقتضاء العقل وجوب الاخذ بالظن بعدم
طريقيتها ومع الاخذ به كان الظن الحاصل منها مما قام الدليل على عدم حجيته وان كان الثالث فيلزم الحكم بحجيتها في نفس الاحكام ايضا لانا مكلفون
بالعمل بمؤدى الادلة في خصوص كل واقعة فاذا حصل الظن بالحكم الفرعي من الشهرة في واقعة وانسد باب العلم بالطريق المقرر والظن به فيكون
الامر دائرا بين الاخذ بالشهرة وغيرها من الامور التي يحتمل طريقيتها الموجب تحصيل معرفة الحكم من الادلة والاول ارجح عند العقل نظرا الى افادتها الظن
بالحكم فيتعين وثالثا ان الشهرة اذا كانت حجة في ادلة الاحكام فيجب القول بها في نفس الاحكام ايضا لعدم القول بالفصل على ما يظهر من بعضهم بل قال
بعضهم بعكس ذلك حيث منع من حجية مطلق الظن في الاصول وبنى عليه رفع الشبهة المعروفة المتقدمة من استلزام حجية الشهرة عدمها وان كان فاسدا كما ياتي
بيانه في محله … والاقوى في المقام من حصول الظن بعدم الفصل … بذلك الظن باعتبار الشهرة في نفس الاحكام حجة وهو الظن المتعلق بادلة الاحكام
فيجب العمل به ثم ان الشهرة في الرواية التي يراد بها كثرة نقلها من المحدثين وكثرة تدوينها في الكتب مما لا كلام في كونها مرجحة للرواية عند التعارض كما
نطقت به الاخبار وقد مرت الاشارة الى بعضها … الاشكال في انجبار ضعف الرواية بها وصيرورتها حجة باعتبارها كما يظهر من تتبع موارد الفقه
في الانجبار بكثرة النقل في مورد الضعف … ولو كان الضعف باعتبار بعض رجال السند فلابد من كثرة نقلها عن روى عنه ذلك البعض ولو كان الراوي
من المتصف بالوحدة وكذا لا ريب في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف الرواية وصيرورة الرواية الضعيفة حجة باعتبارها ولو على القول بعدم
حجية الشهرة والقادحة على القول نظرا الى … على خلاف الشهرة فان الرواية الضعيفة المعتضدة بها … ويجري بالنسبة اليهما احكام
تعارض النصين من الترجيح بالمرجحات المنصوصة والتخيير مع فقدها بخلاف ما اذا كان المعارض مجرد الشهرة اذ لا يجري عليه الاحكام بالنسبة اليها لعدم
شمول الاخبار الدالة عليها لغير النصين المتعارضين من الادلة ومن الافاضل من ذهب الى عدم حجية الشهرة المجردة وصيرورتها حجة باعتضادها برواية
ضعيفة كما مرت اليه الاشارة سابقا فيكون الرواية الضعيفة ايضا جابرا للشهرة عنده ايضا ولو حصل التعارض بين الشهرة في الرواية والشهرة في الفتوى
فالظاهر ترجيح الثانية اذا كانت كاشفة عن وجود نص معتبر الاسناد على خلاف الاولى والا فالحق ترجيح كل منهما على الاخرى او التساقط لوجه ولعل الاوجه
تقديم الثانية ترجيحا لقوة الظن في جانبها اذ الرواية المشهورة المعتضدة بالاولى من الصحيحة التي يقوم عليها الشهرة على بعض الوجوه ولو حصل التعارض
بين الشهرة القديمة والمتاخرة فصور ترجيح الاولى … استنادها الى قرب عهد قدماء الاصحاب بزمان المعصوم واطلاعهم على ما لا اطلع عليه من تاخر

الروايات فيكون اشتهار الحكم بينهم كاشفا عن وجود نص معتبر لاشتهار انعقاد الفتوى فيقدم على غيره وقبلية جميع التأنيثية [illegible] الكون من تأخر
عنهم من نظر او اكثر اطلاعا بالقرائن الكاشفة عن مراد المعصوم بما ورد عنه حيث اجتهدت مقام الاخبار المعتبرة واقوال العلماء في كتبهم المصنفة والكلام
للسلامة الموافقة والاوجه اطلاق القولين بل التحقيق ان المقام ان يقال بتقديم الشهرة القديمة لوقوع التعارض من واقعه لوجود فيها نص دال يستند المتأخرون
في فتويهم الى اصل وقاعدة كلية ولم يظهر مستند القدماء فان الشهرة القديمة كاشفة عن وجود نص معتبر لم يطلع عليه المتأخرون فيكون قوة الظن في جانبها
وترجيح الشهرة المتأخرة اذا كانت على وافقت فيه فيها نصوص كثيرة معارضة مثل مسئلة منجزات المريض واستقلال البكر البالغة في امرها ونحوها فان الشهرة
المتأخرة حينئذ كاشفة عن وجود قرائن وامارات تدل على ارادة المعصوم بالاخبار الواردة لم يطلع عليها القدماء نظرا الى سعة باعهم وكثرة اطلاعهم على الشواهد
والقرائن المفيدة على ما يظهر من تتبع موارد الخلافات فلا بد للفقيه من التحري واستقصاء النظر في هذا الباب لئلا يختلط عليه الامر فان الشهرة ليست
حجة بنفسها بل هي حجة من حيث افادتها الظن بالحكم واستكشافها عن الواقع وقد ظهر ذلك من تضاعيف كلماتنا السالفة ثم اعلم ان الشهرة تنقسم الى
محصلة ومنقولة كالاجماع والمراد بالاول ان يحصل العلم بتحققها من تتبع اقوال العلماء بالرجوع الى كتبهم المصنفة ورسائلهم المختصرة المدونة فيها المسائل
ومعرفة فتاويهم على وجه التفصيل او الاجمال وبالثاني ان ينقلها بعض العلماء ممن يكون مطلعا على اقوالهم وارائهم في المسائل والكلام في حجية القسم الاول
على القول بها واما الثاني فان تواتر نقل الشهرة فيه بحيث حصل العلم بتحققها فهي في حكم المحصلة وكذا لو نقلها الواحد مع حفه بالقرائن المفيدة للقطع
ولو لم يحصل العلم من جهة النقل وكان من العادل فالاظهر التعويل عليها مع افادة النقل الظن بحصولها على وجه تكشف عن وجود دليل معتبر على الحكم حصول
الظن بالحكم فيندرج فيما دل العقل القاطع على حجيته بعد انسداد باب العلم من الظنون ويمكن ادراج ذلك النقل في ادلة حجية خبر العادل [illegible] والحاقه
بخبر الواحد كالاجماع المنقول ولعل ما اشار اليه عند البحث عن نقل الاجماع فانظر مصباح الاجماع ينقسم الى قسمين بسيط ومركب فالاول هو اتفاق
العلماء على حكم في موضوع او موضوعين او على حكمين كذلك مع كون كل منهما مورد الاتفاق فينحل الاجماع الى بسيطين كما في اتفاقهم على حكم [illegible] موضوعين
والثاني على ما ذكره جماعة من العامة والخاصة اتفاق اهل العصر على قولين واقوال ابتداء ونحوها سواء كان في موضوع او موضوعين ومثله للاول بالزوج على
المشتري البكر وجد بها عيبا فقيل لولي منع الرد وقيل يرد مع الارش فالقول برده مجانا احداث قول ثالث خارق للاجماع والثاني بفسخ النكاح بالعيوب
الخمسة فقيل بفسخ بالجميع وقيل لا يفسخ بشيء منها فالقول بالفصل احداث قول ثالث وهذا القسم قد يسمى بعدم القول بالفصل وقد صرح جماعة منهم
بان عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب وليس امرا مغايرا له كما يومي اليه اتحاد العنوان في المسئلتين في كلام جماعة وحصر بعض الافاضل الاجماع المركب
بالقسم الاول وعدم القول بالفصل بالثاني والاوجه ان الظاهر اتفاقهم على دخول الثاني في الاجماع المركب كما يظهر من الامثلة التي ذكروها في المقام ثم حق
انهما امران متغايران بحسب الحقيقة وان اتحدا في الخارج في بعض الاحوال كما يستفاد من كلام جماعة من الاصوليين فالاولى ان يقال ان الاجماع المركب هو اتفاق
اهل العصر على حكمين في موضوع او موضوعات من غير ان يكون مورد الاتفاق خصوص كل من الحكمين فيلزم من تركيب الاجماع من قولين واقوال ويلزم على
طريقة الخاصة في الاجماع ان يكون الاتفاق كاشفا عن عدم خروج قول المعصوم عن احد القولين والاقوال فيكون احداث قول ثالث خارقا للاجماع وحاصلا
لقول المعصوم قطعا واما عدم القول بالفصل فهو ان لا يفصل الامة بين موضوعين في حكم كما في جواز الفسخ بالعيوب الخمسة وحكمين في موضوع كما في طهارة
الصبي حيث لم يفصلوا بين شرعيتها وكونها رافعة للحدث او بين موضوعين في حكمين مع ثبوت الحد من الحكمين لاحد الموضوعين وسيجيء تمام الكلام ويكون كل
منهما اعم من الاخر من وجه ولكل منهما اقسام فالاجماع المركب قد يتحقق باختلاف الامة على قولين في حكم موضوع واحد كما في مسئلة وطي المشتري البكر او وجد
عيبا المتقدمة وعند اختلافهم في استحباب الجمعة ووجوبها واستحباب غسل الجمعة ووجوبه على قولين منهما وامثلته في المسائل الشرعية كثيرة وقد يكون باختلافهم
في موضوع الحكم ومتعلقه على قولين او اقوال مع اتفاقهم على اصل الحكم كما في مسئلة ظهر الجمعة حيث اتفقوا على وجوبه واختلفوا في ان الواجب هل هو الجمعة [illegible]
ركعات او واحدة منها على وجه التخيير وقد يكون باختلافهم في الحكم ومتعلقه معا على قولين او اقوال كما في تسليم الصلاة حيث انهم اختلفوا في وجوبه واستحبابه على قولين
ثم اختلف القائلون بالوجوب في ان الواجب هل هو صيغة السلام عليكم او السلام علينا او احدى الصيغتين على سبيل التخيير وقد يكون باختلافهم في حكم موضوعين او
موضوعات واتفاقهم على قولين فيها كما في مسئلة الفسخ بالعيوب الخمسة ومن امثلة اختلافهم في توريث الام ثلث الاصل او الباقي فيما اذا خلف الميت زوجا او زوجة وابوين
فقال الصحابة بان للام ثلث الباقي في الموضعين وقال ابن عباس بان لها ثلث الاصل فيهما فالقول بان للام [illegible] وقول ابن سيرين بان لها ثلث
الاصل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوجة قول بالفصل واما عدم الفصل بين المسئلتين فاما ان يعلم فيه اتفاقهم على عدم جواز الفصل بينهما بتنصيصهم [illegible]
القرائن الخارجية الموجبة للقطع بذلك او على التقدير [illegible] التي [illegible] عن بيان حقيقتها [illegible] والثاني ان يعلم اتفاقهم على عدم الفصل
بين موضوعين في حكم واحد مع اتفاقهم على الحكم فيهما مثل [illegible] غسل الثوب من نجاسة البول [illegible] كالجسد واتفاقهم على ان
البدن مثل الثوب في ذلك الحكم ولا فرق بينهما فيهما اجماعان بسيطان واتفاقهم على عدم الفصل اجماع بسيط [illegible] في نحو ذلك
لو قلنا بالجواز ووقع الخلاف في حكم الموضوعين مع بقاء اتفاقهم على عدم الفصل ثانيها ان يعلم اتفاقهم على عدم جواز الفصل بين حكمين او احكام في موضوع واحد مع
اتفاقهم على كل من الحكمين مثل [illegible] من وجوب الغسل من نجاسة البول [illegible] المأكول [illegible] من احكام النجاسات فانهم متفقون

على عدم الفرق بين الاحكام

على عدم الفرق بين الاحكام المذكورة فيهما اجماعات بسيطة وليس اجماع مركب في هذه الصورة وسابقتها منها مثل موردا للافتراق من جانب عدم القول بالفصل
ثالثها ان يعلم اتفاق عدم جواز الفصل بين موضوعات في حكم مع اختلافهم في اصل الحكم نفيا واثباتا فيهما كما في مسئلة جواز الفسخ بالعيوب الخمسة ومن ذلك
اختلافهم في وجوب الغسل بالوطي في دبر المرئة والغلام على قولين من غير فرق بين المسئلتين فان من قال بالايجاب قال به فيهما ومن قال بعدمه نفاه فيهما فهو اجماع
مركب واجماع بسيط وربما يقال ان الاختلاف في المثالين في حكم موضوع واحد لان موضوع الحكم فيهما هو القدر الجامع بين الموضوعين والموضوعات وهو الفسخ بالعيب المطلق
والوطي في الدبر في الثاني كما في الموضوعات العامة المتعلقة للاحكام الشرعية التي يندرج فيها افراد كثيرة فلا يكون شيء منها موردا لعدم القول بالفصل بل هما
بالاجماع المركب والاوجه لان الحكم في الاول متعلق بخصوص كل من العيوب وفي الثاني بخصوص الوطي في دبر المرئة والغلام كما يظهر من الاخبار وفتاوى العلماء الاخيار
القدر الجامع فيهما امر منتزع من الموضوعات من غير ان يكون متعلقا للحكم الشرعي كالطهارة بالنسبة الى الطهارات الثلث فلا يصح مقايستهما بالموضوعات العامة
المتعلقة للاحكام الشرعية لان موضوع الحكم فيها هو الامر الكلي ولو باعتبار وجوده في الخارج وهو امر واحد وان تعدد وجوده في الخارج رابعها ان يعلم اتفاقهم
على عدم الفصل بين حكمين في موضوع مع اختلافهم في اصل الحكمين كما في مسئلة طهارة الصبي حيث اختلفوا في كونها شرعية او تمرينية وفي كونها رافعة للحدث ام لا
من غير فرق بين الشرعية والرافعية والتمرينية وعدم الرفع فيهما اجماعان مركبان واجماع بسيط خامسها ان يعلم اتفاقهم على عدم الفصل بين حكمين في موضوعين
مع اتفاقهم على اصل الحكمين فيهما او اختلافهم في ذلك كما في مسائل الشجاج في الرأس والجرح في سائر البدن فان من قال بالتعدد في كل من اقسام الشجاج وفاقيا
كان ام خلافيا قال بثبوت مثله في كل عضو بالنسبة المقدرة من الدية واتفقوا على عدم الفرق بين الحكمين في موضوعين سادسها ان ينصوا على عدم الفصل
بين الحكم او يعلم ذلك من الخارج ولم ينقل عنهم الا الحكم معين في واحد منهما فانه اقام دليل على حكم احدهما يجب القول به في الاخر لعدم جواز الفصل فيهما اجماع بسيط
واحد والمركب فكان في ذلك ايضا مورد الافتراق من جانب عدم القول بالفصل سابعها ان لا يفصلوا بين حكمين في موضوع او موضوعين في حكم او بين
حكمين في موضوعين ولم يعلم اتفاقهم على عدم الفصل لانتفاء التنصيص منهم مع عدم قيام دليل او علية منه ذلك في الاولين كثيرة في الشرعيات واما في الاخير
فكقولهم في مسئلتي قتل المسلم بالذمي وصحة بيع الغائب فان من قال بان المسلم يقتل بالذمي قال بان بيع الغائب يصح ومن نفى الاول نفى الثاني وكذا في
مسئلتي انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة وحرمة العصير فمن قال بالانفعال في الاول قال بالحرمة في الثاني ومن حكم بعدم الانفعال نفى الحرمة في الثاني
فان وجد هناك علاقة بين الحكمين بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر كما بين وجوب المقدمة وحرمة الضد او علم اتحاد طريق المسئلتين كما في مسئلتي توريث
العمة والخالة حيث ان طريق توريثهما واحد وهو قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله واتحاد المناط وعدم الفرق كما في المسح على الجبيرة بالنسبة
الى الوضوء والغسل ونحو حكم بتنصيصهم بعدم جواز الفصل لان اللازم هنا مع التنصيص اجماع بسيط واحد مركب من وجهين ومع عدم الاخير احتمله ويلزم عدم
جواز الفصل مع وجود احد المذكورات ان افتوا بحكم في احد الموضوعات ولم ينقلوا الينا الحكم الاخر لو عرف ذلك [illegible] معايرة الاجماع المركب لعدم القول
بالفصل لانه من افراد كل منها بالجملة فالكلام هنا يقع في مقامين الاول الاشكال والخلاف بين اصحابنا في حجية الاجماع المركب وعدم جواز احداث
قول ثالث بناء على طريقتهم في الاجماع من لزوم كشفه عن قول المعصوم او رايه على حسب ما تقدم بيانه بل ادعى عليه اجماع الامامية العلامة في النهاية والسيد عميد الدين
في منية اللبيب والفاضل الجواد في غاية المأمول كما عن ظاهر البهائي في زبدته والوجه واضح اما على طريقة السيد فلان اهل العصر اذا اختلفوا في مسئلة على قولين
فكان المعصوم احد الفريقين قطعا فيكون غير خارج عن احد القولين فمن احدث قولا ثالثا كان خارقا للاجماع اخذا بما علم كونه خلاف قول المعصوم [illegible]
واما على طريقة الشيخ فلانه يقول بان قول المعصوم غير خارج عن احد القولين والا لوجب عليه ان يظهر ويبين لهم الحق فمن احدث ثالثا فقد خالف العصر [illegible]
بالتخيير بين الحكمين [illegible] على حسب ما مر بيانه [illegible] التعيين [illegible] بيان طريقته [illegible] بان عدم ظهور
الامام يكشف عن كون كل من القولين [illegible] ولا يقدح اعتقاد كل من الفريقين بتعيين قوله وبطلان الاخر [illegible] بالباطل فان الواجب [illegible]
على الامام [illegible] الامة عما يكون باطلا بحسب الواقع ومن البين ان كلا من الفريقين اخذ بما هو حق في الواقع عنده وان كان في التعيين [illegible] الاشكال في الحكم [illegible]
طريقته في الاجماع [illegible] واما على طريقة محققي المتأخرين فلان اتفاق اهل العصر على قولين [illegible] يكشف عن عدم خروج قول الامام عن احدهما لقضاء العادة باستحالة
خطاء الكل ووقوع الجميع في الباطل مع انهم قد بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وكان الامارات الكاشفة عنه موجودة عندهم فيكون القول الثالث باطلا
والحكم فيما كان جامع بين القولين قد اتفق عليه الفريقان كما في غسل الجمعة حيث اختلفوا في وجوبه واستحبابه والكل متفقون على رجحانه [illegible] ان القول
الثالث مخالف للاجماع البسيط ومما ذكرناه تظهر ان وجه بطلان القول الثالث اتفاقهم على قولين الكاشف عن عدم خروج قول المعصوم عن احدهما لا اتفاق
الفريقين على [illegible] لان كون الثالث مخالفا للاجماع البسيط في جميع الموارد [illegible] يتجه ذلك على طريقة [illegible] في كلام
[illegible] من ان الخلاف على قولين غير كاشف عن عدم خروج قول المعصوم عنهما لاسيما اذا ارتفعت الاقوال الى اثنين او العشرة فان كلا من الفريقين
يستند في فتويه الى دليل اجتهادي والحكم ببطلان [illegible] بحكم باتفاقهم على بطلان [illegible] المسائل التي لم يتعرض لها
كثير من الفقهاء [illegible] منهم مختلفين فيها على قولين لان المعتبر في الاجماع المركب اتفاق اهل العصر على قولين كما ان المعتبر في البسيط اتفاقهم على قول
الا من شذ وهذا هو الوجه في [illegible] من المسائل [illegible] الى عشرة او ازيد واما على طريقة العامة فقد وقع الخلاف بينهم في جواز

احداث قول ثالث على اقوال ثلثة اما عدم الجواز ان كان رافعا لما اتفقوا عليه كما في مسئلة غسل الجمعة حيث الكلام اما في جوازه و مسئلة وطي البكر التي
وجد المشتري بها عيبا لاتفاقهم على انه لا يرد مجانا او الجواز في غيره و هذا هو الوجه على طريقتهم في الاجماع لان الحجة عندهم هو نفس الاتفاق من حيث هو فلا
يجوز احداث قول ثالث فيما يكون رافعا للامر المتفق عليه الا على طرح الاجماع البسيط و اما في غيره فلا دليل على بطلانه وما استدل به المانع على من ان
كلا من الفريقين مسلم بمخطئه كل الامة و هو باطل قوله الاجماع قد صح على الخطأ ممنوع بان مدلول الرواية بعد تسليم دلالتها نفي اجتماع الامة على الخطأ
الواحد الشخصي لا جنس الخطأ لما تقدم بيانه و من البين ان اللازم على تقدير خطأ كل من الفريقين اتفاقهم على جنس الخطأ لتغاير الخطائين فلا دلالة
للرواية على عدم جواز تخطئة الكل الجميع و احتج المجوز مطلقا بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية فيسوغ العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يحصر مانعا
منه و فيه ان هذا انما يتم فيما لم يكن ما يؤدي اليه الاجتهاد رافعا للامر المتفق عليه لا الاجتهاد في الاجماع اصباح قد وقع الخلاف في جواز الفصل وعدمه
فيما اذا لم تفصل الامة بين الحكمين في موضوع او موضوعين في حكم او حكمين في موضوعين على حسب ما تقدم بيانه فذهب بعض الجمهور الى جوازه مطلقا و
المحكي عن بعض اصحابنا المنع مطلقا و فصل العلامة في يه بين ما اذا نصوا على عدم الفصل و عدمه فمنع من الفصل في الاول دون الثاني و في يب كك الا انه
زاد على الاول ما اتحد فيه طريق المسئلتين و التحقيق في المقام عدم الجواز على طريقة السيد مطلقا لان الامام داخل في احد الفريقين فاذا لم يفصلوا
بين الحكمين او الموضوعين كان التفصيل خلاف قول الامام المعصوم قطعا ولو باعتبار احد جزئيه فلا يجوز و ما قيل من ان العلم الاجمالي ببطلان احد القولين
بحسب الواقع غير قادح ما لم يقم دليل على بطلان الفصل لان ذلك لا ينافي صحتها بحسب الظاهر و اقام عليه دليل كما ينكشف عنه بثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة
كقولنا بعدم الوضوء بالماء القليل الذي لاقى احد الثوبين المشتبهين مع العلم بنجاسة واحد منها او بطلان الصلوة فيه مع ان التفصيل يبطل بحسب الواقع قطعا
لان الثوب الملاقي ان كان نجسا بطل الوضوء والصلوة معا وان كان طاهرا صحا معا و كقولنا في ما اذا ادعى الزوجية احد الزوجين وانكر الاخر فانه يلزم
المدعي بما عليه من الحقوق دون ما له مع انهما متلازمين بحسب الواقع و لا يجوز انفكاك احدهما عن الاخر بعين ذلك مدفوع بان طرح الواقع و مخالفة قول الامام
في نفس الاحكام الشرعية كما يبطل مع العلم بقوله بعينه كذا يبطل مع العلم به اجمالا الا اذا اشتبه بالمحصور الا اذا قام دليل قطعي على طرحه والدليل على العمل بالاصول
والقواعد المقتضية للتفكيك بين المتلازمين بحسب الواقع في الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات العامة بل الظاهر من تتبع الموارد الفقهية
اتفاقهم على عدم جواز ذلك فيها و انما ثبت جواز الاخذ بها في الموضوعات الخارجية المشتبهة المستلزمة للتفكيك بين الاحكام الخاصة المتعلقة بحسب
الموضوعات والنظائر المذكورة كلها من هذا القبيل فلا قياس عليها ما هو محل الكلام من طرح الاشتباه في نفس الاحكام بل نظير ذلك تجويز العمل بالخبرين
المشتبهين اللذين علم كون احدهما قول المعصوم والاخر قول غيره والعمل بواحد من الفتويين و اما على طريقة العجم السيد فلا ريب في عدم جواز الفصل مع
تنصيصهم بعدم الفصل والعلم به من الخارج اذ الفصل ح مخالفة للاجماع البسيط بل يلزم مخالفة البسيطين اذا لم يكن خلاف بين حكمي الموضوعين
كما في وجوب غسل الثوب و البدن من نجاسة البول و كذا الحكم مع العلم باتحاد طريق المسئلتين و وضوح الطريق عندنا او اتحاد المناط و علم
الفرق بينهما او قيام دليل معتبر على عدم الفصل وان لم يلزم مخالفة الاجماع بالفصل في شيء منها و اما اذا لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم من الخارج ايضا
كما في مسئلتي قتل المسلم بالذمي و صحة بيع الغائب و مسئلتي انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة و حرمة الغنا فلا مانع من الفصل اذ قام عليه
دليل لعدم لزوم مخالفة الاجماع بالفصل بوجه فان قلت ان الامة اذا لم تفصل بين موضوعين في حكم وافترقت على قولين بالاثبات والنفي فيلزم
خرق الاجماع المركب بالفصل لانه احداث قول ثالث فلا يجوز قلت ان الاجماع المركب المفروض يعتبر بالنسبة الى كل من الموضوعين في القضيتين الشخصيتين
باعتبار تحقق الخلاف واتفاقهم على قولين في كل منها فلا معنى لاعتباره اجماعا في ذلك بملاحظة اشتراكهما في الحكم ومن البين ان من فرق بينهما فقد
وافق احد الفريقين في كل من الموضوعين فليس قوله خارجا عن القولين حتى يلزم خرق الاجماع فيهما و اما العلم هنا اجمالا بكون احد القولين في المسئلتين
مخالفا لقول المعصوم على طريقة السيد على حسب ما تقدم بيانه فقد احتمل فصل المعصوم بين الحكمين او الموضوعين وقد يورد عليه بان الامة اذا اتفقت
على الايجاب والسلب الكليين فهم متفقون على بطلان المركب فان من قال بالايجاب الكلي قال ببطلان السلب الجزئي لانه نقيضه ومن قال بالسلب الكلي
قال ببطلان الايجاب الجزئي فالفصل بين الموضوعين في حكم المركب من النقيضين مخالف للاجماع البسيط و الجواب عنه اولا انه مقلوب بانه اذا
فان من قال بالايجاب الكلي قال بصحة الايجاب الجزئي ومن قال بالسلب الكلي قال بصحة السلب الجزئي فالفريقان متفقان على صحة المركب منهما في الجملة
و ثانيا انه ان اريد ان كلا من الفريقين يلزمه القول ببطلان احد جزئي المركب فان نقيض الايجاب الكلي السلب الجزئي لا بشرط و نقيض السلب الكلي
الايجاب الجزئي لا بشرط ولم يقيد شيء منها بعدم كونه مع الاخر حتى يلزم من بطلانه بطلان المركب ومن البين ان الحكم ببطلان الايجاب الجزئي لا بشرط
خاصة لا يستلزم الحكم ببطلان التركيب الحاصل منه ومن السلب الجزئي بواحد من الثلث وكذا الحال في العكس فلا يكون الفريقان متفقين على نفي المركب
من الايجاب والسلب الجزئيين نعم لما كان التركيب لازما لمجموع الجزئيين وكل من الفريقين يقول ببطلان واحد من جزئيه كان بطلان المركب لازما لمجموع
القولين عند الاشارة التبعية وهذا غير اتفاقهما على بطلان المركب لتوقف حصوله على حكم كل من الفريقين ببطلانه والمفروض انتفاؤه و بالجملة
فرق بين كون بطلان التركيب لازما لكل من القولين و بين كونه لازما لمجموع القولين والاتفاق على بطلانه يتم على الاول دون الثاني فان قلت

الا ان بطلان المركب كما يكون

الا ان بطلان المركب كما يكون ببطلان كلا جزئيه فكل فريق يحكم ببطلان المركب لتضمنه بطلان واحد منهما لانتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه فحكم كل
من الفريقين ببطلان احد الجزئين فيلزم الحكم ببطلان المركب منهما باعتبار بطلان احد جزئيه فكل فريق يحكم ببطلان المركب فيتحقق الاتفاق على البطلان
في الخارج قلت ان بطلان المركب باعتبار بطلان احد جزئيه ليس حكما متاصلا لمركبه مغايرا لحكم الجزء بل هو حكم عرضي الحق له من حيث كونه من لوازم الجزء
حيث ان حكم الملزوم ما يسري الى لوازمه بالتبع و هذا عين بطلان الجزء كما ان وجوب مقابلة الجبل (?) باعتبار لزومه بالطواف الواجب وجوب
الطواف وليس حكما متاصلا له بحيث يعد مقابلة الجبل من الواجبات الشرعية فمن حكم ببطلان ذلك الجزء خاصة لا يلزمه القول ببطلان المركب من حيث
هو حتى يلزم من ذهاب كل فريق الى بطلان احد جزئيه الاتفاق على بطلانه بالعرض اذ المدعي في المقام اثبات عدم جواز الفصل بالاتفاق على بطلان المركب
والوجه المذكور يقتضي بطلانه بالعرض والتبع وليس هذا حكما ببطلان المركب من حيث هو فتدبر و قد احتج عليه بوجوه اخر منها انه لا تركيب فيما يتحقق
فان كلا من جزئيه مسئلة براسها وحكم مستقل اتفق لمفصل القول بهما من غير ان يعتبرهما بشرط التركيب بل التركيب فيها امر اعتباري و من البين عدم
اتفاق الفريقين على بطلان كل من جزئيه وفيه ان مبنى الاعتراض على كون التفصيل قولا في المسئلتين في مقابل القولين و الا لم يكن تفصيلا و لا يكون
ذلك من باب الاقتران بحكمين في مسئلتين غير مرتبطين اذ مدعي التفصيل في المقام يجعلهما في حكم مسئلة واحدة فيكون التفصيل قولا مركبا ولو باعتبار
و منها ان بطلان احد الجزئين انما يستلزم بطلان المركب من حيث كونه مركبا ولا يقتضي ذلك بطلان جميع اجزائه وهيئات التفصيل مركب من الجزئين ولا يعقل
بطلان المركب من حيث هو مع صحة جميع اجزائه فاذا بطل احد الجزئين فقد بطل القول بالتفصيل و منها انه اذا حكم في القول بالايجاب او السلب الكليين على بطلان
ما يقابله من الجزئيين وان لم يكن ذلك ملتفتا اليه بالالتزام ان كان من الدلالة اللفظية فلا ريب في انعقاد الاجماع بها اذ المعتبر في حجيته ثبوت الاتفاق باحد الدلالات
المعتبرة ولا يعتبر منها كونه بالصراحة و ثبوته بدلالة المطابقة ولو اريد به الاستلزام العقلي كما في دلالة الامر بالشيء على ايجاب مقدماته وحرمة اضداده
نظرا الى كون الدلالات الثلث تبعية فيكثر ما لا يلتفت اليها عند الحكم بثبوت ملزوماتها وعدم الحكم بكون اللازم مقصودا للمتكلم فلا يحكي القول بكون
بطلان المركب مقصودا لمن حكم ببطلان احد جزئيه فلا ينعقد الاجماع على بطلانه و فيه ان العقل الحاكم باللزوم في الدلالات التبعية فلا جرم كان اللازم مقصودا
للمتكلم بحسب الطبع بمعنى انه لو التفت اليه لحكم به وان لم يكن مستشعرا له حال التكلم و لذا يحكم بوجوب مقدمات الفعل و حرمة اضداده بمجرد ايجاب الشيء وهذا
من الدلالات كاف في ثبوت الاتفاق وانعقاد الاجماع نعم لو اريد به ثبوت الحكم بالعرض والتبع على حسب ما بيناه فرجع الى ما ذكرناه في الجواب عنه واستدل
العلامة في يب على جواز الفصل فيما لم ينصوا على عدمه بانه لو لم يجز الفصل لزم ان من وافق مجتهدا في حكم ان يوافقه في الجميع (?)
ان من وافق مجتهدا في حكم ان وافقه في حكم اخر والا لزم القول بالفصل و كلاهما باطل و اما بطلان اللازم فمن الواضحات وقد ادعى عليه الاجماع غير واحد منهم
والجواب ان هذا انما يتم فيما اذا كان القول في احدى المسئلتين اثنان و في الاخرى ثلاثة فانه لو وافق مجتهدا في الاولى و خالفه في الاخرى لم يلزم
شيء من المحذورين و اما فيما فرض توقف مجتهد الاخر عن ذلك خارج عن المتنازع فيه فالاولى في وجه الاستدلال ان يقال لو لم يجز الفصل لزم على المجتهد اذا
وافق مجتهدا في مسئلة خلافية ان يتفحص عن اقوال من وافقه في تلك المسئلة في غيرها من المسائل الخلافية لجواز ان يخالفه في شيء من تلك المسائل الى الواقع
بحيث يلزم منه الفصل الممنوع وهذا يستلزم الحرج الضيق ولم يلتزم به احد من الفقهاء اذ كثيرا ما يوافق الفقيه مجتهدا في مسئلة من غير ان يطلع على اقوالهم
وكثير من المسائل الخلافية والتزم ذلك فيما حكينا فيه بعدم جواز الفصل في المواضع التي نصوا فيها على عدم جواز الفصل مع قلتها يعسر فيها الفقيه بعد
البحث والتفحص لجلالة الاشتهار ما بينهم من تنصيصهم بذلك في الفقه الا يلزم من التفحص حرج وضيق وقد يقرر الاستدلال بوجه اخر و هو انه لو لم يجز الفصل
للزم ان من قلد مجتهدا في حكم ان يقلده في جميع الاحكام وليس له ان يقلد غيره في شيء منها الا فيما علم جواز الفصل فيه لان المسئلتين اذا لم تفصل الامة
بينهما في الحكم في حكم مسئلة واحدة بالنسبة الى من لم يرد فيها اجماع والتالي باطل بالاتفاق والاجماع انما يمنع جواز تبعض التقليد مطلقا و اما من سلم
فيما علم المقلد جواز الفصل فيه بالبحث والتفحص كما ذكره حظ في العلم ولم يبلغ درجة الاجتهاد او بالسؤال ممن قلده او غيره من المجتهدين فالواجب على المقلد
عند ارادة التبعيض حال امرين لان الزام المقلد على التفحص عن جواز الفصل او السؤال عن ذلك اذا اراد التبعيض حالم يلتزم به احد من الفقهاء اذ لم يقيد احد
منهم الجواز بذلك وقد جرت طريقة المقلدين في جميع الاعصار والامصار على التبعيض من غير تفحص او سؤال مع اطلاع الفقهاء في كل عصر على طريقتهم و تقريرهم
لذلك ولم يوجد منهم الردع والا لنقل الينا واشتهر لعموم البلوى بها مع ان اللازم على تقديره وجوب التفحص والبحث عن جميع اقوال من قلده في جميع المسائل
الخلافية على حسب ما بيناه في تقرير الاستدلال نقضا وقد عرفت انه حرج وضيق شديد بالنسبة الى المجتهد فكيف بالنسبة الى المقلد نعم يشكل الامر من حيث ان المواضع
التي لا يجوز فيها الفصل اتفاقا مما لا يعرفها المقلد وظاهرهم عدم وجوب التفحص والسؤال عليه وجواز التبعيض له مطلقا ولعل الوجه لزوم الحرج بالنسبة الى من ليس له
حظ في العلم من المقلدين على فرض وجوبه نظرا الى عدم تمكنه من تمييز حال الامر المجوز فيه الفصل عن غيره فيكثر عنده الاشتباه ويلزم عليه التفحص والسؤال عن
الجميع وهذا حرج بين لكنه لا يتم بالنسبة الى من له حظ في العلم ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد لتمكنه من التمييز في الاغلب فيجب عليه التفحص ولو لم يكن اجماعا على عدم الفصل
بين المقلدين حجة المانع مطلقا ان التفصيل تخطئة لكل الامة لتخطئة كل من الفريقين باعتبار الجزئين وفيه ان تخطئة كل الامة انما تبطل اذا كان في امر واحد
اما اذا حصل ذلك بتخطئة جماعة في امر والاخرى في امر اخر فلا محذور فيه بعد فرض عدم خروج المعصوم من الفريقين حجة المجوز مطلقا اختلافهم في المسئلتين دليل على كونها

او مخالفة الاجماع لان المجتهد اللاحق اما ان يوافق ذلك المجتهد في الحكم الاخر او يخالفه فان كان الاول لزم الحكم تبعا عينيا فلا يجوز مخالفته وان كان الثاني فيلزم القول بالفصل

من المسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف يصح انعقاده وانما مسالتان قد وافق المفصل في كل منهما احد الفريقين ولم
يقل بشيء خارج ومن القولين وانه لو لم يكن جائزا لانكر وامثلة مثل من ابن سيرين فيما اذا خلف الميتة زوجا او زوجة وابوين من الام ثلث الاصل مع الزوج و
ثلث الباقي مع الزوجة وابي ثور في قوله بعكس ذلك حيث انه اذا لم يفصلوا بين المسالتين من جهة توريث الام ولم ينكر عليها احد منهم الجواب عن الاول انه علم
فيما لم ينصوا على عدم جواز الفصل بين المسالتين واما اذا نصوا على ذلك او علم من الخارج وكان عدم التفصيل مجمعا عليه فلا تكون المسالة اجتهادية باعتبار
اصل الحكم حيث يتفرع فيه العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد وعن الثاني ان المفصل قد خالف الاجماع فيما نصوا فيه على عدم التفصيل فلا يجوز التفصيل ومن غير كان
ذكر تحتهما او ابان عنه مع انه لا يتم فيما لم ينفصل الا قدر بين الموضوعين في حكم كقولهم بوجوب غسل الثوب والبدن من نجاسة البول وعن الثالث ان هذا الوجه
لا يقتضي جواز التفصيل في نحو المسالة وهذا من القسم الجائز لعدم تنصيصهم بعدم جواز الفصل فيها لعدم الفرق ح من باب اتحاد طريق المسالتين وهذا مما
لا يقبل الانكار وقد يمنع صحة ان المسالة من جواز التفصيل وعدمه من المسائل الاجتهادية بل وقوع الخلاف فيها يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد وعدم
انكارهم للتفصيل في المسالة باعتبار ذلك فلا يدل على توهم الجواز فتم **مصباح** اذا اتفقت الامة على قولين ولم يكن هناك دليل على تعيين احدهما
لم يوجد دليل اصلا او وجد كان معارضا بما يكافئه فلا اشكال في ان الحكم تساقطهما والرجوع الى الاصل على طريقة العامة اذ لم يكن بين القولين جامع يجب
يلزم من طرحهما رفع الامر المتفق عليه لعدم حجية احد القولين عندهم والا فالتخيير واما على طريقة الخاصة فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها التخيير بين القولين يكون
المكلف بالخيار في العمل بايهما شاء اختاره الشيخ في العدة كما مر بيانه عند البحث عن طريقته في مدارك الاجماع وكلامه محتمل وجهين كما اشرنا اليه ثم احدهما
التخيير بين القولين على حسب ثبوته في النصين المتعارضين فيتعين في حقه ما اختاره ابتداء ويسقط التخيير وثانيهما التخيير بين الفعل والترك فيما اختلف
الفريقان في حكمه على حسب التخيير بين خصال الكفارة فيستمر التخيير وثانيها التساقط والرجوع الى ما يقتضيه الاصل من حظر او اباحة نقله الشيخ في العدة واختاره
بعض الاواخر ايضا الا انه اطلق الرجوع الى الاصل وثالثها وجوب الاحتياط ان امكن والا فالتخيير في العمل والتوقف في الفتوى نقل عن بعض من تاخر والارجح عندي
الاخذ بما وافق الاصل من القولين ان وافق احدهما ذلك فيتحد الاستصحاب في غسل الجمعة مع اختلافهما فيه على قولين وان لم يوافق شيئا منهما الاصل او تعارض
الاصلان فيهما فيحكم بوجوب الاخذ باحد القولين وتخيير المكلف فيهما ابتداء على حسب التخيير بين النصين المتعارضين وقول المجتهد بناء الاخذ الكلي
باحدهما المتعين في حقه ويرتفع التخيير كما هو الحال في كلام الشيخ لنا اما الاول فلان شيئا من القولين ليس بدليل شرعي حتى يجري فيه حكم النصين المتعارضين
مطلقا انما الواجب الاخذ بقول المعصوم وقد اشتبه بغيره فلا يمكن تعيينه ولما كان طرحهما مستلزما للقطع بطرح قول المعصوم تعين الاخذ بما ... ولا يلزم من ذلك
بالاصل بما وافق الاصل منهما مع كونه مما اتفق القائل بالتخيير ومن قال بالتساقط على جواز الاخذ فيكون ذلك مرجحا للاخذ به واما الثاني فلان اتفاق الامة على
قولين يكشف عن موافقة قول المعصوم لاحد القولين بل على طريقة السيد يقطع بدخول قول المعصوم فيه ولا الاخذ بهما معا لكون الحكم واحدا معينا في الواقع
فيهما عند الكل والاحتياط في مقام العمل مع انه لا يتم في غير العبادات من الحقوق والاموال والفروج والدماء والانساب وان امكن فيها او اذا لم يمكن في
في موضوع واحد كالجهر والاخفات بالبسملة ونحوهما ان الدليل على وجوبه مطلقا لا ينافي فيما لو ثبت الاشتغال به جملة وحصل الاشتباه في متعلقه اذ لم يكن
دليل على تعيينه ولا الاخذ باحدهما معينا للزوم الترجيح من غير مرجح فيتعين الاخذ باحدهما كما في النصين المتعارضين بل الحكم في المقام اولى حيث يقطع
بموافقة احدهما لقول المعصوم وليس الامر كذلك في النصين مطلقا وانما الاخذ المجتهد باحدهما معينا في حقه لانه قضية التخيير بين الدليلين في مقام استخراج الحكم وعن ثم
من الادلة حجية الشيخ ما حكيناه عنه عند البحث عن طريقته في الاجماع من ان احد القولين لو كان متعينا لوجب على المعصوم اظهاره وبيان الحق فاذا لم يظهر علم عدم
التعيين وقد عرفت ثمة ان مبناه على وجوب اللطف على انه تم بالاظهار الحق بين الامة فلا نسلم ... ثم ايضا فلا نطيل الكلام هنا بذكرها ...
عليه المحقق بان القول بالتخيير يلزم منه طرح قول الامام لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا
لاستبحنا ما حظر المعصوم قال في ... وفيه ان طرح قول الامام غير لازم على الشيخ سواء حملنا كلامه على التخيير بين القولين ابتداء
كما في النصين المتعارضين او التخيير بين الفعل والترك اما على الاول فلانه غير مستلزم للقطع بطرح قول الامام على ما هو الحال ... بل يكون محتملا لان
المفروض ان التخيير يرتفع بالاخذ باحد القولين ويتعين في حق المجتهد ما اختاره منهما ومن البين انتفاء القطع بكونه مخالفا لقول المعصوم لاحتمال
المخالفة والموافقة معا والمحذور في العمل به بعد قيام الدليل على التخيير بحسب الظاهر واما الثاني فلان الشيخ منع في الفرض من قول المعصوم العمل باحد الحكمين على
وجه التعيين وان كان ذلك لازما للقولين لان مفاده ما ذكره من الوجدان عدم ظهور الامام لاظهار الحق يكشف عن كون قول كل من الطرفين حقا وصوابا بحسب الواقع
ولا يكون ذلك الا بثبوت التخيير واقعا وخطاء الفريقين في الحكم بالتعيين مع كون اصل الحكم متفقا ... في مقام العمل فلا يجب ... ظهور الامام لاظهاره وانما يجب
... مع موافقة العمل للواقع نعم يلزم الطرح المقطوع اذا فرض دخول الامام في احدى الطائفتين ولعله لا يقول بالتخيير ح حجة القول بالتساقط ان القولين
ان تعارضا ولم يكن مرجح لاحدهما تساقطا فيجب الرجوع الى الاصل وفيه ما مر من استلزامه طرح قول المعصوم اذا كان مقتضى الاصل خلاف القولين بل
قد يخالف الاجماع البسيط كما اذا كان رافعا للمتفق الجامع بينهما ان العمل بالاصل مع مخالفته للواقع مما لا دليل عليه لان العمومات قاضية باعتباره مع عدم
العلم بخلافه ولو اجمالا ومما مر يظهر الجواب عن القول بوجوب الاحتياط ان امكن والحكم فيما لم يفصل الامة بين المسالتين مع اختلافهم على قولين ...

في الاجماع المركب قولا ودليلا

في الاجماع المركب قولا ودليلا لاتحاد طريق المسالتين نعم يشكل الامر على القول بالتساقط والرجوع الى الاصل اذا اختلف مقتضى الاصل في المسالتين بحيث
يلزم الفصل بينهما بل يرجع الامر الى مخالفة الاصلين للاجماع البسيط نظرا الى اتفاق الفريقين على عدم الفصل الا ان يقال ان الثابت اتفاقهم على عدم الفصل
بحسب الحكم الواقعي ولم يثبت عدم جواز الفصل بالنسبة الى الاحكام الظاهرية بوجه فتدبر **مصباح** الخلاف في جواز الاتفاق على احد القولين بعد
الخلاف في المسالة وقبل استقرار المذهب واما جوازه بعد الاستقرار ففيه خلاف بين العامة والخاصة والحق جوازه على طريقة السيد في مدرك الاجماع
واختيار المحققين من متاخري الاصحاب فيه مطلقا سواء وقع الخلاف والوفاق من اهل عصر واحد او في عصرين لجواز ان يكون في المسالة شيء قد خفي على احد
الفريقين اولا فاذا اعتبروا عليه ظهر خطاؤهم فرجعوا الى القول الاخر وهذا مما يقع غالبا من غير واحد من الفقهاء فلا استحالة في وقوعه من جماعة منهم حيث
يجوز الخطاء لكل منهم نعم على طريقة السيد يكشف ذلك عن دخول الامام في الفرقة الاخيرين الباقين على مذهبهم وعلى مختار المحققين من الاصحاب كان
اتفاقهم بعد الخلاف كاشفا عن رأي المعصوم والحكم فيما لو وقع الاتفاق من اهل العصر اللاحق او منع ولما على طريقة الشيخ فان كان دليل قطعي من الكتاب
والسنة على احد القولين فيمتنع عنده الاتفاق على القول الاخر لان قول المعصوم موافق للحجية الدليل القطعي وان لم يكن على شيء منهما دليل قطعي فان
حملنا كلامه على التخيير بين الدليلين كما في النصين المتعارضين فلا مانع عنده ايضا من الاتفاق على احد القولين وان حمل على التخيير بين الفعل
والترك بحسب الواقع فيمتنع الاتفاق بعد الخلاف ح ايضا لان قول المعصوم عنده في ذلك هو التخيير كما فلا يكون متخلفا الى التعيين واما على طريقة العامة
فيلزم الجواز ايضا الا ان مذهب جماعة عدم جواز خرق الاجماع فيما اذا لم يكن الثالث رافعا للامر المتفق عليه بل ذهب جماعة منهم الى جواز الخرق مطلقا كما مر بيانه
في المباحث السالفة ومن البين ان الحكم هنا اولى حيث لا يلزم الخرق بوجه لكنهم اختلفوا فيه على اقوال احدها انه يمتنع حصوله لجواز من يجوز ان يكون حجة
حجة القول الاول انه يستبعد وقوع ذلك بل يستحيل عادة فانه لا يكون الا عن طريق جلي ومن المستحيل عادة غفلة المخالف عنه اولا وقوله عز وجل فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان الرد الى الاجماع ليس بردّ الى الله ورسوله بل الرد اليهما رد الى الكتاب والسنة والجواب عن الاول ان الغفلة
عن الادلة بابا الاخر حتى لا يطلع عليها الا بعد ممارسة ونظر ثاقب وكثير ما لا يلتفت الفقيه الى ما له مدخل في المسالة الا بعد مضي زمان وهذا امر واضح
للمتتبع في الفقه المطلع على انظار القوم فلا استحالة ولا استبعاد في ذلك عادة وعن الثاني اولا ان منطوق الاية وجوب الرد الى الله والرسول مع
التنازع في شيء ومع وقوع الاتفاق على احد القولين فلا محل للرد اليهما بل مفهوم الاية عدم وجوب الرد وثانيا ان اتفاق الامة من حيث هو
كان حقا وصوابا عندهم فالرد اليه رد الى الله والرسول حقيقة لانه مما يدركه ... الكتاب والسنة حجة القول الثالث انه لو كان حجة لتعارض الاجماعان
لاجماع الفريقين على تسويغ كل من القولين حال الخلاف فاذا كان اتفاقهم على احد القولين حجة تعارضا ... ولزوم ان يكون موت بعض
الصحابة القائلين باحد القولين اجماعا وحجة لان الاحياء الباقين بالقول الاخر كل الامة في ذلك العصر والمعتبر قول الاحياء ولا عبرة بقول
الميت واللازم باطل بالاتفاق والجواب عن الاول ان الاجماع على تسويغ كل منهما مقيد ببقاء الخلاف والظن لكل فريق فاذا ارتفع الخلاف فلا اجماع
على التسويغ كما سبق بعارض من الاجماع على تعيين احد القولين لان مبنى الاجماع لو اوجب عمل كل من الفريقين بما ادى اليه ظنه بحسب الظن نظرا الى
قيام القاطع على حجية ظن المجتهد ومن البين ان الظن لو ارتفع وتبدل بظن اخر فلا اجماع على جواز العمل الاخذ بمقتضاه بل الاجماع على الافراد
... كل منهما بناء على اصلهم الفاسد من تبعية الاحكام الواقعية لاراء المجتهدين فلا ريب في مقتضاه تبدل الحكم الواقعي بتبدل الظن فلا اجماع
تسويغ شيء من القولين بعد ارتفاع الظن فاذا وقع الاتفاق على احدهما فلا معارض له فيجب الاخذ به وعن الثاني اولا بمنع الملازمة اذ قول الميت
كقول الحي في العبرة بهما في انعقاد الاجماع عند اكثرهم فلم يتفق اهل العصر الواحد على امر كيف وان قول هؤلاء الباقين قد استقر قبل موت المخالفين
لهم ولم يكن اجماعا لتجويز الخطاء في حقهم حيث لم يكونوا كل الامة في عصرهم وهذا الاحتمال باق بعد موت المخالفين قطعا لعدم حدوث ما يوجب زواله
بموتهم ... لنفي الاحتمال ... والقول الاول قد بقي على حاله ولم يتبدل بغيره بخلاف ما اذا رجع احد الفريقين الى القول الاخر
فان هذا القول حادث ولم يتطرق فيه احتمال الخطاء ح فيكون اجماعا لاتفاق اهل العصر عليه وثانيا بمنع بطلان اللازم بعد تسليم الملازمة اذ مذهب
جماعة منهم ان الاقوال تموت بموت صاحبها فيلزم ان يكون القول واحدا في المسالة واما الاتفاق على القول الثالث بعد اختلافهم على قولين فيمتنع حصوله
على طريقة الخاصة لما عرفت عند البحث عن الاجماع المركب من ان اتفاقهم على قولين يكشف عن دخول المعصوم في احد الفريقين كما عند السيد ومن تعين
مدرك الاجماع او عن موافقة قوله لاحدهما كما عند غيره وكذا على طريقة العامة فيما اذا كان الثالث رافعا للمتفق عليه لاستلزامه اجماع الامة على
الخطاء ... والوجه الجواز على طريقتهم وهل يجوز تعاكس شطري الاجماع بمعنى ان يرجع كل من الفريقين من قوله الى القول الاخر الحق العدم على طريقة السيد لدخول
الامام في احد الفريقين فيلزم عدوله عن قوله الى ذلك وعلى قول الشيخ واختاره محققوا المتاخرين لا مانع منه لان قول المعصوم عند الشيخ التخيير بين
الفعل والترك بحسب الواقع على وجه واحدهما معينا اخرى على حسب ... على الوجهين وعند المحققين يوافق احد القولين ولا يلزم من
التعاكس شيء من ذلك لعدم عدول الامام عن قوله وخطائه فلا مانع منه وعلى طريقة العامة يحتمل المنع نظرا الى استلزامه اجماع الامة على الخطاء حيث كل
من القولين حق كل من الفريقين في زمانين والجواز نظرا الى ظهور ان الاجماع في اجماع الامة على الخطاء في زمان واحد **مصباح** لا كلام في حجية الاجماع

المنقول بالخبر المتواتر ونقل الاتفاق كذلك مع كونه كاشفا عن قول المعصوم ورأيه عند المخبر وان لم يكن كاشفا عند الناقل ان حكمه حكم الاجماع المحصل
بالتتبع واستقصاء الاقوال نظرا الى افادته العلم بقول المعصوم ورأيه وكذا الحال في المنقول بطريق الاحاد اذا انضم اليه القرائن القطعية واما الاجماع
المنقول بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للعلم بثبوته ففي حجيته خلاف ثم ليعلم ان مورد الخلاف على ما يظهر من كلماتهم هو الاجماع المنقول
الكاشف عند الناقل فلو لم يكن كاشفا عنده وانما كان ناقلا لمجرد الاتفاق فالظاهر خروجه عن محل الكلام اذ ليس بنقل الاجماع حقيقة وكذا
الظاهر خروج نقل الاجماع المحكي عن واحد من الفقهاء عن محل الكلام ما لم يعلم بثبوت النقل الا ان المتجه بناء على الحاق نقل الاجماع بنقل الخبر
الواحد الحجة فيه دخوله في محل الخلاف اذ هو كحكم الرواية عن علم ناقل عن المعصوم ثم ان الظاهر من كثير من عبارات القوم دخوله من الادلة في المقام ابتناء
ذلك النزاع على القول بحجية خبر الواحد بل صرح بذلك بعض الافاضل ونفى الخلاف عن عدم الحجية على القول بعدم الحجية واستشهد عليه بان فقهاء
الاصحاب من قال بعدم حجية خبر الواحد لم يتعرضوا لذكره ولو كان نقل الاجماع عندهم من الادلة لتعرضوا لذلك في كتبهم الاصولية ولنبهوا عليه
في كتب الفقه قال ومما ينبه على ذلك ان السيد بعد ان منع من حجية خبر الواحد بين وجه الاستغناء عنه في معرفة الاحكام فذكر الجامع ولم يذكر
من جملتها نقل الاجماع ولو كان ذلك عنده من جملة الطرق لذكره واستراح به لعظم فوائده وكثرة موارده وذكر ايضا ان نقل قول المعصوم المستند الى
الحس او قرب الى المحسوس من نقل قوله المستند الى التتبع والحدس فمنعهم من حجية الاول يقتضي المنع من حجية الثاني بطريق اولى اقول هذا الحكم بالاطلاق
غير سديد فان المتجه على طريقة السيد في عدم الاجماع حجية نقل الاجماع مطلقا من غير ابتناء على القول بحجية خبر الواحد لان الناقل لا يكون راويا
عن المعصوم بلا واسطة الا ان المنقول قوله على وجه الاجمال لدخوله في اقوال المجمعين من غير تعيين ثم ان البين ان نقل العدل عن المعصوم بطريق
السماع يكون حجة عند السيد ممن يتعجب ان الممنوع من العمل به عنده هو اخبار الاحاد المروية في الاصول والكتب الاربعة وهذا هو محل الكلام عند الاصحاب كما
يستفاد من مباحث الادلة اذ الكلام الحق الاكتفاء بقول العدل الواحد في الرواية فقد استقر عمل اصحاب الائمة في زمن حضورهم على الاخذ بقول العدل الواحد
والثقة عن المعصوم بلا واسطة او بواسطة عدل واحد او نقل الاجماع على طريقة السيد [illegible] وعدم تعرضه لذكره بالخصوص [illegible] الحجة الاعتبار [illegible]
بعد حجية خبر الواحد [illegible] على طريقة الشيخ فلما كان طريق الاستكشاف هو الوجه العقلي من وجوب [illegible] الامام لبيان الحق مع الوفاق على الباطل او الخلاف على
[illegible] مبانيه في القسمين فيسهل الخطب في معرفة الاجماع اذ كل من عرف الوفاق او الخلاف فينكشف بالوجه العقلي من الحق والاجماع [illegible]
الغير الاجماع [illegible] الوفاق او الخلاف [illegible] لعدم تعرض الشيخ لذكره واما على طريقة محققي المتأخرين فما ذكر من ابتناء الخلاف
في حجية الاجماع المنقول على القول بحجية خبر الواحد [illegible] على القول بحجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم بالاحكام والاخذ بخبر الواحد من حيث انه ظن [illegible]
في حجية نقل الاجماع مع افادته الظن والثاني ان الخلاف على القول بحجية خبر الواحد من حيث انه نبأ العدل او باعتبار افادته الظن بالخصوص وكذا الكلام
على ما [illegible] الفقهاء ان محل الكلام من نقل الاجماع الغير المقترن بما يورث الوهن فيه من الامور المضعفة مثل مصير الاكثر الى خلافه ومخالفة الناقل في موضع اخر وكونه
مسامحا في دعوى الاجماع ونقله كثير كالسيد بن زهرة ونحو ذلك حيث ان القائلين بالحجية استندوا الى نقل الاجماع تارة بل كثيرا بعد ثبوته على الخبر الصحيح
اخرى مع ثبوته او وهنا بشيء مما ذكر وبينهم عند معارضته بشيء من الامور الظنية وان لم يكن حجة عندهم مساوية [illegible] عملهم كذلك ان الحجة عندهم
هو نقل الاجماع الموثوق به كخبر الواحد عند القدماء ممن قال بالحجية اذا عرفت ذلك فاعلم ان من تقدم على المحقق لم يتعرض لتلك المسألة في الاصول والفقه
كما مرت اليه الاشارة آنفا واما المحقق فهو ايضا ممن لم يتعرض لكنه قد منع من حجية الاجماع المنقول في موضع من كلامه منه الاجماع الذي نقله السيد علي والله الاول
على العموم والاجماع الذي حكاه بعض القائلين بالمضايقة في قضاء الفريضة والاجماع الذي حكاه الشيخ على جواز العمل بخبر الثقة الغير الامامي وقد صرح الشهيد
في موضع من كلامه الكثير في مسألة الغسل بعض المتبعين وقد اذ لم يكن فيه السنة وكان له عظم على الاجماع عن الشيخ في الخلاف على وجوبه والمختار ومثله اليه
من غير ان يكون فيه نحو واختار المنع صاحب المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة وبعض الاولى كما هو المحكي عن المحقق الخوانساري وسلطان العلماء
واختار العلامة من بعده وبه والعميدي في المنية وصاحب [illegible] وكثير ممن تأخر عنهم الحجية في بعض العبارات قد اشتهر القول بالحجية من كلام العلامة وتوقف صاحب
الوافية قال الفاضل السيد صدر الدين في شرح حاشيته قال بحجية نقل الاجماع من قال بحجية خبر الواحد الا طائفة قليلة منهم المصنف فتوقف فيها انتهى واحتجوا
الحجية بوجوه **الاول** ان قول العدل بجمع العلماء واتفقوا على كذا يدل بالالتزام على الاخبار عن قول المعصوم اما لاحاطة طريقة السيد وان لم يكن على طريقة الشيخ
ومحققي المتأخرين لما عرفت من اصل المسألة من كون الاتفاق كاشفا عن قول المعصوم او موافقة قول المعصوم لما اتفقوا عليه من الحكم فيلزم القائل بحجية
خبر الواحد القول بحجية نقله لاتحاد طريق المسألتين فان الادلة الدالة على حجية خبر الواحد تشمل نقل الاجماع ايضا وهذا واضح على القول بحجية خبر الواحد من
حيث انه ظن من الظنون فان انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف بالاجماع والضرورة قاض بوجوب العمل بكل ظن لم يقم على عدم اعتباره ونقل الاجماع
من جملتها وعلى القول بحجية الخبر من حيث انه ظن مخصوص فلا ريب في دلالة الوجه العقلي الا انه يقتصر على الظن الحاصل من الخبر باعتبار وجه مما سوى
الظنون بكونه متبعا للعمل واشتماله على بعض المرجحات ومن البين جريان ذلك في نقل الاجماع لعدم الحكم في نبأ العدل ولو عولنا في حجية اخبار الاحاد
بالادلة النقلية من الايات وغيرها فتناولها لنقل الاجماع غير ظاهر اما الاية فلا خلاف على وجوب العمل على ما تقضي الدين ونقل الاجماع على الاحكام

لكونه نقلا عن المعصوم

لكونه نقلا عن المعصوم كان حكمه حكم النقل عن المعصوم الداخل في الاثناء عند التمسك بالاية التقريب الذي سنعرفه في المباحث الاتية عند البحث عن حجية خبر الواحد
فان قلت الريب ان الخطاب بالمشافهين الموجودين في زمن الخطاب من النبي انه تحصيل الفقه بالنسبة اليهم لم يكن على طريق الاجتهاد ومعرفة الاحكام من الاتفاق والعمومات
والنظر والمعهود بينهم كذلك حتى يتناوله عموم التفقه في الاية بل انما كان على وجه السماع من النبي او واحد من الصحابة والتابعين بطريق الاخبار والاستفتاء فلا يشمل
الاية نقل الاجماع حتى يثبت الحكم في حق المشافهين بالاية وغيرهم بادلة الاشتراك في التكليف قلت لا ريب ان المراد بالتفقه في الدين في الاية هو طلب العلم في امر الدين
ومعرفة الاحكام التي نزل بها الروح الامين على قلب سيد المرسلين ومن البين شموله لما يعلم معرفة الحكم من اتفاق الصحابة باعتبار كشفه عن قول الرسول ورأيه
وعلى طريقة السيد فهو سماع من الرسول بنفسه وان لم يعرف بعينه فيثبت الحكم في حق المشافهين بعموم الاية وان لم يكن التفقه من طريق الاجماع معهودا بينهم اذ
عدم وقوع المصداق في الخارج مع ثبوت الحكم من الشارع على سبيل العموم لا يوجب تخصيص العموم بمجرد عدم الوقوع بجواز اتفاق الصحابة في زمن الرسول على
شيء من الاحكام بحيث يكشف عن قول النبي لمن عرف اتفاقهم فلا اشكال واما اية النبأ فلان النبأ في العرف هو الاخبار عن جزم فيشمل الاخبار عن قول المعصوم
اجمالا على طريقة السيد والاخبار عنه على وجه الجزم كما على طريقة غيره فان قلت ان النبأ ان كان عاما بحسب اللغة لكن المتبادر منه عند الاطلاق ما كان مدركه
مستندا الى الحس ولذا حكموا بعدم حجية خبر الواحد في الامور العقلية التي يتوصل اليها بترتيب المقدمات العقلية والاقيسة ولا ريب ان الاخبار عن قول المعصوم على
طريقة غير السيد من نقل الاجماع من طريق الحدس والنظر الذي يتطرق فيه الخطأ والاشتباه غالبا فلا يندرج في الاية لتحققه في طريق المسألتين قلت ان الظاهر من النبأ عرفا
هو الاخبار عن المحسوس مطلقا سواء حصل الجزم به من طريق الحس او من الاثار والامارات الكاشفة عنه فان الخبر بثبوت [illegible] من الخطوط القرائن والامارات كالخط
[illegible] الخارج [illegible] اهله [illegible] لا يعد اخبارا عن الحدس [illegible] بين الاخبار عنه وعلم [illegible]
طريق الحس ومشاهدته [illegible] او استناد ذلك الحس الى معقول نوع حكم الاخبار بالامور العقلية [illegible] الاية وبالجملة التي يظهر من تتبع موارد الاطلاقات
في العرف والكتاب والسنة ان الاخبار بالامور المحسوسة او التي تستند الى الامور حسب كاشفة عنها في حكم الاخبار عنها من طريق الحس [illegible] منه الاطلاق
النبأ عليها [illegible] الاطلاق [illegible] اخبار [illegible] علم استناد [illegible] الى طريق الحس [illegible] الاخبار بالمحسوسات [illegible] الاثار
والامارات الكاشفة [illegible] الخارج [illegible] اطلاق النبأ [illegible] على الاخبار بالامور الغيبية التي [illegible] طريق معرفتها الى الاثار والامارات الكاشفة
عنها مثل الموت والعدالة وملكة الاجتهاد [illegible] والعدالة ونحوها ومن البين ان العلم بقول المعصوم من طريق الاجماع على طريقة غير السيد
مستند الى ملاحظة اتفاق العلماء الكاشف عن رأي المعصوم على حسب [illegible] السلطان والامراء والعظماء من اتفاق اتباعهم [illegible] قبول خبر العدل
التصديق لما اخبر به وهذا يقتضي الحجية في نقل الرواية دون نقل الاجماع فان ناقله مخبر عن حصول العلم له بقول المعصوم من الاتفاق [illegible] الحاصل له العلم به
في ملاحظة الحجية [illegible] [illegible] بكونه حاكيا لقول المعصوم [illegible] علم الغير [illegible]
المعصوم الخبر [illegible] ثبوته [illegible] الاتفاق [illegible] على وجه يكشف عن قول المعصوم [illegible] الواقع [illegible] الامور النفس الامرية [illegible]
ناقلا عن قول المعصوم [illegible] النقل ويتبع العلم [illegible]
ذكر [illegible] الاشكال [illegible] عن مخبر [illegible] الواقع
فيتصور انه كذا في الواقع [illegible] اعتقاده [illegible] فيحكم بوجوب تصديق المخبر في اعتقاده [illegible] الواقع [illegible]
كان ادراكه مستندا الى طريق [illegible] عدم تحقق الخطأ فيه [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] كان في اخبار المعصوم [illegible] مستندا الى الحواس الظاهرة [illegible] عدم تحقق الخطأ في طريقه [illegible]
في الواقع [illegible] مستندا الى الحدس من الفكر والنظر فكان الطريق مما يتحقق فيه الخطأ [illegible]
علم المخبر [illegible] المطابقة للواقع [illegible] العدل الخطأ [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الحكم بثبوت [illegible] الواقع
[illegible] العلم [illegible] يكون [illegible]
[illegible] طريق المسألتين [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] نقل الاجماع [illegible] الظن [illegible] اقسام النقل
[illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] الاخبار [illegible]
بالمعنى [illegible] كما ستعرفه في المباحث الاتية [illegible] ثبوت الاجماع [illegible] الخلاف [illegible] دعوى السيد الاجماع على خلافه فلم يبق
[illegible] الاجماع [illegible] على حجية الاجماع المنقول [illegible] الى الاجماع الذي ادعاه السيد على الخلاف [illegible]
ذلك الاجماع [illegible] حجية الخبر [illegible] حجية [illegible] **الثاني** انه لا ريب ان نقل الاجماع [illegible]
الاخبار عن ثبوت الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم [illegible] الظن [illegible] الاجماع [illegible] الظن ومن البين ان [illegible]

من قول المعصوم حتى لو اعلم بذلك الناقل لما دخل له في افادة الظن بل الحجة هو نفس الاتفاق خاصة فالتعويل على نقل الاتفاق لغير الناقل فلو فرض عدم الاستكشاف
للناقل واخباره عن وجود الاتفاق ووصل الاستكشاف للمنقول اليه فيصح له التعويل عليه وان كان خارجا عن نقل الاجماع الذي هو مورد البحث لكان طريقا مستقلا
فالدليل بالنسبة الى الناقل حقيقة هو نقل الاتفاق فان هذا هو الذي يتوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي ومن البين ان نقل الاتفاق رواية حيث يكون اخبارا
عن فتوى الفقهاء واتفاق العلماء في كل عصر فحكمه حكم اخبار العدل عن المعصوم بلا واسطة او بواسطة عدد والخلاف بين الفقهاء في الاكتفاء بقول العدل الواحد او التعدد
ولذا اتفقوا على حجية خبر الواحد من غير المعصوم من غير نكير ولا ارى شيئا من الادلة يقتضي عدم حجية خبر الواحد كالسيد ومن تبعه وهذا هو الوجه في الكلام
بقول العدل في نقل فتوى المجتهد لمقلديه وما اشبهها مما يظهر من تتبع كلماتهم في الفقه وما يرى من اختلافهم في حجية نقل الاجماع فهو مبني على امتياز كونه اخبارا
عن قول المعصوم التزاما او دلالة بناء العدل والحاكي من المعصوم بذلك الاعتبار يدخل نقل الاجماع في السنة هذا غير مانع الوجه عليه من اعتبار حجية نقل الاتفاق
ولبيان الحكم فانه بذلك الاعتبار يقابل السنة وان كان كاشفا عن قول المعصوم كالشهرة عند من يعتبرها من حيث كشفها عن وجود نص معتبر وعلى هذا الوجه
كان التعويل على نقل الاجماع اولى من اعتبار خبر الواحد في زمن الغيبة وقد يقرر في وجه الاولوية ان نقل الاجماع بناء العدل فيه الى القطع ونقل الرواية الى
الظن فلو كان بناء العدل حجة في الظن فكان اولى بالحجية في القطع واعترض عليه بان نقل الرواية مستند الى الحس ونقل الاجماع مستند الى الحدس والنظر ويحتمل
الخطاء في الثاني بما لا يحتمل الخطاء في الاول فلا اولوية بل العكس بل الامر بالعكس فلذا يمنع التساوي فضلا عن دعوى الاولوية لاحتمال الخطاء في نقل الرواية
معارض بمثله وكثير من وجوه الخلل احتماله وسنده ودلالته فلا اولوية في العكس بل الامر بالعكس لمكان القطع في نقل الاجماع ولا يخفى عليك ان هذا مبني على
اعتبار نقل الاجماع تعبدا او واحدة بناء العدل واما لو فعلوا اعتباره من حيث افادته الظن بقول المعصوم فلا فرق بين ذلك اذ العبرة بحصول الظن والوثوق
وبثبوت الحجية فالوجه في الاولوية ما ذكرناه نعم يشكل الامر بانه اذا ثبت ان نقل الاجماع يحصل من كتب القوم غالبا كالفتاوى وكذا الفتاوى عليه حكم الفتاوى والاخبار
المدونة في الاصول والكتب الاربعة وغيرها فليس اولى من اعتبار خبر الواحد في زمن الغيبة بل هما متساويان في ذلك الاعتبار بل بحجية الاشكال من حيث معرفة الاقوال
والفتاوى مع عدم سماع النقل منهم اذ لم يصح النقل الاتفاقي عن الرواية التي يعتبر استنادها الى الحس فكيف يدعي معرفة نقل الاجماع وفتاوى الفقهاء
من كتبهم المصنفة بمنزلة نقل الرواية من كتاب المعصوم من الرواية مع القرائن الزائدة ومعرفة الخط الا ان كل مصنف من كل مصنف معلوم بالتسامع والتظافر بل
التواتر فالتعويل على فتاواهم وفهم الاجماع المدونة من كتبهم بمنزلة السماع منهم حيث انا نعلم ان مقصودهم بالكتابة بيان اقوالهم وفتاواهم في المسائل كما
ان مقصودهم بالكتابة في مسائلهم لمقلديهم بيان الفتاوى فكما ان نقل العدل فتوى مجتهد من كتابه لمقلديه يكون رواية ويصح التعويل عليه كذا الحال
في نقل الاجماع الماخوذ من كتبهم فلا اشكال ومن هذا القبيل نقل الاخبار المدونة في الكتب الاربعة عن المشايخ الثلاثة حيث انه قد علم بالتسامع والتظافر
انهم قد نقلوا هذه الاخبار المدونة وقصدوا بذلك نقل الرواية لمن تاخر عنهم مع الاخذ بالاصول التي كانت لهم في كثير من وجوه الخلاف فيها كما استعرفه في المباحث
الاتية انشاء الله الثالث انه لا ريب ان الواجب على المكلف ولا بالذات ان يبحث عن حكم كل واقعة وليس له البناء على فتوى شيء او تركه الا بعد معرفة حكمه على حسب ما قرره الشارع
فاذا انسد باب العلم بحكم الواقعة فيجب عليه البحث على الطريق المقرر لمعرفة الحكم فاذا انسد باب العلم به ايضا وجب الاخذ بما يظن انه طريق مقرر من الشارع لذلك
بقضاء العقل ثم نقول ان كلا من الامرين انسد فيها باب العلم بالواقع والطريق المقرر ولم نجد دليلا كافيا على ان نقل الاجماع منه والامر بين الاخذ به او الرجوع
الى الاصل او الاقتصار بالطريق المقرر فيجب الاخذ بما يظن طريقيته منها وهو نقل الاجماع في المقام لذهاب المعظم من القائلين بحجية خبر الواحد الى حجيته كما حكى
الفاضل السيد صدر الدين في شرح الوافية القول بحجيته عن علماء الطائفة وكيف كان فانا مع مصير المشهور من العلماء الاصوليين مقابل نقل الاجماع لم
ينهض عليه شيء من الادلة الدالة على حجيتها وسنشبع الكلام في ذلك في المباحث الاتية انشاء الله تعالى في تعيين الاخذ به والعمل بدلوله الرابع انه لا ريب في ان كثيرا من الاجماعات
المحكية التي اجتمعت فيها شرائط الحجية محل القول بها مطابق للواقع فلو لم نعول على شيء منها واعتمدنا على الاصول لزم اهمال الواقع وطرح المقطوع وهو مناف
لغرض الشارع حيث ان غرضه تحصيل الواقع مهما امكن ولو اخذنا ما يوافقها الا يلزم معه اهمال الواقع وطرح المقطوع فيلزم الاخذ بالجميع لعدم القول بالفصل
واللازم من طرح الاصول في مقابل الاجماعات ذلك المحذور لعدم القطع بموافقة شيء منها للواقع ولو سلم ثبوته فلا ريب في ندرته فيها بخلاف الاجماعات للقطع
بموافقة كثير منها للواقع لا سيما مع اعتضادها بالشهرة فيقدم العمل بها مع ان حجية الاصول في موارد الاجماعات المحكية في حيز المنع لما ستعرفه في المباحث
الاتية من عدم نهوض ادلتها لما تعلق به الظن المخالف فيه من الاحكام وقد يستدل على حجية الاجماع المحكي بقوله نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فان ظاهر
ان بناء حكمنا في الشرع على الظاهر لما اشتمل الحكم بالبينة والاقارير والايمان للمسلمين والفطرة واقرارهم على علمنا ابطالها فلا ارتباط له بالمقام وحجية ما نحن
وجوه الاول ان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم والاشرع محل الكلام عند ما ثبت خروجها الاجماع والكتاب والسنة انما هو بناء العدل في الرواية ولا يندرج فيه
نقل الاجماع وفيه ان ما مر من الادلة الدالة على الحجية كان معها لها عن تحت الاصل وقد بينا فيما مر الادلة دخوله في الرواية وشمول ما دل على حجية بناء العدل له ذلك
وفصلنا الكلام فيه ثمة الثاني ان التعويل على نقل الاجماع تقليد لناقله في موضوع نظري واجتهادي فان الاجتهاد قد يؤدي الى القطع فيعتبر ان يستند المقطوع
الى كل من يعلم بحقيقة علمه في دخول قول الامام وغيره ومنه ينفتح باب الاجماع فالتعويل على نقله عند التحقيق راجع الى التعويل على فتوى الناقل وهذا مخالف لما تقرر عندهم
من عدم جواز تقليد المجتهد مع التمكن من الاجتهاد وعدم جواز تقليد الاموات مع وجود الحي والجواب عنه ان محل الكلام نقل الاجماع ونقل قول المعصوم من غير اجتهاد

من استكشاف ان الاتفاق ليس بنقل الاجماع بل يكون رواية مستندة الى القطع والقول وفي صحة التعويل عليها اشكال لان بناء العدل الذي دل على اعتباره الكتاب
والسنة ما استند الى السماع وما في حكمه والاجتهاد المؤدي الى القطع فيحمل على الاستناد الى المعصوم على وجه الاطلاق بطريق الاستكشاف عن الاجماع بل الواجب القاطع
بكونه انه بالاخير يتوقف على امرين احدهما اتفاق العلماء على الحكم وثانيهما كونه قول المعصوم من حيث استكشافه منه المعروف انتفاء الاول ومن البين ان التعويل على نقل
الاجماع يتوقف على الاجتهاد وتحصيل الوثوق بصحة النقل بالتحري عن المعارض وتتبع الموارد والاطلاع على علوه من الاقوال الموهنة مثل ذهاب المعظم الى خلافه وكون
كثير الخطاء في النقل ونحو ذلك ولا يخفى ما في ذلك من التكلف بل الواجب فيه هو الاخذ بالقول لقيد الحجة وان نقل الاجماع اخبار عن دليل الحكم كنقل الرواية والتعبد
به ولو احتاج الى النظر فكيف يكون حكما الثالث ان نقل الاجماع لو كان حجة للزم من وجوده عدمه لنقل السيد الاجماع على عدم حجية خبر الواحد وهذا انه لو قلنا
بحجيته لزم عدم حجية نقل الاجماع وهو باطل بالضرورة العقل والجواب ان ما يترتب عليه ذلك المحذور انما هو حجيته لنقل السيد خاصة لا ان مفاده عدم حجيته
وهو من الاجماعات المنقولة فلو كان حجة لزم المحذور فالواجب لحكم بطلانه وعدم حجيته خاصة على حسب ما نحن فيه على الشهرة القائمة بعدم حجية الشهرة في
المباحث الاتية انشاء الله الرابع انه لا ريب في ان الاجماع على مذهب الخاصة له طرق ثلثة وهي كل منها فريق منها ما يتبع وقوعه في زمن الغيبة كطريقة السيد ومن تبعه
منها ما لا يكون حجة اصلا كطريقة الشيخ ومنها ما يكون حجة عند من تاخر عنها وانما اطلق نقل الاجماع كما هو الغالب يحتمل الوجوه الثلثة فكيف يرجح الاعتماد
بما يكون مرددا بين ممتنع الوقوع والحجة وما ليس بحجة بل الغالب كونه مرددا بين الطريقين الا ان الاجماع على طريقة المتاخرين مستحدث لم يعلم عند ارادته في كلام المتقدمين
كما ذكره الفاضل السبزواري في الذخيرة والمحقق الخونساري وصاحب الوافية وغيرهم والجواب عنه انه قد ثبت في اصل المسألة ان الاجماع عند الخاصة مرادهم
اصطلاح خاص وهو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم اورايه ان وقع الخلاف بينهم في مدرك الكشف فالسيد ومن تبعه يكتفي بالعلم بدخول شخص المعصوم في المجمعين
فالشيخ عدم ظهور المخالف له وان كان معلوم النسب مع عدم دليل قطعي على خلافه وعول المتاخرون فيه على الحدس من جهة العادة وبالجملة كان ناقل الاجماع بجميع
مخبرا عن ثبوت الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بحسب الطرق الا ان وجه الاستكشاف عند ناقل على طريقة السيد هو العلم بالمحسوس في المجمعين فيكون نقله رواية
المعصوم حقيقة وعلى طريقة الشيخ بعد وجود الامام المقصود لاجل الحدس على النقل امتناع الوقوع في زمن الغيبة على الاول وبطلان المدرك على الثاني والحدس في الحجية
بنقل الاتفاق والاخذ بوجه الكشف عند الناقل فلا بل لو فرض نقل الاتفاق خاصة من غير استكشاف الناقل لم يقدح في الحجية اذا حصل الظن بثبوت الاتفاق
من نقل العدل ويترتب عليه حصول الظن بان موكولة قول المعصوم المفيدة للتعرض او معه الكشف كان لو نقل لنا اتفاق اتباع السلطان على شيء نظن بان هذا قول السلطان
والتتبع لما هو قول الا الظن فلا التعويل في المقام على الامر المردد بين ممتنع الوقوع وبين الحجة وغير الحجة فان امتناع الوقوع في زمن الغيبة على طريقة السيد غير مسلم
لامتناع العقل لامكان الاطلاع على اتفاق اصحاب الائمة في زمن الحضور بملاحظة الاصول بانضمام القرائن الخارجية بل قد علم ذلك من ملاحظة اتفاق العلماء
في كل عصر على حسب ما بينا في المباحث السالفة كيف وقد وقع نقل الاجماع كثيرا في كلام السيد ومن تبعه لهم الى زمان عدم الاسلام والاجماع عنده هو الكاشف لتبيان
لانتفاء القرينة على الارادة الخلاف مع ظهور الاطلاق فيما يكون اجماعا على طريقتهم لانه في كلم المصطلح عندهم وبذلك يندفع ما قد يتوهم من وجوب حمل الاجماع في كلامهم على
خلاف طريقتهم نظرا الى تعذر الحاصل الحقيقي لامتناع الوقوع في زمن الغيبة لتحقق ان اتفاق الاثنين او الثلثة مع عدم ظهور المخالف ونحو ذلك ... الخلاف يكون كاشفا
عن رأي المعصوم على طريقة الشيخ لاشتراكه مع اتفاق الكل في وجه الكشف ليس بكاشف عندنا فلا دلالة للاجماع على الحد الحقيقي لاتفاق الكل المعروف عندنا بين
الاجماع والخلاف ولا كذلك عند الفرقة الناجية من ان الاتفاق لا يخرج عن حقيقة الاجماع المصطلح علما ما اطلقه بعبارة ثم تحديدهم بوجوه منها الكشف في غير صورة
الاتفاق الا يوجب شموله في الاجماع المصطلح كيف وان وجه الاستكشاف على طريقة السيد ومحقق المتاخرين ايضا قد يجري في غير الاتفاق والعلة انه اجماع عندهم ايضا
وقد يجاب عن الوجه المذكور بان طريق السيد غير منحصر فيما نحن فيه بل هو قائل بانعقاد الاجماع على طريقة السيد ايضا الاجماع المصطلح المدعى في كلام بعض الى الغاية
الشايع وهو طريق السيد فليس الامر مرددا بين ما هو حجة وما ليس بحجة مع ان الظاهر ان نقل الاجماع في كتبهم اجمل انه حقيقة عليه من علمائهم ولا بد انه يريد به ما هو حجة عنده
الكل والا كان تدليسا مع خلاف مدركه وعدم حجيته نقل الاجماع على بعض الوجوه وفيه ان تعدد الطريق عند الشيخ مما خصصنا البعض به يوجب حمل الاجماع عند الاطلاق
في كلامه على ما يخصه من الطريق الانه في حكم اللفظ الخاص والمشترك في حكم العرف العام ومن البين تقديم العرف الخاص في كل اصطلاح على العرف العام فلو اريد بالاجماع ما
غير ما يخصه لزم التدليس وما في الجواب من الوجه بان الواجب حمل قول المسلم على الصحيح بحسب الواقع فلا بد من حمل نقل الاجماع عند الاطلاق على الاتفاق الكاشف
بحسب الواقع ما لم يتبين خلافه والاعتبار باحتمال الاسناد عليه بمذهب الناقل كما يرد عليه ان دلالة الجملة الخبرية العقود بل على ثبوت الموصوف ما لم يتبين خلافه
دلالة حمل من جهة وهو التشاور في تعيين معنى العدالة والفسق وفي ازالة النجاسة بالماء المضاف يعلم ان مذهب العامل لو العامل مخالفه ومع ذلك يوجد بظاهر قوله ادوم
ونزل على المعنى الواقعي حمل القول المسلم على المعنى الشرعي لقيد الاشكال والوجه يتصل بهذا على المسلمين على حمل قول المسلم وعلى الصحة بحسب الواقع في باب تطهير الثياب
والاواني اذا اخبر مسلم بالتطهير مع خلاف الفقهاء في كيفية التطهير فالجواب عنه ان نذا يرد بعد ذلك اطلاق الاجماع في كلام الشيخ ومن تبعه محمول على الطريقين الاخيرين نظرا
الى بطلان طريقته وصحة ما فلا ريب في بطلانه اذ نقل النقل في كلام الشيخ والدعاء في اجماع عند السماع مختار طريقته في الكلام رحمه الله تنازع اتفاقا الا
من حمل قوله على الظاهر الموجب لزوم التدليس فلا يجوز حمله على خلاف ذلك لان ذلك بمنزلة تصريحه بارادة الاجماع على طريقته نظير ذلك ما لو امر احد بتطهير الثوب بغسل
على مذهبه مع علمه بحصول التطهير على مذهب المخبر لو اذن يديه بان اطلاق النقل يحمل على كون الاتفاق كاشفا عنده انما قرينة يكون النقل صحيحا ولا يجوز حمله

علی الوجه عند ذلک نظراً الی وجه من الاجماع فلا یجب الا ان مقتضاً کون الناقل جازماً بان ما وقع الاتفاق علیه قول المعصوم لتحقق الاجماع بذلک [illegible]

ان قطع النقلة لا یکون دلیلا لغیره والا لزم ان یکون نقل القطع بقول المعصوم من غیر الاتفاق حجة [illegible] وحجیة نقل الاجماع لیس باعتبار اخبار الناقل

[illegible]

[illegible]

او وسايط فيرجع لنقل الحديث ولعدم تمييز تلك فيما اذا روى عن المعصوم احد ازيد من واحد فان المحكي كون نقل حكاية حديثا مستقلا لكن الظاهر اصطلاح عدم

الجمع حديثا واحدا [illegible]

[illegible]

[illegible]

العدم بوجوه منها ان احتمال الصدق والكذب ان كان بالنظر الى اللفظ فاللفظ لا يحتمل الا الصدق وان كان بالنظر الى الواقع فظاهر ان احد الامرين متعين فيه ولا
يحتمل غيره ... ان المراد بالاحتمال تجويز العقل مطابقة مدلول الخبر وعدمها للواقع بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو عليه الواقع ...

[illegible]

كلامهم للواقع او المعتقد بهم والجواب عنه اولا ان قوله تعالى [illegible] ان حمل على الاخبار فلا دلالة على المدعى لجواز ان يكون نسبة الكذب اليهم باعتبار عدم وقوع الشهادة
منهم في المستقبل او عدم استمرارهم عليها بناء على انه فعل المستقبل فيه او باعتبار ان شهادتهم في المستقبل على فرض وقوعها لم يكن عن جزم واعتقاد لان
تنقص التصديق بالقلب فكانهم اخبروا عن كون شهادتهم عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد كما يدل عليه التاكيد وان واللام وان حمل على الانشاء فلا يكون قصدا
الايمان بالرسول فليس نسبة الكذب اليهم الا باعتبار ما يلزم الشهادة بهم بذلك من الاخبار عن اعتقادهم بالرسالة نظرا الى عدم تحقق الايمان بعد ورود الواقع
ان كلفوا بظاهر الحال في الحكم باسلامهم كما يدل عليه توصيفهم بالمنافقين قبل الاية وكان اخبارهم عنه كذبا باعتبار عدم مطابقته للواقع حيث لم يعتقدوا
بذلك لا المعتقد او باعتبار ان من لوازم الايمان بالرسالة عدم مخالفة الرسول فكانهم اخبروا عن ذلك بايمانهم مع انهم عدلوا [illegible] وازدادوا
كفرا فكانوا كاذبين بذلك الاعتبار مع جواز ان يكون الاطلاق مبنيا على [illegible] الاعتقاد [illegible]
لما زعموا عدم مطابقة الخبر للواقع فكانوا كاذبين بزعمهم الفاسد فنسبة الكذب اليهم بحسب اعتقادهم وذلك الاطلاق شائع في المحاورات ويكون في حكم
تبعية القوم في اصطلاحهم وثالثها ان التكذيب جاز ان يكون راجعا الى [illegible] عن الاتفاق فانهم اتفقوا على ان لا ينفقوا على من عند
رسول الله حتى ينفضوا فلما بلغ الخبر الى رسول الله ارسل اليهم وذكر لهم ما قالوه فحلفوا انهم لم يقولوا ذلك وانصرفوا [illegible] قوله تعالى اذا جاءك
المنافقون الاية ورابعها ان التكذيب جاز ان يكون راجعا الى غير هذا الخبر فيكون المراد انهم لكاذبون في اخبارهم ومن شانهم الكذب فلا [illegible] خبرهم
هذا وان الكذوب قد يصدق [illegible] ان الاطلاق في الاية [illegible] فلا دلالة على كونه حقيقة الكذب لان الاستعمال اعم من الحقيقة و[illegible]
انه بعد ما ثبت بالادلة المتقدمة كون الكذب حقيقة في الخبر الغير المطابق للواقع فيحكم بكونه مجازا في غيره لانه خير من الاشتراك واستدل الجاحظ بقوله تعالى
افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الدلالة ان الكفار كانوا قاطعين بعدم مطابقة قول الرسول فيما ادعى من امر الرسالة والحشر والنشر للواقع لكنهم ترددوا
بين ان يكون خبره مع مطابقة المعتقد ايضا فيكون كذبا وافتراء باعتبار عدم مطابقة الواقع والمعتقد وبين ان يكون غير ذلك فيكون مجنونا لتوهمهم ان
الاعتقاد [illegible] في صحته بما لا يتحقق من عاقل فحصروا اخبار النبي في الكذب [illegible] ليس بصدق [illegible] والكذب فتثبت الواسطة فقد وقع الكلام
بينهم فيما ثبت بالاية من الواسطة [illegible] الفاضل الجواد في غاية المامول بثبوت ثلث وسائط وفاقا لما حكي عن المصنف وهي
الخبر الاعم قصد وشعور ومع الشك في مطابقة الواقع ومع اعتقادها [illegible] اعتقاد المطابقة والشك في الصدق [illegible] فيبقى
الوسائط الثلث وهي مطابقة الواقع مع كون الخبر الاعم قصد وشعور ومع الشك في المطابقة ومع اعتقاد العدم [illegible] بثبوت [illegible]
واحدة وهي الخبر الاعم [illegible] اعتقاد والتحقيق [illegible] الكلام الاعم قصد وشعور في الخبر ما ذكره الفاضل الجواد من ثبوت الوسائط الثلث لانهم
حصروا اخبار النبي في الكذب الاخبار حال الجنون وحيث كان خبر المجنون على الوجوه الثلثة [illegible] الجميع فيه على سبيل البداهة نظرا الى كلامهم لذلك وعدم
تعيين [illegible] في ذلك تعيين الخبر في الواقع [illegible] الوسائط نظرا الى انه جزئي حقيقي [illegible] وحيث [illegible] على الاطلاق
[illegible] الاعلى نفس الخبر [illegible] الواقع [illegible] القوانين من كون الخبر متعينا في الواقع لكونه جزئيا حقيقيا [illegible] عن حقيقة الخبر
كما هو الظاهر [illegible] فالثابت من الواسطة اثنان [illegible] الكفار [illegible] اخبار النبي في الخبر الكاذب [illegible] من كلام
المجنون الصادق [illegible] شعور [illegible] عن حقيقة الخبر [illegible] الدخول ولكن [illegible]
بين ان يكون الرسول مخبرا عن قصد وشعور مع كونه [illegible] وبين ان يكون مخبرا لا عن قصد وشعور كما هو الغالب من اخبار المجانين [illegible]
مقرر [illegible] الافتراء عبارة عن [illegible] الكذب [illegible] اسناد الفعل الى الفاعل [illegible] الشعور فالترديد [illegible]
الكذب [illegible] لا عن عمد واختيار [illegible] الواسطة وثالثها ان الاية [illegible] مذهب النظام لجواز ان يكون ترديد الكفار بين ان يكون الرسول
معتقدا لما يدعيه من امر الرسالة ويكون خبره افتراء وكذبا وبين ان يكون معتقدا لذلك فيكون مجنونا وان كان خبره صدقا نظرا الى زعمهم الفاسد
هذا الاعتقاد [illegible] المجنون ورابعها ان هذا الوهم [illegible] الاستعمال [illegible] حقيقته بل يتعين كونه مجازا [illegible] الدالة على النجار
الثاني قد ذكر شيخنا البهائي في حاشية الزبدة على ما هو المحكي [illegible] النزاع المذكور ان المدعي لو قال كذبت شهودي سقط دعواه على مذهب الاكثر
والجاحظ ولم تسقط على مذهب النظام ولو قال لم يصدق شهودي سقط الدعوى على مذهب الاكثر ولم تسقط على مذهب الجاحظ والنظام ولو قال لم يكذب صدق
شهودي [illegible] على المذهبين [illegible] مذهب النظام فلو قال لم يكذب [illegible] المختار دون المذهبين الاخيرين وهذه الثمرات كلها مبنية على كون الصدق
والكذب على مذهب النظام عبارة عن مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر خاصة وعدمها كما هو ظاهر المحكي عنه [illegible] القوانين مذهب النظام [illegible]
عليه [illegible] الثمرات المذكورة [illegible] الكلام في بيانه [illegible] حاصله ان مقتضى النظام مطابقة الخبر للاعتقاد [illegible] الصدق
والكذب [illegible] مطابق الواقع او غير مطابق [illegible] نفس الخبر [illegible] اعتقاده [illegible]
الخبر [illegible] الكلام [illegible] عند [illegible] مذهب النظام [illegible] الاعتقاد [illegible] مذهب النظام [illegible]
والكذب مطلقا فان الخبر [illegible] الكلام [illegible] الكلام مع [illegible] ان مذهب النظام هو مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر

ان لا يتصف الخبر بالنسبة الى اعتقاد غير المخبر بصدق ولا كذب [illegible] الواقع [illegible] الاستدلال بقوله انهم لكاذبون حيث ان المدعي
اخبارهم بالرسالة بالكذب بالنظر الى اعتقاد المخبرين مع كونه مطابقا للواقع واعتقاد الواصف [illegible] فان المراد انهم لكاذبون بالنظر الى اعتقادهم لا انه كذب
عند غيرهم ايضا ممن لم يعتقد في ذلك فان مقصود النظام بالصدق هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع الذي يصفه بالصدق هو ما يعتقد مطابقة الواقع
[illegible] الجاحظ لا يصف [illegible] لما [illegible] الواقع [illegible] الصدق [illegible] يكون بعد اعتقاد المطابقة
[illegible] الوصف الخبر بالصدق والكذب [illegible] بين المذاهب [illegible] بطلان التعريفات المذكورة [illegible] عن النظام
لعدم اعتقاد الخبر المطابقة والعدم خاصة في حقيقة الصدق والكذب [illegible] الاكثر من كلامه كما يدل عليه [illegible] في المقام [illegible]
على [illegible] الكافر بان الاسلام حق بالصدق [illegible] قول النظام والجاحظ [illegible] النظام في حقيقة الصدق اعتقاد الواصف [illegible] بطلان
مذهبه [illegible] الوجه اعتقاد الوصفين كون الخبر مطابقا للواقع فيكون صدقا على مذهب النظام [illegible] اللازم على تقدير حمل كلامه [illegible] ان يكون الخبر صدقا
باعتبار اعتقاد الواصف وكذبا بملاحظة اعتقاد المخبر فيلزم [illegible] الخبر الواحد [illegible] بالصدق والكذب [illegible] الصدق والكذب [illegible]
الاختلاف [illegible] لا يمكن اجتماعهما في محل واحد [illegible] تقدير [illegible] الخبر [illegible] حقيقتي الصدق والكذب [illegible]
[illegible] النظام [illegible] اعتقاد الخبر حال الاخبار [illegible] اتصاف الخبر بالصدق والكذب [illegible] اعتقاده بالمطابقة والعدم عند الاخبار [illegible]
اتصاف الخبر بالوصفين المتضادين في زمانين [illegible] زمان واحد [illegible] المقام بالنظر الى اتصافه بالصدق من حيث انه يتعلق [illegible]
غير المخبر وبالكذب من حيث [illegible] اعتقاد المخبر [illegible] الخارج باعتبار اختلاف ما يتعلق به [illegible] الوصفين
المتضادين [illegible] في ثبوت الوصفين [illegible] الى [illegible] اتصاف الخبر بالصدق والكذب [illegible]
المخبر [illegible] الخبر [illegible] زمان [illegible] الاشتقاق [illegible] المشتق [illegible] على المذهبين [illegible]
[illegible] الاشتقاق [illegible] عدم صدق المشتق على غير المخبر ممن يعتقد صدق الخبر او كذبه [illegible] المخبر [illegible] ان يكون
الخبر الواحد محتملا للصدق والكذب مع عدم جواز اجتماعهما [illegible] الخبر ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البداهة [illegible] الوصفين
بعد [illegible] باختلاف الاعتقادات غير مسلم فان تضادهما باعتبار احد المطابقة للواقع وعدمها في حقيقتهما [illegible] المذهب
اما الاول [illegible] الوصفين على هذا القول [illegible] المطابقة للاعتقاد وعدمها في حقيقتهما [illegible] الخبر الواحد بالصدق والكذب
في آن واحد غير صحيح عنده بل [illegible] الواصف [illegible] الكلام [illegible] الواقع [illegible] اعتقاد الخبر خاصة
[illegible] ان لا يتصف الخبر بالنسبة الى اعتقاد غير المخبر [illegible] الكذب [illegible] حقيقتي الصدق والكذب [illegible] في توصيف الخبر
باحدهما من ملاحظة الاعتقاد فاذا اعتقد المخبر مطابقته للواقع كان صدقا حقيقة واذا اعتقد عدم مطابقته كان كذبا في الواقع فيتصف الخبر بالنسبة الى اعتقاد
المخبر بالصدق والكذب [illegible] بالنسبة الى اعتقاد غير المخبر فان من سمع خبرا واعتقد ان المخبر يعتقد مطابقته للواقع فيصفه بالصدق حقيقة
[illegible] المطابقة ولو اعتقد [illegible] عدم المطابقة فيصفه بالكذب ان اعتقد [illegible] المطابقة ولا يقدح في ذلك عدم اتصاف الخبر بشيء من الوصفين بالنسبة
اعتقاد غير المخبر المطابقة والعدم وبالجملة اعتقاد المخبر على مذهب النظام بمنزلة الواقع على مذهب الاكثر فكما ان مطابقة الخبر للواقع صدق وعدم مطابقته كذب على
مذهب الاكثر فكذلك مطابقة اعتقاد المخبر صدق وعدم مطابقته له كذب على مذهب النظام فيلزم اتصاف الخبر باحد الوصفين على مذهب النظام [illegible]
ما ذكره من الثمرات المذكورة الثالث قال العضدي بعد البحث عن المسألة ان هذه المسالة لفظية [illegible] الاطناب فيها كثير نفع [illegible] كون البحث عن المسألة
[illegible] الشخصي [illegible] من تشخيص الالفاظ التي يبحث عنها في علم الاصول مثل الكلي والجزئي والمتواطي والمشكك والمشترك والمرتجل ونحوها
[illegible] النزاع اللفظي [illegible] الخلاف في التسمية مع الاتفاق بحسب المعنى ومراده بعدم كثرة الفائدة ان اللفظ باعتبار [illegible]
الالفاظ الكلية التي يندرج تحتها الفاظ كثيرة شاع ذكرها في الايات والاخبار مثل صيغة الامر والنهي والفاظ العموم والخصوص والمطلق والمقيد ونحوها مما يتفرع عليه كثير
من الاحكام الشرعية [illegible] كلام العضدي ان هذه المسألة لغوية [illegible] بعلم الاصول [illegible] بالاصطلاح
[illegible] كلام [illegible] اللفظي [illegible] القوانين من ان كون المسألة لغوية لا يوجب عدم تعلقها بعلم الاصول كيف [illegible]
[illegible] علم الاصول [illegible] فيجب البحث عنها [illegible] الموضوعات [illegible] نظر العضدي في قوله ليس فيه كثير فائدة الى ما ذكره [illegible] كلام النظام
[illegible] الثمرات المذكورة [illegible] فلو لم يحمل كلامه على [illegible] من كثرة الفائدة انتهى [illegible] كلام [illegible] تعلقه بعلم الاصول
[illegible] ماهية الخبر المبحوث عنها في علم الاصول [illegible] الخبر [illegible]
مع كونه [illegible] الوجه [illegible] كلام العضدي الى ما ذكره في توجيه كلام النظام [illegible] المقام [illegible] في توجيه كلام العضدي مع ما عرفت من
اصل التوجيه الذي ذكره [illegible] ان فاضل الجواد بعد ان نقل عن الجاحظ اثبات الواسطة والجملة قال واعلم ان النزاع في هذه المسألة [illegible]
كلا خبرا مطابق للخبر عنه [illegible] بالصدق [illegible] المطابقة كيف كان والكذب بعدم المطابقة كيف كان وجب القطع بان لا واسطة وان اعتبر العلم بالمطابقة وعدمها

في الصدق والكذب فيثبت الواسطة بالضرورة وهو خبر الذي لم يعلم فيه المطابقة كما قيل وفيه نظر بعلم ما دون ملاحظة انتهى قال في القوانين وجه النظر ان النزاع في اثبات
الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب ليس شايع ملحوظة حتى يتفرع عليه فيصير النزاع لفظيا [illegible] الظاهر انه اراد بذلك ان وجه ان النزاع في معنى الصدق والكذب
معنوي لما عرفت من اختلاف مدلولهما على المذاهب الثلثة [illegible] المدلولين على مذهب النظام والجاحظ ومذهب الاكثر ويتفرع عليه ثبوت الواسطة
وعدمه [illegible] الكلام المتفرعة عليه [illegible] ان الاختلاف في احكام الشيء باعتبار الاختلاف في [illegible] النزاع في اصل الموضوع فلا وجه لجعل
النزاع في اثبات الواسطة [illegible] لفظيا والنزاع في معنى الصدق والكذب معنويا [illegible]
[illegible] ان النزاع في معنى الصدق والكذب [illegible] النزاع في ثبوت الواسطة وان تفرع عليه بل التحقيق ان وجه النظر ان النزاع في الواسطة معنوي [illegible]
وان وضوح الحكم على كل من التقديرين [illegible] وكيف كان فالظاهر ان وجه النظر ان النزاع انما هو فيما يكتفى به في حقيقتي الصدق والكذب
[illegible]
الرابع لا ريب في اتصاف المداليل المطابقية من النسب التامة الخبرية بهما اي الصدق والكذب واما المداليل التضمنية [illegible]
[illegible]

الطبقة الاولى لحصول العلم بمجرد نقل النقلة ومنع حصوله بذلك مخالف للوجدان ضرورة حصول العلم بموت زيد لو اخبر كل واحد من جماعة كثيرة بسماعه من واحد من
كثير ممن هو من اهل بلده بموته وان لم يعلم وجود النقل من اهل الطبقة الاولى واشتراط استواء الطبقات مبني على ما اختاره في حقيقة التواتر من وجوب استناد العلم
فيه الى الكثرة ولو بضميمة القرائن الداخلة اذ لو لم يبلغ المخبرون في بعض الطبقات حد التواتر لم يكن العلم مستندا الى الكثرة على الوجه المذكور فلذا بنينا على ما ذكرنا انه لا
مجال لطلبه الامر ثم ان تحديد الكثرة بما ذكروه ويشكل بما اوردناه على الحد الثاني من حصول العلم في كثير من المتواترات من خبر جماعة كثيرة الامتنع تواطؤهم على
الكذب عادة فالاولى عدم تحديد الكثرة الا بما يفيد العلم بنفسها او بضميمة القرائن الداخلة باختلاف الموارد ومعتبرين او الاثني عشر او العشرين او الاربعين
او السبعين او غيرها كما ذهب الى كل بعض فاسد مما التمسوا عليه من الوجوه الاثباتية يخف على الطليق بالذكر واطالة الكلام في بيانها وذكر ما فيها من الوجوه و
الاعتراضات ومنها ان يكون المخبر عنه امرا محسوسا وظاهرهم بل صريح جماعة منهم اشتراط كون الاخبار مستندا الى الحس ايضا فلا يكفي العلم به من غير جهة الحس كما
او الخبر بثلثة او اربعة فيحصل ومع تعدد الطبقات في التواتر فالمعتبر فيه استناد اهل الطبقة الاولى في اخبارهم الى الحس واما الثانية والثالثة فالمعتبر علمهم
من الاولى خلاف الاولى في المعقولات ضرورية كانت ككون الكل اعظم من الجزء او نظرية كحدوث العالم وقدمه وعلله غير واحد منهم بقضاء العادة بعدم حصول
العلم فيها لتطرق الالتباس الموجب لاحتمال النقض فيها وعدم حصول استحالة الخطاء فيها عادة فان كثيرا ما يقع السهو والغلط والاشتباه في المعقولات ومقتضى
ذلك التعليل منع حصول العلم بالتواتر في المعقولات وليس محله لما نجد من انفسنا من حصول العلم القطعي في بعض المسائل المنطقية وغيرها من العلوم التي لم نزاول
مقدماتها او قد تساملت فيه عقول اربابها او خبر اعلامها من علم وجزم ومع ذلك فلا يبعد شيء منها من المتواترات في الاصطلاح فلذا اشترط بعض المحققين المهرة
مع قطع النظر عن العلم وقد يستشكل فيمن القواطع بالنسبة للمتواتر المعنوي من حيث ان القدر المشترك بين الاخبار غير محسوس كما اذا ورد في المتواتر
المعنوي في التعريف فلا بد ان يقال ان المتواتر هو ما يكون نقل المخبرين منوطا بالحس وموجبا بنفسه العلم بذلك المحسوس والقدر المشترك بين الاعم الموجود
ضمنها الذي هو غير محسوس في نفسه فانه عرض له المحسوسية بسببه في ضمن الفرد او بلازمه سواء كان ذلك الملزوم فيهم من جهة كل واحد من الاحاد او من مجموعها وفيه
ان المراد بالمحسوس المعتبر في حقيقة التواتر ما يقابل الامور الغير المحسوسة التي يكون معرفتها بآثارها المحسوسة الكاشفة عنها كالشجاعة والسخاوة حيث السبيل
معرفتها عند الآثار المترتبة عليها من الاجتراء في الحروب والعطايا ونحوها وكذا العدالة والحمى التي تعرف بسرعة النبض ونحوه وملكة الاجتهاد التي تعرف بالاستنباط
المسائل من مداركها فانها في حكم المحسوس في العادات ويجري عليها الحكم في اشتراط [illegible] المتواتر ما كان القدر المشترك فيه لازما لكل واحد من الاخبار كما
في الاخبار عن غزوات علي [illegible] وعطايا حاتم حيث يستلزم كل واحد من الاخبار في الاول الاخبار عن شجاعة علي [illegible] وفي الثاني الاخبار عن سخاوة حاتم واما ما هو اللازم
لمجموع الاخبار فخارج عن حقيقة التواتر كما ستعرفه واما لو كان القدر المشترك مدلولا تضمنيا لكل واحد من الاخبار فهو محسوس بنفسه فان المراد بالقدر المشترك
في المقام ما اشتركت فيه جميع الاخبار في الدلالة عليه على سبيل الالتزام او التضمن لا الامر الكلي الصادق على الكثيرين الموجود في العقل وذلك كما لو اخبر واحد بان
زيدا ضرب عمرا واخر بانه ضرب بكرا وثالث بانه ضرب خالدا وهكذا الى ان بلغ حد التواتر فيحصل العلم للسامع بان زيدا قد ضرب فان ما اخبروا به متعين في
الواقع مبهم في نظر [illegible] محسوس حيث ان ذلك ما دلت عليه كل واحد من الاخبار تضمنا وعلم به السامع من كثرة الاخبار ومن البين ان [illegible]
مر ذلك على شخص معين في الخارج امر محسوس الا انه غير معين عند السامع ومردد في نظره باعتبار جهله بالتعيين كما ان الشبح المرئي من البعيد امر محسوس متعين في
الواقع مردد في نظر الرائي بين امور خارجية اذ لا منافاة بين كون الشيء محسوسا وبين كونه مرددا في نظر الرائي او السامع بين امور باعتبار الجهل بالتعيين
واعلم كيف وان المتواتر في المفروض بحكم ما لو تواتر الامر المردد باخبار جماعة كثيرة على سبيل الترديد بان يقول كل منهم ان زيدا قتل عمرا او خالدا فلا يحصل العلم
للسامع بصدور القتل منه ووقوعه على احد هذين الشخصين والترديد [illegible] في حد التواتر [illegible] محسوس فكذا المفروض بل هو اولى بذلك
ومنها ان يكون اخبار المخبرين عن علم وجزم فلو اخبر بعضهم عن ظن فلا يحصل التواتر ذكره جماعة ولا يستلزم الاستغناء عنه باشتراط استناد الاخبار الى الحس
لان الاخبار عن ظن ايضا يمكن استناده الى الحس وفي كلام بعض الاواخر منع [illegible] الاشتراط بالنسبة الى جميع المخبرين بل يجوز حصول العلم باخبار جماعة منهم عن ظن
والباقون عن علم والاتم من [illegible] اذا اعتبر كونه شرطا لحصول العلم [illegible] كونه شرطا لتحقق الماهية وان حصل العلم بدونه فلا [illegible] وكيف كان فلا يشترط
كون جميع المخبرين عالمين بمدلول الخبر في غير الطبقة الاولى مع تعدد الطبقات بل المعتبر كونهم ناقلين عن غيرهم من جزم سواء علموا بمدلول الخبر ام لا [illegible]
[illegible] بعدم لزوم نقل كل واحد من اهل الطبقة الثانية عن كل واحد من الطبقة الاولى بل المعتبر نقل المجموع عن المجموع وقد صرح العميدي في [illegible]
باشتراطه في جميع الطبقات بان يكون الاولى عالمة بذلك بالمشاهدة والثانية والثالثة بالتواتر ومنعه ظاهر [illegible] في بيان اشتراط استواء الطبقات
ومنها ان لا يكون السامع قد سبق اليه شبهة او تقليد يؤدي الى اعتقاد نفي موجب الخبر ذكره السيد المرتضى وتبعه كثير من المحققين ودفعوا بذلك ما [illegible]
به اليهود والنصارى وغيرهم على انتفاء التواتر في كثير من معجزات النبي التي تفرد بها المسلمون كانشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى ونحوها من انها لو
تواترت لشاركناكم في العلم بمدلولها لاتحاد الاخبار بوجوه البلدان النائية والقرون الماضية وما احتج به مخالفونا على انتفاء النص الجلي على امامة علي [illegible]
التي تفرد بها الامامية ووجهه فيه ان السامع لو سمع خبر واحد الاخر الذي لا [illegible] يحصل الظن وبعد سماع الثاني يقوى ذلك حتى ينتهي الى
العلم [illegible] ان عنده شبهة او تقليد [illegible] من الاخبار في نفسه للقطع [illegible] ذلك شرط لحصول العلم بالتواتر لا في تحققه [illegible]

فيتم الحجة بذلك على الجاحد

فيتم الحجة بذلك على الجاحد لشبهة عرضت له من جهة تقصيره في طلب الحق وترك المجاهدة في الله التي بها تنحسم مادة الشبهات ومنها ان لا يكون السامع عالما بالواقعة
من غير طريق التواتر فلذا لا يكون ما شاهده من البلدان متواترة عنده او علل بلزوم تحصيل الحاصل ويشكل بان التحصيل العلم الضروري اذا امكن ان يتقوى
بالتواتر استناد العلم الحاصل الى التواتر ولو كان السامع ظانا بما يوافقه ثم حصل له العلم بالتواتر ففي دخوله في التواتر وعدمه اشكال من حيث ان حصول العلم
مستندا الى التواتر فيندرج في الحد ومن ان حصول الظن ابتداء له مدخل في حصول العلم فكان حصوله مستندا الى الخبر وما هو خارج عن نفسه فليس بمتواتر ولعل الاوجه
الاول وقد اشترط فيه كون المخبرين اهل بلدان مختلفة واهل دين واحد [illegible] او قد نسب [illegible] الى العامة القول باشتراط دخول المعصوم في المخبرين وهو
افراط [illegible] لعل توهم [illegible] من حجية الاجماع على قول جماعة من اصحابنا مصباح اذا كثرت الاخبار وبلغت الى حد التواتر فلا يخلو اما ان تكون متوافقة
بحسب اللفظ والمدلول المطابقي كما في قوله اني تارك فيكم الثقلين وقوله انما الاعمال بالنيات ونحوهما او مختلفة بحسبهما او متوافقة بحسب اللفظ دون المدلول
كالاخبار الواردة بالالفاظ المشتركة في كل خبر معنى او بالعكس كما اذا اخبر عن شيء واحد بالفاظ مترادفة وعلى الثاني اما ان يكون هناك قدر مشترك بين الاخبار يعني دلالة
الجميع على الاخبار عن شيء خارج عن المدلول المطابقي كما اذا اخبر واحد بان زيدا ضرب عمرا واخر بانه قتل عمرا وثالث بانه [illegible] وهكذا او يحصل العلم بصدق واحد
من الاخبار المعينة الا الاشكال في خروج ذلك عن حد التواتر لان الظاهر تواتر اخبار الجماعة على شيء واحد [illegible] في المعروض فلا وجه لما ذكره بعض الافاضل
من ان [illegible] اطلاق التواتر على شيء في ذلك [illegible] لو كان بين الاخبار قدر مشترك وحصل العلم بواحد منها لكثرة وبالقدر المشترك بواسطة علم [illegible]
واما القسم الاول والرابع فلا خلاف في انه المتواتر اللفظي والكلام فيهما واما القسم الثاني والثالث فهو ينقسم على وجوه احدها ان تكون الاخبار المختلفة مشتركة في المدلول
التضمني فيتحقق التواتر بالنسبة الى ذلك المدلول التضمني كما اذا اخبر واحد بان زيدا اعطى عمرا درهمين واخر بانه اعطاه ثلاثة دراهم وثالث بانه اعطاه اربعة وهكذا الى
ان بلغ الاخبار حد التواتر فيحصل العلم باعطائه درهمين [illegible] خبر بجميع [illegible] تضمنا [illegible] في ذلك ورود الاخبار المتكثرة [illegible]
[illegible] مشترك بين الجميع ويحصل العلم به من كثرة الاخبار وثانيها ان يتحقق التواتر بالنسبة للمدلول الالتزامي الذي اشتركت فيه الاخبار ودلت
عليه الجميع بالالتزام مع كونه مقصودا بالافادة كل واحد من الاخبار كما اذا اخبر واحد بنهي الشارع عن التوضي بالماء القليل الملاقي للعذرة واخر بالنهي اذا وقع فيه الكلب
وثالث بالنهي عن الاغتسال به اذا لاقته الميتة وهكذا فان النهي عن الجميع باعتبار انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة حيث انها من الاحكام المترتبة عليه المقصود
بالجميع الاخبار عن الانفعال بملاقاة النجاسة فيحصل العلم بالانفعال الذي هو مدلول التزامي لكل واحد من الاخبار من ملاحظة الجميع مع عدم حصول العلم بمدلولها
المطابقية وقد يورد بان دلالة هذه الاخبار على الانفعال على سبيل المطابقة فانه امر مستقل معقول بالذات الا انه قد يشترك [illegible] من امور فان الحكم المنهي
[illegible] المفهوم [illegible] فان النهي عن التوضي والشرب والاغتسال [illegible] عن الانفعال [illegible] الماء
بل جميع [illegible] من احكام النجاسة والطهارة فلا وجه لعد الانفعال مدلولا التزاميا لها وليس المراد بالقدر المشترك في المتواتر في الاخبار المختلفة المفهوم
الكلي الصادق على امور كثيرة بل المراد المدلول الذي يشترك فيه جميع الاخبار وان كان امرا خارجيا وقد مر الاشارة اليه عند بيان اشتراط التواتر
بالاستناد الى الحس ولعل ذلك التوهم نشأ من ملاحظة باب النجاسة والطهارة في المثال فان [illegible] من الامور المذكورة والامر بها ومن البين انه لا يراد
على ما ذكره المعترض من كون جميع [illegible] اثر الطهارة والنجاسة ومن هذا الباب الاخبار المختلفة الواردة في غزوات علي [illegible] كما وقع منه في غزوة خيبر وغزوة حنين
وغزوة بدر [illegible] واريد بها اظهار شجاعته فان كلا من الغزوات المذكورة يدل بالالتزام على شجاعته فيحصل العلم بشجاعته من جميع تلك الاخبار الواردة ونحوه ما ورد
في بذل عطايا حاتم من الاخبار مع قصد اظهار جوده بها فانها [illegible] تدل بالالتزام على سخاوته وقد يعد [illegible] من باب التضمن والوجه [illegible] ان المدلول
التضمني ما دل عليه اللفظ الموضوع للكل في ضمن دلالته على المعنى المركب بحيث يكون دالة عليه في ضمن دلالته على المركب مع مغايرته له بالاعتبار ومن البين ان
الانفعال او الجود في المثال يحصل من الانتقال او العطايا [illegible] وكيف كان فلا اشكال في دخول هذا القسم في حد التواتر وثالثها
اخبار الجماعة على شيء يحصل العلم به من ملاحظة كثيرها ورابعها ان تكون الاخبار المختلفة مشتركة في المدلول الالتزامي ويتحقق التواتر بالنسبة اليه الا ان المدلول
غير ان يكون مقصودا بالاخبار وذلك كما اذا اخبر جماعة بغزوات علي او عطايا حاتم من غير ان يقصد به الاخبار عن شجاعة علي او جود حاتم فانا نجزم بملاحظة
كثرة الاخبار بالشجاعة والسخاوة وان لم نجزم بكونه مقصودا للمخبر [illegible] في الدلالة وظاهرهم دخول ذلك في التواتر ايضا [illegible] صرح به جماعة عند
تقسيم التواتر الى اقسامه ويشكل بان المعتبر في كون المتواتر هو الخبر بالجماعة والظاهر دخول القصد والارادة في حقيقة الخبر فاذا لم يكن اللازم مقصودا بالاخبار كان
خارجا عن الخبر فلا يشمله الحد ويمكن دفعه بان المعتبر في حقيقة الخبر تعلق القصد والارادة بالمخبر به اصالة او تبعا وبعبارة اخرى [illegible]
مدلول الخبر [illegible] الى الدلالات المعتبرة يكفي في الاخبار عنه قصد مدلول الخبر في الجملة وما هو خارج عن حقيقة الخبر ما لم يتعلق به القصد والارادة
بوجه كخبر النائم والساهي ونحوهما ثم ان العلم باللازم في هذين القسمين قد يحصل من نفس كثرة الاخبار مع عدم العلم بصدق واحد منها كما اذا اخبر واحد بان زيدا
ضربه واخر بانه قتل [illegible] وهكذا فحصل العلم بكون زيد [illegible] من غير ان يعلم [illegible] شيء من الافعال المذكورة [illegible]
العادة بعدم [illegible] من تلك الافعال [illegible] الظلم وقد يحصل العلم [illegible] كما اذا حصل العلم في المثال المذكور بصدق واحد
من الاخبار فيثبت اللازم والملزوم [illegible] ويشكل [illegible] ذلك في المتواتر نظرا الى عدم تحقق تواتر واحد من الاخبار المعينة لعدم تواتر اخبار الجماعة عليه كما مر بيانه سابقا

والتواتر اللازم لان المعتبر فيه حصول العلم من الكثرة ثم المفروض حصول العلم بعد ثبوت ولعدم من الاخبار الحاطه التعيين وان حصول ذلك العلم بملاحظة الكثرة ثم الظاهر دخوله في المتواتر
اذ مع ملاحظة الكثرة ثم حصول العلم كان في تحققه فان العلم بالملزوم ح بمنزلة القرائن الداخلة فلا اشكال وقد يكون العلم باللازم باعتبار العلم بالملزوم على وجه التعيين كما
اذا كان اللازم مما تواتر باللفظ فيتحقق التواتر هنا بالنسبة الى اللازم والملزوم معا واوسعها ان يكون اللازم الذي لمجموع الاخبار من احادها كما اذا اخبر واحد بان حاتما قتل
في غزوة الشيخ واخر بانه قتل في غزوة فلان شخصا وثالث بانه قتل ثالثا بعده وهكذا فحصل من مجموع الاخبار العلم بشجاعته نظرا الى انه يمتنع عادة ان يكون الكل
بالاطلاع على وجه الشجاعة وقد صرح به الفوائيين عند دخوله في المتواتر ويرد عليه كلام العضدي ايضا حيث قال واعلم ان الواقعة الواحدة لا يتفق الشجاعة والسخاوة بل القدر
المشترك الحاصل من جزئيات ذلك وهو المتواتر لان احادها حاصلة قطعا بل العادة تمنع ... من حد التواتر فان المعتبر فيه اخبار الجماعة الكثيرة عن
شيء واحد ... ان اللازم ... واحد من المخبرين ... الخبر بالمجموع من حيث هو ... وكلام العضدي ...
على غير ذلك بان يكون مراده ... كل خبر لا يفيد العلم باللازم بل العلم به يحصل من مجموع جزئيات والمتواتر ... الاخبار كما في المتواتر اللفظي اذ لزم
لازم ... الاحاد فان الاحاد ... قطعا والعلم باللازم باعتبار تواتر الملزوم بخلاف العلم باللازم ... العادة وكيف كان ...
والرابع من الاقسام المذكورة يسمى عندهم بالتواتر المعنوي كما ان غيرها من الصور يسمى بالتواتر اللفظي ولو تواتر ... الاخبار ... اللوازم والاخرى
بالمطابقة ... التواتر والظاهر ... بالتواتر المعنوي **فايدة** قد يحصل العلم بالامور السابقة والقرون الماضية بالتسامع ... الاخبار
عليه ... العصر اللاحق ... السند ...
وجود حاتم ونحو ذلك ... من جهة التواتر ... الشرائط المعتبرة فيه ... المخبرين ... عن اهل العصر السابق ويكون اخبارهم ...
الى ... الوجه ... الى ... الامور العادية ... الامور الشرعية ... العلم الحاصل ...
الضرورة ... التواتر والعلم ... السند ... العلم الحاصل بالتسامع ...
الاتفاق ... العصر ... العادة ... الخطأ ... الواقع ... العصر السابق
الكاملة ... وهكذا الى العصر الذي فيه المخبر ... الاجماع على طريقة المتأخرين ... في وجه الاستكشاف ... القواطع ...
حصول العلم في ... الغالب حصول العلم ... اخبار اهل العصر ... في كلام بعض الافاضل ان التسامع
والتظافر طريقي العلم بالتواتر والعلم الحاصل به ... حصول التواتر ... فان العلم بالتواتر كما قد يحصل باخبار كل واحد من اهل الطبقة الاخيرة عن كل واحد من
اهل الطبقة الاولى البالغة الى حد التواتر ... القرائن ... اخبار ... العلم بحصول التواتر في
الطبقة العالية ... الاخبار ... قوع ... العادة ...
على ذلك ... الاتفاق ... الاخبار ... التسلسل ... بمقتضى العادة ... بلوغهم حد التواتر فيكون علمنا
بالواقعة مستندا الى التواتر ... العلم ...
اهل العصر ... الاستكشاف ... اخبار السابقين ... التسامع ... حصول العلم
في نحو ما ذكر غالبا للصبيان والنسوان ... مع عدم ... استناد العلم ... الى اخبار اهل العصر ... استفادة العلم من
ذلك الوجه ... للسامع ... ولم يسبقه العلم ... الاتفاق ... **مصباح** الاوزان ... التواتر ... العلم ... استحالة
اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ... حصول العلم بالمخبر عنه من ملاحظة كثرة المخبرين ... جهة التواتر والمنكر مكابر
وخالف في ذلك السمنية والبراهمة فمنهم من انكره مطلقا ومنهم من انكر افادة العلم ... واستندوا في ذلك الى شكوك واهية
منها ان حصول التواتر يمتنع عادة الا كما يمتنع اجماع الخلق الكثير على طعام ... ويمنع ... استحالة اجماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد
بالنسبة الى الجميع ... الطعام الواحد ... الذي يستحيل اجتماع الخلق الكثير عليه ...
وذلك لاستحالته بالذات ... التساوي ... الاخبار عن شيء ... الدواعي ... فيمكن اجتماع الخلق الكثير عليه بخلاف
الطعام الواحد ... الدواعي ... الغرض ... الخلق الكثير ... الاعتبار ...
ان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب ... الكذب على الجميع ... الجميع ... العلم ... كل واحد
من المخبرين ... الكذب ... السامع ... تجويز الكذب على كل واحد ... حد التواتر ... مطلقا
وذلك حكم جميع الاخبار ... العسكر ... البلاد ... العشرة ...
العشرة ... السامع ... جميع الاخبار ... حصول العلم ... احتمال الكذب بالنسبة الى كل خبر ... خبر الواحد ... العلم ...
بعد ملاحظة ... القرائن الداخلة والخارجة ... احتمال الكذب ... العلم ...
كما في غيره من القطعيات الا ان التواتر ... العلم بالمخبر ... العلم ... المذكورين ...

فرض حصول ... يستحيل ... وجود الشيء ... العلم السابق بحصول اللاحق ... الى ... تواتر النقيضين والعلم
بعد ثبوتها بالنبي صلى الله عليه وسلم ... ومنها ان التواتر لو افاد العلم للزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى عليه السلام انه لا نبي بعده
وذلك مناف لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله مع ثبوت الخبر بطريق الاحاد فضلا عن تواتره ... في التورية والانجيل ... على نبوته ومبشرا برسول
يأتي من بعده اسمه احمد ... ان الشرط التواتر استواء الطبقات ... اليهود بحيث لم يبق منهم عدد التواتر ونقل
... التواتر في اول الامر ... العلم ... حصول العلم والتصديق ومنها انه لو حصل به العلم لكان ضروريا ولو كان كذلك ... العلم
... الضروري ... الوجه ... من العلم ...
من التواتر ضروريا بل يكون نظريا كما ذهب اليه جماعة ... العلم الضروري ... الخلاف ...
ومنها ان التواتر لو افاد العلم الضروري لما وقع الخلاف فيه ... الضروريات ... العلم الحاصل منه ... ثانيا ان
منشأ الخلاف قد يكون عدم حصول شرط التواتر بالنسبة الى المخالف كسبق الشبهة ... وقد يكون العناد والمكابرة ...
الاول من الشكوك المذكورة ... التواتر ... الشكوك ... حصول العلم به ... العلم الضروري ...
انه لو افاد العلم ... الضروري ... الوجه ... التواتر ... كيفية العلم الحاصل منه فذهب
الاكثر الى ان العلم الحاصل منه ضروري ... العلامة ... نظري ... السيد ... بين المتواتر ...
ما هو ضروري ... نظري ... المحكي عن الشيخ ... العدة ... القوانين ... الغزالي ... الواسطة ...
... الواسطة ...
... الضروريات ... العشرة ... العلامة ... النظريات ...
فيه العلوم ... الواسطة ... العلم ... الكثرة ...
بعض القرائن الداخلة ... العلم ... كثرة المخبرين ... القرائن الداخلة ...
نفس الاخبار فان ... التواتر ... العلم ... نظريا ... الغزالي ... الضروري والنظري
... الشعور ... مقدمات ... العلم الحاصل ... المعجزة ... الوسائط ...
العلم ... وكيف كان فالحق هو القول بالتفصيل ... حصول العلم ... المتواترات ... كثرة المخبرين
... القرائن الداخلة ... العلم ... حصول العلم ...
... الصبيان والنسوان ... كثرة ... العلم ... الكثرة ... المخبرين ... العلم ...
احتج القائل بانه ضروري مطلقا بوجوه **الاول** انه لو كان نظريا لاستدعى حصوله توسط مقدمتين ... اللازم ...
جميع النظريات ... العلم ... الكثير ... الوجدان ...
بعض المتواترات ... الجميع ... الامور النظرية التي يحتاج العلم بها
الى ترتيب مقدمات كثيرة ... العلم بالمخبر عنه ... الاخبار ... المخبرين ...
... سامع ... الكثرة التي يمتنع تواطؤهم على الكذب ...
لمنع ثبوته ... المتواترات **الثاني** انه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر والاكتساب كالعوام ... والصبيان ... الضرورة ...
... ترتيب القياس ... النظريات ... النظر والاكتساب ...
... **الثالث** انه لو كان نظريا لما حصل
مع ترك النظر ... النظري ... النظر ... العلم ...
فلا ... المتواترات ... النظر ...
الكثرة ... المخبرين ... العلم ... **الرابع** انه لو كان نظريا لشاع الخلاف فيه ... النظريات
... الضرورة ... النظري ... شعور ...
... الخلاف ... القطعية ... الخلاف كالاجماع ونحوه ... بطلان التالي ...
التواتر ... حجة القائل بالنظرية بانه لو كان ضروريا ... حصول العلم على توسط مقدمتين والتالي باطل
... المخبرين ... الكذب ...
العلم ... المتواتر ... على توسط مقدمتين ... العالم ... الكذب ...

انتفوا على الاخبار من حيث الواقعة سواء كان بانبيا ومن حصول العلم في بعض المتواترات فوكوا اضطرارا فكيف يتوقف على حصول مقدمتين فان قضية التوقف
ان يتفطن العالم بالمقدمتين قبل حصول العلم ومع عدم شعوره بهما لا يعقل الاستناد نعم يكون السبب لحصول العلم كثرة الاخبار بحسب الواقع كما ان الشاهد
الاستماع في المعلومات الضرورية سبب لحصول العلم وبمجرد ذلك لا يلزم التأليف القياسي الموجب لحصول العلم عليه في الواقع والا لزم ان يكون كل ضروري نظريا [illegible]
الجميع فان قولنا الكل اعظم من الجزء يمكن تأليفه من مقدمتين بان يقال ان الكل مشتمل على الجزء وزيادة وكل ما هو كذلك فهو اعظم من الجزء فالكل اعظم من الجزء [illegible]
الواحد ما لم يبلغ حد التواتر سواء كان المخبر واحدا او اكثر وسواء افاد العلم ام لا فيدخل فيه المستفيض منه وان كان روايته فوق الثلاثة وقد يجعل المستفيض اعم من
المتواترات وهذا مبني على عدم اعتبار الكثرة في حد التواتر وقد عرفت خلافه والمعهود من خبر الواحد في عرفهم [illegible]
اخبارهم في الحد كاخبار الله [illegible] الى [illegible] العدد كما قال بعض وعرفه [illegible] ما لا يفيد بنفسه [illegible] القرائن الخارجية من نفس الخبر [illegible]
المفيد للعلم بانضمام القرائن الداخلة [illegible] المتواتر [illegible] العلم [illegible] التواتر [illegible]
الافاضل [illegible] القرائن الخارجية القرائن التي [illegible] القرائن الداخلة [illegible]
الى القرائن التي تنضم [illegible] العلم [illegible] القرائن الداخلة [illegible] الاخبار والمخبر [illegible]
البحث عن التواتر [illegible] المخبر [illegible]
[illegible] القرائن يفيد العلم [illegible]
الداخلة المفيدة للعلم في خبر المستفيض [illegible] العلم بنفسه [illegible]
النقض بالتواتر [illegible] النقض بما يفيد العلم من خبر الواحد [illegible] المستفيض [illegible] حد التواتر [illegible] يفيد العلم [illegible]
المستفيض [illegible] المتواتر [illegible] النقض [illegible] بما يفيد العلم [illegible] المتواتر [illegible]
الظن قبل اخبار [illegible]
[illegible] وكذا ينتقض بما افاد العلم [illegible] الافادة [illegible] القرائن الداخلة
الخارجية غير صالح لافادة الظن [illegible] القرائن [illegible] القرائن الداخلة
الخارجية فالنقض [illegible] الخبر يفيد العلم بنفسه [illegible] القرائن الداخلة [illegible] العلم بنفسه [illegible] القرائن
الخارجة او الداخلة [illegible] لا يفيد العلم [illegible] لا يفيد [illegible]
[illegible] الاقسام المذكورة فقد وقع الخلاف في افادته العلم [illegible] الخلاف [illegible]
القائم ببعض الاخبار المقترنة بالقرائن الخارجية المفيدة للعلم [illegible] بالقرائن الخارجية [illegible]
العدل [illegible] الاطلاق عبارة [illegible] بحجية [illegible] الادلة والعنوانات [illegible]
الدليل وقد يكون [illegible] الاستدلال [illegible] لا يفيد العلم [illegible]
الاكثر [illegible] المحققين [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] الاطلاقات [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
القرائن [illegible] **الاول** انه لو افاد العلم لكان [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] بطلان التالي [illegible]
او يقال [illegible] الاخبار [illegible] القرائن المذكورة [illegible] حصول العلم [illegible]
القرائن [illegible] الملازمة الثانية [illegible] العلم [illegible]
الاخبار **الثاني** انه لو حصل العلم [illegible] الواقع [illegible]
الواقع [illegible] العلم [illegible] الوجوه المتعلقة بالاخبار [illegible]
العلم [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] **الثالث** انه لو افاد العلم [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] القرائن [illegible] العلم [illegible]

تحصيل الاعتقاد وبطلان التالي

تحصيل الاعتقاد فبطلان التالي فيه مسلم لان حكم الخبر حكم سائر الادلة الاجتهادية وان لم يكن المخالفة يجب الاعادة وان يكون القرائن جلية علم لكل من
اراد معرفتها من لم يجدها فقد قصر في تحصيلها فبطلان التالي فيه ممنوع لان الخبر من الادلة العقلية [illegible] القطع [illegible] الاجتهاد
ومن هذا الوجه [illegible] دليل القول بالاطراد [illegible] والجواب عنه [illegible] **احتج** [illegible] جواز التعبد بخبر الواحد المحفوف بالقرائن
المفيدة للعلم [illegible] عقلا [illegible] الادلة القطعية [illegible] الخلاف في جواز التعبد به عقلا وعدمه
[illegible] الجواز [illegible] الكلام [illegible] خلاف [illegible]
كان الخلاف في جواز التعبد به [illegible] العمل بغير العلم [illegible]
العقل [illegible] جواز [illegible] التعبد به عقلا [illegible] العمل بغير العلم [illegible]
[illegible] العمل بغير العلم [illegible] التعبد به عقلا [illegible] العلم [illegible]
[illegible] جواز التعبد [illegible]
[illegible] جواز التعبد بخبر الواحد [illegible] العلم [illegible]
في [illegible] لجواز التعبد به [illegible] التعبد [illegible] الواقع [illegible]
بالجواز [illegible] العقل [illegible] الواقع [illegible]
بعض الافاضل [illegible] الاستدلال على الجواز [illegible] الواقع [illegible] الخلاف في جواز
جعل الشارع خبر الواحد طريقا الى الواقع [illegible] الواقع [illegible] اخبار الاحاد [illegible] التكليف بالواقع
مع انسداد باب العلم [illegible] التكليف [illegible] الواقع [illegible] التعبد [illegible] المكلف به [illegible]
سوى الاخبار الاحاد مع قطع النظر عن مطابقتها للواقع [illegible] القوم [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
في الواقع [illegible] التعبد بخبر الواحد [illegible] العقل [illegible] الحسن والقبح [illegible] الامتناع [illegible]
عند العقل [illegible] **الثاني** [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] المصالح والمفاسد [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] المصالح والمفاسد الواقعية [illegible]
عن [illegible] الافعال [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] باب العلم [illegible] المصالح [illegible]
عن [illegible] الواقع [illegible] المصالح [illegible] الواقع [illegible]
تفويت المصلحة على العباد [illegible] الواقع [illegible]
العقل [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الحسن والقبح
[illegible] الحسن والقبح في شيء من الافعال [illegible] التعبد
بخبر الواحد عقلا [illegible] بوجهين **الاول** ان كذب المخبر جائز عقلا [illegible] الى تحليل الحرام وتحريم الحلال [illegible] تحليل الحرام وتحريم الحلال
[illegible] والجواب [illegible] الفتوى [illegible] العدلين [illegible] الرواية [illegible] المسلم [illegible] الاستصحاب [illegible]
الادلة الظنية فان التعبد [illegible] الشريعة مع جواز التخلف [illegible] تحليل الحرام وتحريم الحلال [illegible] تحليل الحرام و
تحريم الحلال [illegible] المكلف [illegible] الواقع [illegible]
على [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] التعبد [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الاحكام الواقعية [illegible]
على [illegible] المكلف [illegible] التعبد [illegible]
تحليل الحرام وتحريم الحلال [illegible] الاحكام الشرعية المصالح والمفاسد
الكائنة في نفس الافعال [illegible] المكلف [illegible] الواقع [illegible]
المصلحة والمفسدة [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible] المكلف [illegible] الحكم [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الاحكام الواقعية الاولية [illegible] المصالح والمفاسد واما الاحكام الظاهرية [illegible]

وجوه المصالح وجعل الطريق الذي يترتب عليه تلك الاحكام وقد عرفت سابقا ان الطريق اذا كان موصلا الى الواقع غالبا فالحكمة تقتضي جعله طريقا وان جاز تخلفه عنه في بعض
الموارد فيقضي العقل بجواز ارتكاب المفسدة القليلة المحفوظ المصالح الكثيرة وسيأتي مزيد توضيح لذلك [illegible] وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان المصالح والمفاسد [illegible]
ان تكون من [illegible] المتعلق [illegible] بل يتبدل بتبدل احوال [illegible] واختلاف الازمنة وتفاوت حالات المكلف الذي يوجب اختلاف الاحكام بتلك الاختلافات وقد [illegible]
حال [illegible] توجب مصالح غالبة على المفاسد الاولى ومساوية لها وقد تكون بالعكس فعلى هذا فيمكن ان يكون الشيء بنفسه مصلحا ويتبدل الى المفاسد [illegible] مظنون الحرمة
او [illegible] بالحرمة [illegible] ان المصالح والمفاسد [illegible] اختلفت بالوجوه والاعتبارات لكن [illegible] باعتبار الظن بالحرمة والاجزاء [illegible] المصلحة والمفسدة
لو [illegible] الفعل لزم اختلاف الواقع باختلاف الظنون الاجتهادية وهذا يرجع الى القول بالتصويب الذي ثبت بطلانه بضرورة العقل [illegible]
المصلحة والمفسدة في شيء واحد [illegible] باعتبار [illegible] الفعل من حيث كونه مظنون الحرمة
[illegible] من حيث كونه مظنون الوجوب [illegible] باختلاف الظنون الاحكام [illegible] لاختلاف المصالح والمفاسد [illegible]
[illegible] بان تحليل الحرام وتحريم الحلال [illegible] الكذب [illegible] الا انه [illegible] بالعكس
وفيه [illegible] ان هذا [illegible] في الواقع [illegible] فان [illegible] الكذب [illegible] او تحليل ما فيه المفسدة [illegible]
من ان المصالح والمفاسد [illegible] باختلاف العلم والجهل **الثاني** لو جاز التعبد بخبر الواحد لجاز [illegible] تصديق مدعي النبوة بلا معجزة [illegible]
بغير معجزة [illegible] الملازمة [illegible] الشرائط المعتبرة في قبوله [illegible] والجواب عنه منع الملازمة [illegible] على الكذب
في الاخبار [illegible] منصب الرسالة والتوسل الى مقام النبوة [illegible] مع استلزام القبول فيه المفاسد الكثيرة من اضلال الخلق [illegible]
المنافي للطف [illegible] بخلاف الاخبار عن المعصوم [illegible] الدواعي الى الكذب [illegible] على قبوله [illegible]
مصباح اختلف القائلون بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا في جواز التعبد به شرعا [illegible] ايجاب الشارع العمل به [illegible]
وليعلم ان مورد [illegible] خبر الواحد بحيث يشمل شهادة العدلين [illegible] قول العدل الواحد [illegible] الطهارة والنجاسة ونقل الفتوى ونحو ذلك
بل النزاع في الاخبار المروية عن الحجج الطاهرة بطريق الاحاد الموجودة في الكتب [illegible] المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم [illegible]
المعصوم [illegible] بواسطة القرائن الداخلة او الخارجة [illegible] في حجيته وان كان [illegible] التواتر [illegible] النزاع في خبر الواحد باعتبار السند [illegible]
في اعتبار الظن [illegible] الوضع [illegible] الظن بالحكم [illegible] الخلاف في اعتباره [illegible] العلم [illegible] فيه
وجل النزاع في [illegible] الاخبار المروية من الصحاح والحسان والموثقات والضعاف [illegible] العلام [illegible] الاقوال [illegible] الانواع
الاول [illegible] من شرائط القبول [illegible] النزاع في عدم حجية [illegible] كالانواع في عدم حجية
الضعاف [illegible] العمل [illegible] الاخبار [illegible]
اطلاق العنوانات عموم النزاع [illegible] النزاع [illegible] في حجية [illegible]
وقد [illegible] النبي والائمة [illegible] على الاخذ بقول العدل الواحد [illegible] في جميع [illegible]
الاخذ بفتاوى المجتهد [illegible] العدل الواحد [illegible] الاخبار الواردة في باب تعارض النصين الامرة بالاخذ بما وافق الكتاب والشهرة [illegible]
وغير ذلك من المرجحات المنصوصة [illegible] فاعلم ان المشهور بين [illegible] الامامية حجية اخبار الاحاد [illegible]
[illegible] المتاخرين [illegible] العامة [illegible] بعدم الحجية الى اكثر [illegible] من كلام المحقق [illegible] الطائفة والمحقق [illegible]
[illegible] حجية خبر الواحد [illegible] على العلامة [illegible] خبر الواحد [illegible]
العامة والاولى [illegible] من كلام المحقق والشيخ [illegible] بحجية خبر الواحد [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] كالسيد المرتضى وابن زهرة [illegible] والمحقق [illegible] عدم الحجية [illegible] السيد [illegible] الاجماع [illegible] خبر الواحد
[illegible] العمل بالقياس [illegible] الثانية ان [illegible] عن العمل باخبار الاحاد [illegible] القياس [illegible]
[illegible] المذهب [illegible] المذهب [illegible] معلوم [illegible] المذهب [illegible]
من الاولى [illegible] بحجية اخبار الاحاد [illegible] حجية اخبار [illegible] العنوان [illegible]
حجية خبر الواحد [illegible] الخلاف [illegible] حجية الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] العمل بجميع الاخبار المروية في كتب الاصحاب [illegible] السيد
[illegible] الاخبار من حيث كونها [illegible] العمل [illegible]
الفريقين [illegible] على طهارة [illegible] بنجاسة [illegible]
الاتفاق [illegible] الاختلاف في اصل الحكم [illegible] السيد والشيخ في المقام [illegible] والمحكي

عن بعض الاصحاب القطع بعدم

عن بعض الاصحاب القطع بعدم المخالفة بين السيد والشيخ ودعوى [illegible] الشيخ [illegible] العمل بالاخبار المحفوفة بالقرائن [illegible]
المحقق [illegible] حيث قال [illegible] العلامة [illegible] الشيخ [illegible] العاملين باخبار الاحاد [illegible] السيد [illegible]
المخالفة [illegible] اخبار الاحاد [illegible] المحققين [illegible] الاحكام [illegible] القرائن [illegible] السيد [illegible]
[illegible] العمل [illegible] المحقق من كلام الشيخ [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الاصول [illegible] الشيخ [illegible] المحقق [illegible]
ان مخالفة الشيخ للسيد [illegible] المقام [illegible] العلماء [illegible] العلامة [illegible]
عند [illegible] عن حجية اخبار الاحاد [illegible] الامامية [illegible] الاخباريون [illegible] اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم [illegible]
جعفر الطوسي [illegible] خبر الواحد [illegible] المرتضى [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible] من طريق اصحاب القائلين بالامامة [illegible]
[illegible] الائمة [illegible] قرينة [illegible] كان هناك
قرينة [illegible] القرائن [illegible] العمل [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الاخبار [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible]
[illegible] القرائن المفيدة للعلم [illegible] العمل [illegible] الاخبار [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] القرينة [illegible] للعلم [illegible]
بالبيان [illegible] القرينة [illegible] العلم [illegible]
القرائن [illegible] العلم [illegible] قرينة [illegible] الاجماع على العمل [illegible]
الاخبار التي [illegible] الخلاف [illegible] الكلام [illegible]
موضع [illegible] عن سؤال الفرق بين [illegible] الطائفة [illegible] اصحاب الحديث من العامة [illegible]
العمل بخبر الواحد [illegible] الشريعة [illegible] العمل [illegible]
[illegible] رواية العدل [illegible] رواية الفاسق [illegible] العمل بخبر الواحد ان يكون [illegible]
من [illegible] العمل بخبره [illegible] السؤال [illegible] الطائفة [illegible]
العامة [illegible] العدالة [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] الفرق بين اخبار الفريقين
والجواب عنه [illegible] العدالة [illegible] الاخبار المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم [illegible] الرواية من طريق اصحابنا
او من طريق المخالفين [illegible] الراوي [illegible] اجماع الفرقة على العمل بخبر الواحد
والعلوم [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] العمل بالقياس [illegible] العمل بخبر الواحد
[illegible] الفرق [illegible]
القياس [illegible] الاجماع على العمل بخبر الواحد [illegible] العمل بالخبر القطعي
[illegible] القرينة القطعية [illegible]
[illegible] كلمات الشيخ [illegible]
من الفاضل المحدث الحر العاملي [illegible] كلام الشيخ في العدة والاصح [illegible]
في العدة [illegible] للسيد [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] العمل [illegible] الاخبار [illegible] الائمة
[illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] للسيد [illegible]
[illegible] بحجية خبر الواحد [illegible] الدليل القطعي [illegible]
العمل [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] المحقق [illegible]
الاخذ بالرواية [illegible] في حجية الخبر [illegible] العمل بخبر
[illegible] المحقق [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible]

عن الكذب وان لم يكن لراميا كالشيخ ومنهم من يرى العمل به باعتبار العقل والنقل وادعى دلالة النقل على وجوب العمل به في الجملة واثبت التفصيل والعموم بدلالة
العقل ومنهم من نفى دلالة النقل عليه رأسا وادعى ثبوت دلالته بالعقل اما في خصوص الاخبار او في مطلق الاسباب الظنية للاحكام [illegible]
البحث عن حجية الظن بالحكم بعد انسداد باب العلم كما ياتي بيانه وكيف كان فقد استدل القائلون بحجية اخبار الاحاد من حيث الخصوص بوجوه **الاول** قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة على ما ذكره الاكثر انه تعالى علق وجوب التبين على مجيء الفاسق بالنبأ و
تعليق الحكم على الوصف يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف فيكون مفاد الاية بحسب المفهوم عدم وجوب التبين عند مجيء غير الفاسق بنبأ ولا يكون ذلك الا مجيء العادل
بالنبأ لعدم الواسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر [illegible] وعلى تقدير ثبوت الواسطة يجب [illegible]
بعض المحققين نظرا الى عدم حصول العدالة [illegible] من الاسلام وكان في اوائل البلوغ وانتفاء الفسق [illegible] عموم
المفهوم بل يكون ثبوت الحكم فيه اولى واذا لم يجب التبين في نبأ العدل فاما ان يجب القبول او الرد والثاني باطل قطعا لاقتضائه ان يكون العادل اسوأ
حالا من الفاسق حيث لا يجب رده قبل التبين فيتعين الاول وهو المدعى وقد [illegible] المحققين في وجه الدلالة بمفهوم الشرط [illegible] تعليق
الجزاء على الشرط عدم وجوب التبين ان لم يجئكم الفاسق بنبأ [illegible] او جاء العادل بنبأ فيكون المطلوب داخلا في المفهوم واذا لم يجب التبين
في نبأ العادل فيجب قبوله لئلا يكون اسوأ حالا من الفاسق وقد يقال في وجه الدلالة ان التبين اعم من العلم والظن فيكون مفاد الاية بحسب المنطوق وجوب الاخذ
بنبأ الفاسق مع الظن بصدقه واذا ثبت ذلك فيكون الاخذ بنبأ العادل مع الظن بصدقه اولى [illegible] ان المتبادر من التبين هو تحصيل العلم
بالصدق [illegible] ولو سلم كونه اعم فتعليل الحكم باصابة القوم بجهالة قرينة على ارادة العلم نظرا الى تقابل الجهل لليقين في الايات والاخبار وكيف كان
فالاستدلال على المطلوب على الوجهين [illegible] بوجوه **الاول** ان عدم جواز رد قول العدل قبل التبين غير مستلزم لقبوله بنفسه لجواز اشتراط قبوله بانضمام عدل
اخر فيكون مراعى حتى ينضم اليه اخر [illegible] حتى يكون اسوأ حالا من الفاسق لان الرد [illegible] بحيث لا يترتب عليه اثر القبول في شيء من الاحوال فلا دلالة
الاية على قبول قول العدل من باب الشهادة لا الرواية على حسب سائر الادلة الدالة على اعتبار قول العدل في باب الشهادات واستخراج الحقوق ويؤيده
[illegible] كون النبأ [illegible] في الخطاب [illegible] ان قول العدل بالنسبة اليه كان معتبرا في الموضوعات دون الاحكام والغالب اعتبار [illegible] من باب الشهادة
واخراج النبي عن الخطاب [illegible] تخصيص العلم بمورده نظرا الى كون الواقعة مختصة به [illegible]
الثاني ان الشرط اذا كان محققا لموضوع الحكم بان يكون الجزاء المترتب عليه من لواحقه [illegible] فلا مفهوم له لقضاء العرف الا ترى ان قول القائل ان
كنت كاتبا فاكتب لي هذا الكتاب وان كنت قاريا فاقرأ هذا الكتاب وقوله ان حياك احد بتحية فحي بمثلها لا يدل على الانتفاء عند انتفاء الشرط قطعا
فالوجه كون السلب بانتفاء الموضوع وهو غير معتبر في المحاورات لوضوح انتفاء الحكم عند انتفاء موضوعه فلا فائدة لبيانه ومن هذا القبيل قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها [illegible]
في المفهوم [illegible] ثبوت الموضوع في بعض الاحوال لكنه ضعيف جدا كما ستعرفه **الثالث** ان تعليق الحكم على الوصف وان كان مشعرا بانتفائه عند
انتفاء الوصف لكنه ليس بدال عليه بحيث يصح الاستناد اليه في اثبات الاحكام الشرعية كما مر بيانه مفصلا في مبحث المفاهيم [illegible]
المقام [illegible] الكلام [illegible] فان المعتبر في مفهوم الشرط اتحاد الموضوع والمحمول في المنطوق والمفهوم [illegible] في السلب والايجاب والموضوع
في المنطوق في الاية اما الفاسق او نبأه ولا يكون نبأ العادل [illegible] حتى يعتبر دخوله في المفهوم بل مجيء العادل بالنبأ من [illegible]
لعدم مجيء الفاسق بالنبأ [illegible] الحكم الثابت لذلك المفهوم [illegible] من الامور الخارجة عنه
واللازم شموله لنبأ الصبي والمجنون ايضا [illegible] في بعض الاحوال [illegible] حكم
له بالمنطوق [illegible] المعتبر في المحاورات [illegible] المفهوم [illegible] المنطوق [illegible] اطلاق
اللفظ [illegible] المذكور [illegible] الخارجة عنه [illegible]
الاطلاق في الدلائل اللفظية [illegible] **الرابع** انه لا ريب في لزوم الارتباط بين الشرط
والجزاء لكونهما في حكم كلام واحد [illegible] يكون متعلق التبين في الاية نبأ الفاسق [illegible] الارتباط
بالاول دون الثاني فيكون تقدير الجزاء في المنطوق فتبينوا في نبأه مع عود الضمير الى نبأ الفاسق والمفهوم ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا يجب التبين في نبأه
[illegible] على حكم نبأ العادل بوجه **الخامس** ان مورد الاية على ما ذكره المفسرون ما اخبر به الوليد بن عقبة حيث بعثه النبي [illegible] فلما
قرب من ديارهم خرجوا اليه [illegible] فرجع الى النبي [illegible] الاية [illegible] تعليل الحكم باصابة القوم
بجهالة وحصول الندامة بعد التبين ومن البين ان العدل الواحد لا يقبل قوله في الارتداد الذي هو مورد الاية بل [illegible] شهادة عدلين [illegible]
المفهوم [illegible] شمول المنطوق [illegible] والمفهوم [illegible] قبول قول العدل [illegible] الوجه الاول
من الاجوبة **السادس** ان المراد بالتبين [illegible] الظن والعلم [illegible] مفاد الاية [illegible] قبول قول العدل قبل التبين [illegible] تحصيل العلم

بالواقع ام لا فقضية اطلاق

بالواقع ام لا فقضية اطلاق المفهوم وجوب الاخذ به قبل البحث والفحص ومن البين عدم جواز العمل بخبر الواحد قبل البحث والفحص مع التمكن من العلم [illegible]
اما تخصيص الاية بالموضوعات او الاخذ بقول العدل من باب الشهادة او تقييد المفهوم بما اذا حصل العلم من قول العدل ولو بانضمام القرائن وعلى التقديرين [illegible]
على المدعى **السابع** ان مفهوم الاية معارض بمنطوق التعليل [illegible] ما يقابل اليقين الحاصل بالتبين [illegible] ومن البين ان قول العدل بنفسه لا
يفيد اليقين [illegible] اصابة القوم بجهالة وحصول الندامة [illegible] الرجوع الى المرجحات [illegible]
فيوجب تقديم العلة على المفهوم ومع التنزل فلا اقل من التساوي فيتساقطان كذا [illegible]
من حيث الجهالة [illegible] الايات الناهية عن العمل بغير علم [illegible]
[illegible] في المنطوق العلة [illegible]
[illegible] الاستدلال بالاية [illegible] الايات الناهية عن العمل بغير علم [illegible]
[illegible] **الثامن** انه لا ريب في ان الخطاب مختص بالمشافهين الموجودين في زمن الخطاب [illegible]
الاية [illegible] قول العدل قبل التبين [illegible] بالمصاحبة [illegible]
[illegible] الصحابة [illegible] الائمة [illegible]
فان قول العدل [illegible]
المقلدين اليوم [illegible] المجتهدين [illegible] قول العدل الواحد
لو اخبر شفاها [illegible]
في الكتب الاربعة [illegible]
السند بالرجوع الى [illegible] الرجال [illegible]
الاجتهاد [illegible]
بالمصاحبة [illegible]
اليها [illegible] الاشتراك في التكليف الثابت بالاجماع والضرورة [illegible]
الثاني قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible]
[illegible] التفقه في الدين [illegible]
الذين [illegible] وجوب التفقه والانذار [illegible]
[illegible] الطائفة [illegible]
[illegible] الطوائف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] الواجب التخييري [illegible]
[illegible]
في المسألة [illegible]
[illegible]

المكلف القبول الاعتقاد لها المعجزة ورايته واللزوم منه نفي الفائدة للانذار لجواز ان يكون الفائدة حصول العلم بالاحكام للمنذرين بتواتر اخبار المنذرين او بواسطة
اشتمالها القرائن او تفطن المنذرين والقائهم الى المسائل ليعتقدوا [illegible] الواجبات وفعل المحرمات ومن جهة تعدد
[illegible]

[illegible]

التي يعم تحذيرها النبي صلى الله عليه وآله واحدا باعتبار كونه واحدا للشرط او بعده بالنبي صلى الله عليه وآله او لفقدان الشرط فلا بد من تعليق الامر على حصول العلم بصدق المنذر مطلقا او الداعي في
تخصيص المنذر بغير الفاسق بعد امكان الحمل على قبول قوله في الجملة فان قلت ان الامر دائر بين تخصيص المنذر بالعادل وعدم ارتكاب التقييد في قبول قوله
وبين تقييد اطلاق الامر بالتبين صلى الله عليه وآله لقبول قول المنذر من حيث انه من دون تخصيص وليس احدهما اولى من الاخر قلت لكن هذا مستلزم لاجمال الاية او لم نقل بكون
التقييد هنا اولى من ذلك التخصيص وهذا كاف في سقوط الاستدلال التاسع ان الانذار الحقيقي في عرف الوجوب لمرتبة من الاحكام [illegible] الشخص للعقوبة
فيجوز ان يتحقق به الانذار وورود معنى وضعي وجوه المقتضي للعقوبة كالتجميع باعتبار تعيين الحكم واعتقاد خلافه نظرا الى كونه تشريعا [illegible] ان المدعى [illegible]
والحرمة فيثبت في غيرهما بالاولوية وعدم القول بالفصل العاشر ان الاية تدل بظاهرها على وجوب قبول قول المتفقه في الدين بلا واسطة والاصل قبول غيره
من اخبر عنه والمدعى اعم من ذلك اذ المقصود اثبات حجية خبر الواحد بكلا الايتين سواء كان النقل عن المعصوم بلا واسطة او معها وفيه ان المراد بالتفقه في الدين هنا
معناه اللغوي كما مر بيانه وهو يعم [illegible] ما يروى عن المعصوم بواسطة او وسائط ان المدعى في الواسطة يثبت بعدم القول بالفصل الثالث قوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وجه الدلالة ان المروي عن النبي والائمة والمسموع
منهم من الاحكام الشرعية من الهدى فيشملها عموم الموصول واطلاق الهدى في الاية والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب بيانها واظهارها الا لغو الواسطة وايجاب
الاظهار وجب القبول على السامعين والا لانتفى الفائدة في بيانها كما مر نظيره في الاية السابقة ويرد عليه وجوه الاول ان المراد بالاية على ما ورد في بعض الاخبار
المفسرة لها تهديد اليهود على كتمان ما هو مذكور في التورية من صفات الرسول وانه خاتم النبوة فيها فالمراد بالكتاب هو التورية والمراد
بالبينات والهدى المعجزات الباهرة الصادرة عن النبي فلا تعلق له بالمقام بوجه وما قيل من انه تخصيص لا شاهد عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل [illegible] يمنع
العموم في اللفظ بعد ان الظاهر من انزال البينات والهدى بعد سبق بيانها في الكتاب هو المعجزات الباهرة والايات القاهرة الدالة على نبوة النبي الثاني ان الظاهر
من كون الشيء مما انزل ان يكون مسبوقا بالتبين كنص الكتاب [illegible] بقوله عز وجل من بعد ما بيناه للناس فوجب ان يكون المراد بالامر المبين في الكتاب اوصاف
الرسول وكونه خاتم النبيين والمراد بالبينات والهدى المعجزات والايات الدالة على نبوته وخاتميته فاطلاق الاية [illegible] باعتبار الكاشف الى المستكشف عنه
فيكون مفاد الاية تهديد الكفار على كتمان ما علموا من القران بعد ما [illegible] من المعجزات والايات الكاشفة عن نبوة النبي فالمراد بسبق بيانها
في الكتاب سبق بيان ما دلت عليه من نبوة النبي واسناد الكتمان اليها باعتبار ما تعلق بها من المقصد لا باعتبار نفسها ومن الواضح عدم تعلق ذلك بالمقام
الثالث ان وجوب الاظهار لا يدل على وجوب القبول مطلقا واللزوم منه لانتفاء الفائدة لحصول الفائدة مع العلم بصدق المخبر [illegible] الاخبار كما مر بيانه في الجواب عن الاية
السابقة الرابع ان الاية الشريفة على فرض تسليم [illegible] لا تدل على وجوب قبول ما هو مبين في الكتاب لا اللزوم منه وجوب قبول الخبر [illegible]
الكتاب [illegible] الخامس ان هذا الوجه لو دل على وجوب القبول فيما اخبر به العدل شامله على حسب ما مر بيانه في الجواب عن الايتين المتقدمتين الرابع قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة انه تعالى امر بمسئلة اهل الذكر عند عدم العلم بالحكم والمراد بهم اما اهل القران او اهل العلم والفائدة
المسئول الا الاخذ والعمل بما اجابوا به من حكم الواقعة مع عموم ان يكون على سبيل الرواية او الفتوى ولفظ الجواب المسئول عن بعض اهل الذكر لا عن جميعهم
حتى يبلغ خبرهم حد التواتر ويرد عليه اولا ان المراد باهل الذكر على ما ورد في بعض التفاسير علماء اليهود فان الكفار لما استبعدوا كون النبي المبعوث من جملة
بشر قالوا لو شاء ربنا لانزل علينا الملائكة وقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه ونحو ذلك فامرهم الله عز وجل بمسئلة علماء اليهود العارفين باحكام
التورية ليعرفوا ان انبياء السلف كلهم كانوا رجالا ولم يكونوا ملائكة كما يدل عليه قوله تعالى في صدر الاية وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم [illegible] بعد
الاية وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام ايضا فلا تعلق له بالمقام نعم قد ورد في بعض الاخبار انه ليس المراد باهل الذكر علماء اليهود بل [illegible]
الكفار ذلك وتعليل [illegible] بعدم [illegible] الامر بمسئلتهم من حقية هذه الشريعة بل هو الظاهر لتعليل المذكور وثانيا
انه قد ورد في كثير من الروايات ان المراد باهل الذكر اهل البيت والائمة الطاهرة وعلل في بعضها بان الله تعالى قد سمى نبيه ذكرا في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا
رسولا فاهل الذكر هم اهل الرسول فلا يرتبط بالمقام وثالثا ان الخطاب مختص بالمشافهين والكلام في حجية خبر العدل بالنسبة اليهم او سمعوه من اهل
العلم اللازم منه حجية ما هو محل الكلام بالنسبة الينا وقد مر بيانه مفصلا في الجواب عن الايات المتقدمة الثالث الاخبار الكثيرة المتواترة بالمعنى منها ما رواه
الكليني باسناده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج
لا يأنسون فيه الا بكتبهم ومنها ما رواه محمد بن الحسن بن ابي خالد شينولة قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله
وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق [illegible] العمل بما في الكتب [illegible]
الائمة والتحديث بها للناس للعمل بها ومنها ما رواه في المحاسن عن الباقر قال [illegible] حديث تعيه عن صادق خير من الدنيا وما فيها [illegible]
[illegible] في الجامع [illegible] قال حديث [illegible] خير من الدنيا وما فيها وما ورد في التوقيع بخط [illegible] صاحب الزمان
في جواب مسائل اسحق بن يعقوب [illegible] محمد بن عثمان العمري واما ما سألت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث
الواقعة فارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وما ورد في [illegible] لا عذر لاحد من موالينا في

التشكيك فيما يرويه عنا

التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا وما رواه الشيخ في العدة عن الصادق قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ومنها
الاخبار الكثيرة الواردة في علاج الاخبار المتعارضة الدالة على الاخذ بما وافق الكتاب وما خالف العامة وما اشتهر بين الاصحاب والاخذ بقول الاعدل والاوثق
والتخيير مع انتفاء المرجحات وفي جملة منها بايهما اخذت من باب التسليم وسعك فان الظاهر من الترجيح بالاعدلية والاصدقية ونحوها كون السؤال عن علاج
الاخبار الاحاد والمستفاد منها جواز العمل بها ومنها الروايات الكثيرة الامرة باخذ الاحكام من روايات اشخاص معينة مثل زرارة ومحمد بن مسلم [illegible]
ابن عثمان العمري وابي بصير [illegible] وغيرهم ومنها الاخبار الدالة على الحث والترغيب على الروايات وحفظها [illegible] ورد عن النبي من حفظ على امتي
اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما اذ الظاهر كون الحفظ لاجل العمل [illegible] ومنها الروايات الدالة على
[illegible] كثر الكذابة على النبي والائمة وفي بعضها انا اهل البيت صادقون لا نخلو عن كذاب يكذب علينا الى غير ذلك من الاخبار الواردة في الابواب المتفرقة المستفاد منها جواز
العمل باخبار الاحاد ويرد على الاول من الاخبار المذكورة ان المعصوم امر الراوي ببث علمه في اخوانه وكتبه بنيه حتى يورث والظاهر من العلم ما هو معلوم له من اصول
الفروع واستخراجها عن الاخبار والاثار بما ادى اليه اجتهاده ونظره [illegible] الكتب المصنفة في المطالب العلمية فان هذا مما ينتفع
الناس في زمان الهرج كساير الكتب المصنفة في العلوم الشرعية ولا دلالة لذلك على حجية خبر الواحد بوجه وعلى الثاني منها ان الظاهر من الروايات ان الكتب
الموجودة [illegible] علم كونها من المشايخ وان جميع ما رووا فيه [illegible] من الصادقين والكلام في حجية ما علم كونه خبر عدل [illegible]
[illegible] فغاية ما يستفاد منها حجية قول العدل المعلوم كونه قول عدل وعدالته بالاختيار والاشتهار كما كان عليه عمل الموجودين في زمن النبي والائمة [illegible]
الاخبار [illegible] وقد عرفت خروج ما هو محل الكلام [illegible] حجية خبر الواحد وانما الكلام في حجية الاخبار المدونة في الكتب الاربعة وغيرها [illegible] بالنسبة
الى الموجودين في زماننا [illegible] الاخبار في الاغلب [illegible] من
الروايات [illegible] قال ابو عبد الله ان لكل رجل منا رجل يكذب عليه [illegible] المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة
احاديث لم يحدث بها [illegible] ابو الخطاب [illegible] الاحتجاج [illegible] اهل البيت الكذب [illegible]
الراوي وعدم معرفة عدالته [illegible] رجال السند [illegible] معرفة عدالتهم [illegible]
الاخبار [illegible] الظنية [illegible]
الراوي [illegible] الاقوال على [illegible] الوجوه الظنية [illegible] حصول [illegible] الاخبار [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] فلا يتم التعلق بها لاثبات حجية خبر الواحد مع انا نمنع تواترها بالمعنى لاختلاف مضامينها وعدم دلالة اكثرها على جواز العمل باخبار
الاحاد وان استفيد ذلك من بعضها فيلزم الدور في اثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد [illegible] السادس الاجماع نقله غير واحد من الاصحاب
[illegible] ان ذلك [illegible] انه قد اشتهر عمل الصحابة والتابعين باخبار الاحاد في وقائع كثيرة وقضايا عديدة [illegible]
[illegible] الرواية بحيث يحصل من ملاحظة المجموع العلم باتفاقهم الكاشف عن رضا النبي وقد كان يبعث ولاته الى الاطراف والقبائل في البلاد البعيدة لتعليم الاحكام
ارشاد الناس الى مسائل الحلال والحرام [illegible] التواتر [illegible] العمل بخبر الواحد لكن فائدة [illegible] والارسال [illegible] العلم من قول العدل
الواحد [illegible] اصحاب الائمة من اوائل عهد المعصومين الى يومنا هذا من اصحابنا المتقدمين وفقهائنا المتاخرين ورواة الاخبار وحملة الاثار في جميع
الاعصار والاقطار انهم عملوا باخبار الاحاد [illegible] الاحكام الشرعية والفروع الفقهية [illegible]
[illegible] في اصولهم [illegible] وكتبهم [illegible] الفقهاء [illegible] الفقهية [illegible] الاخبار [illegible]
اهتمامهم في ضبط الاحاديث وتدوينها وقد صنفوا فيه الكتب [illegible] الصحاح [illegible] علم الرجال [illegible]
احوال الرجال [illegible] الاخبار [illegible] في الجرح والتعديل [illegible]
[illegible] اصحاب الائمة [illegible] اصل او كتاب جمع فيه الاحاديث [illegible] اربعة الاف [illegible] كان لكل منهم
اصل [illegible] الاحاديث [illegible] في الاقطار [illegible]
الاخبار والاثار المروية عن الائمة الاطهار [illegible]
[illegible] في زمان [illegible]
[illegible] باخبار الاحاد [illegible]
العمل باخبار الاحاد [illegible] الاجماع الشيخ في العدة والعلامة [illegible] المحقق في [illegible]
ادعى عليه [illegible] المسلمين في جميع الاعصار والامصار [illegible]
المعصوم [illegible] الاجماع [illegible] عمل الصحابة والتابعين [illegible] اصحاب الائمة [illegible] باعتبار حجية قول
العدل [illegible] الاخبار [illegible] ان يكون

سبيل الهوى الى الرواية بل هو الظاهر الى اقتضاء الضرورة ان يبعث الى البلاد النائية من يرفع به احتياج الناس فيما يحتاجون اليه من مسائل الحلال والحرام
وقطع الدعاوى والخصومات ومن البين ان المتصف بذلك لا يكون الا من قدر على استنباط الاحكام الشرعية من مآخذها فلولا الاستدلال بعمل الفقهاء باخبار
الآحاد في كتبهم الفقهية واستنادهم بها على الاحكام الشرعية فيرد عليه وجوه الاول ان عمل الفقهاء بالاخبار ليس من جهة واحدة بل من جهات عديدة فان [illegible]
كالسيد ومن وافقه عاملون بها من حيث احتفافها بالقرائن القطعية وافادتها العلم بالحكم فاستنادهم الى العلم حقيقة لا الى الخبر ومن المجوزين من يعمل بها من حيث
احتفافها بالقرائن المفيدة للظن بصدقه وهؤلاء [illegible] كالشيخ وجماعة ومنهم من يعمل بها من باب الشهادة [illegible] وقد مر الاشارة اليه سابقا ومنهم من يعمل بها من
حيث انها تفيد الظن بالحكم فهو عامل بالظن من حيث خصوص الخبر ومنهم من يعمل بها من حيث انها ظن من الظنون [illegible] الان الجهات المذكورة
[illegible] الموضوع لا ينعقد الاجماع لعدم حصول اتفاقهم على امر واحد [illegible] اتفاقهم على عموم [illegible] باعتبار [illegible] العناوين [illegible]
منهم ودخوله فيه مع عدم [illegible] العناوين الاخرى فان هذا ليس اجماعا على [illegible] ومع التنزل [illegible] الاقل من الشك في وقوع العمل من الكل على وجه واحد
بعد [illegible] كون العمل [illegible] بحسب الواقع ومع احتمال العمل لم يعلم تحقق الاجماع في الواقع وان كان من المحتمل الثاني ان المدعى في المقام ان كان هو عمل جميع
[illegible] الاخبار المودعة في الكتب الاربعة وغيرها [illegible] فان جماعة منهم [illegible] يقتصرون على الاخبار المحفوفة بالقرائن المفيدة للظن
[illegible] وهؤلاء [illegible] يقتصرون على الصحاح التي [illegible] ومنهم من يرى العمل بالحسان والموثقات ايضا
ومنهم من يرى العمل [illegible] من الاسباب الظنية التي وقع الخلاف في حجيتها كالشهرة ونحوها فكيف يدعى اتفاقهم في العمل [illegible] وان كان المدعى
اتفاقهم على العمل بطائفة مخصوصة من الاخبار [illegible] المعلوم عند [illegible] بالاخبار في الجملة من دون تعيين وهو غير مجد فان [illegible]
هو الاخبار الصحيحة المحفوفة بالقرائن المفيدة للظن بالحكم والا يستقيم [illegible] فان القرائن قد تكون موجودة عند بعض دون آخر [illegible]
[illegible] كون البعض كثير الاطلاع وسيع الباع في الاخبار [illegible] حصول الظن [illegible] باعتبار [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] والاشارات [illegible] من جهة [illegible] وقد يكون القرائن [illegible] كالشهرة [illegible] والاجماع [illegible]
الاصحاب فلا يكون القرينة موجودة لمن تقدم [illegible] واحد منهم [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] ملاحظة المذكورات فكيف يمكن دعوى اجماعهم على العمل بطائفة مخصوصة من الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار الثالث ان الاستدلال بعمل الفقهاء [illegible] اثبات حجية خبر الواحد ان كان باعتبار [illegible] السيرة المستمرة [illegible] بعض الافاضل
المتقدم ذكره فلا ريب [illegible] حجية السيرة باعتبار [illegible] البين ان هذا غير [illegible] عمل الاصحاب الموجودين في زمن غيبة الامام [illegible]
[illegible] الصحابة والتابعين في زمن النبي واصحاب الائمة وقد عرفت [illegible] الكلام [illegible] حجية قول العلماء [illegible]
اجماعا [illegible] العمل [illegible] كاشف عن قول [illegible] باعتبار كشفه عن القول [illegible] اقوالهم في حجية خبر الواحد [illegible]
بيانه سابقا فكيف يكشف اتفاقهم على العمل عن اتفاقهم [illegible] في الاجماع المصطلح الرابع انه قد ارسل الرسول الى عباده وعلمه [illegible]
[illegible] عليه كتابا يهدي الى الحق [illegible] الرشد [illegible] احكاما وشرائع وما كان بعثه وارسال [illegible] التبليغ [illegible] الاحكام للعباد وارشادهم الى
طريق الحق وسبيل الرشاد [illegible] انه لم يكن بعثه على خلق دون خلق وطائفة دون طائفة بل كان مبعوثا الى كافة [illegible] الناس [illegible]
ولم يبع شيئا [illegible] الحكم [illegible] حكم [illegible] عليه الاجماع [illegible] الاخبار [illegible] الله [illegible] الناس [illegible]
ومسائل الحلال والحرام عند انقطاع [illegible] الكتاب [illegible] الاحكام بحيث يستغني [illegible]
بعد [illegible] الاخبار المروية عن الائمة الاطهار بطريق الآحاد [illegible] الاعلام [illegible] عن الائمة
المعصومين [illegible] الاحكام للعباد [illegible] المعرفة [illegible] الموجودين في زمنهم [illegible]
وحكاية الآثار [illegible] العدول [illegible] الاحوال [illegible] الحلال [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] الاشارة سابقا واليوم بعد انعدام التبليغ [illegible] ما يرجع اليه الناس [illegible] المانع من الوصول [illegible]
الاعلام فلا اشكال وثانيا ان اللازم بعد ثبوت التكليف في زمن غيبة الامام ان يقرر الشارع طريقا لمعرفة الاحكام [illegible] اخبار الآحاد
لجواز ان يكون الطريق هو الظن بالحكم [illegible] عدم حجيته كالقياس والاستحسانات [illegible] الادلة المذكورة [illegible]
حجية خبر الواحد من حيث هو مع قطع النظر عن افادة الظن بالحكم [illegible] بالظن [illegible]
المقصود [illegible] بالمرام في محل الكلام [illegible] اثبات الحجية بالوجوه العقلية القاضية بوجوب [illegible] الظن بعد انسداد باب
العلم بالاحكام الشرعية مع بقاء التكليف بالضرورة والاجماع [illegible] حجية الظن [illegible] الامام القاطع على [illegible]
كالقياس ونحوه [illegible] الاسباب المخصوصة كالكتاب والسنة والاجماع المنقول والشهرة [illegible] والتنازع بينهم [illegible]
المسئلة وصنف جماعة منهم فيها رسائل منفردة [illegible] والادلة من الطرفين [illegible] الكلام في بيان [illegible]
عليهام الجاهلين وحيث قد
علىهام الجاهلين وحيث قد عرفت ضعف الادلة المذكورة وتوقف اثبات حجية اخبار الآحاد على دلالة العقل على وجوب الاخذ بالظن مع كون المسئلة من
معضلات المسائل الاصولية ومهمات المقاصد العقلية فلا بد من صرف عنان الكلام الى تحقيق المسئلة وتفصيل المقال فيها بحيث ينقطع به المرام فاقول [illegible]
الاقدام فنقول ان تحقيق الكلام في المسئلة يتم برسم امور اولها انه لا ريب ان العلم بنفسه طريق يقيني التعويل عليه في الاحكام والموضوعات [illegible]
العقل واتفق عليه جميع ارباب الاديان والملل ولولاه لما امكن اثبات طريقية [illegible] الاستناد الى علم [illegible] كون [illegible] علم [illegible]
[illegible] ولو يتسلسل واما ما عدا العلم من الظن وغيره فلا ريب انه ليس طريقا بنفسه [illegible] التعويل عليه من حيث هو ظن [illegible] وعدم جواز
العمل به حتى يقوم عليه قاطع من العقل والنقل والخلاف في ذلك بينهم [illegible] الفقه والاصول [illegible] يتفقون في [illegible]
على اعتباره ويكون ذلك [illegible] عند ارباب [illegible] عليه [illegible] الاجماع من جماعة من اصحابنا [illegible] لو حصل الظن بحكم شرعي
[illegible] دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا [illegible] حجية الظن من حيث هو [illegible] اجماع جميع المسلمين [illegible]
كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل قائم عليه [illegible] عدم الحجية [illegible] في رسالته في باب الاجتهاد والتقليد ان الاصل عدم
حجية الظن وهو محل اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال بدليل [illegible] ان الاصل جواز العمل
بالظن [illegible] الدليل [illegible] الاصل المدلول عليه بالعقل [illegible] من حجية كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل [illegible]
عليه [illegible] الاجماع [illegible] وجوه الاول الآيات الناهية عن اتباع الظن وما ليس به علم [illegible] ولا تقف ما ليس لك به علم [illegible]
لهم به من علم ان يتبعون الا الظن [illegible] ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله [illegible] ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من
الحق شيئا الى غير ذلك من الآيات [illegible] في الجميع [illegible] العموم اما الاول منها فلان قوله [illegible] ان الظن لا يغني من الحق تعليل
[illegible] الظن فيكون تقدير الكلام انهم [illegible] يتبعون الا الظن [illegible] الظن لا يغني من الحق [illegible]
[illegible] الظن في الاصول [illegible] العموم [illegible] الظن في الاصول دون الفروع [illegible]
[illegible] الظن [illegible] عام وان كان المورد خاصا فيشمل [illegible] جميع افراد الظن فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل واما
الثانية فلان قوله [illegible] وان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] الكبرى الكلية [illegible] فيكون تقدير الكلام [illegible]
ظن وكل ظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] الكبرى الكلية جميع افراد الظن وان [illegible] الظن في الصغرى [illegible]
ان مدلول الآيات [illegible] العمل بالظن من حيث هو [illegible] باعتبار [illegible]
الى القطع [illegible] عن اتباع الظن [illegible] باعتبار [illegible] القطع [illegible] الادلة الظنية [illegible] تخصيص العموم
[illegible] الدليل على اعتبار بعض الظنون [illegible] مدلول العموم [illegible] العقل [illegible] الكتاب [illegible] الظن [illegible]
والعقل [illegible] التخصيص [illegible] على الاستدلال بهذا الوجه [illegible] الآيات المذكورة [illegible] الا الظن [illegible] حجية الظن [illegible]
[illegible] بان الدليل [illegible] الآيات [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الآيات [illegible] لو جاز العمل بها [illegible] عدم جواز العمل بالظن [illegible] عدم جواز العمل بها [illegible]
[illegible] العقل [illegible] حجية الظن مطلقا [illegible] الآيات
[illegible] الظن [illegible] بطلان التالي [illegible] حجية [illegible] الظن على سبيل [illegible] الكلية [illegible]
[illegible] حجية الظن [illegible] ابطال حجية الظن مطلقا [illegible] عدم جواز العمل بشيء من الظنون [illegible]
ثبت [illegible] جواز العمل بكثير من الظنون [illegible] بطلان [illegible] جواز العمل بالظن من حيث هو [illegible]
في تقريب الاستدلال [illegible] ابطال الظن مطلقا [illegible] حجية الوجه المذكور [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] جواز العمل [illegible] ظواهر الآيات من حيث [illegible] جواز العمل بكل ظن [illegible] الظواهر [illegible]
[illegible] الظواهر [illegible] جواز العمل [illegible] حجية تلك الظواهر [illegible] الشهرة [illegible]
ما اورد عليه [illegible] عدم حجيتها [illegible] الوجه المذكور [illegible] الاسئلة [illegible]
الظواهر [illegible] ان ظواهر تلك الآيات لو كانت حجة للزم من حجيتها عدم حجيتها [illegible] الآيات المذكورة
[illegible] العمل بالظن من حيث هو [illegible] الظن [illegible] الى القطع [illegible] الاجماع [illegible]
القرآن [illegible] عن حجيتها [illegible] الظن الحاصل [illegible] الاستدلال [illegible] الاجماع في المقام [illegible]
[illegible] صاحب القوانين [illegible] الكلام [illegible] الطبايع [illegible]
[illegible] ظواهر الكتاب [illegible] الاجماع على حجية ظواهر الكتاب [illegible] حجية

ظواهر الكتاب على سبيل الايجاب الكلي فهو مستلزم لحجية ظواهر الآيات الناهية عن العمل بالظن وفيه لزوم عدم حجية ظواهر الكتاب لدخولها تحت مدلول الآيات فيلزم من
الاجماع على حجية ظواهر الكتاب الاجماع على عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فان قلت انه مخصص بالاجماع المتقدم فيقال ان هذا مستلزم لتخصيص ذلك
الاجماع ومستلزم لكون الاجماع ظنيا وان كان قطعيا في الجملة ايضا فان القطعية يكفي في تحققها بقاء فرد واحد بعد التخصيص فان كان هو غير الآيات الناهية
عن العمل بالظن فلا يجدي وان كان هو مدلول تلك الآيات لكن في غير الظن الحاصل من نفسها فلا ريب ان عموم تلك الآيات ايضا غير باقية على حاله بل ورد التخصيص فيها
كثيرا ولم يبق القطعي منها سوى القياس ونحوه وان كان يدعي الاجماع على حجية جميع ظواهر غير الآيات الناهية عنه وبعض مدلول تلك الآيات وهو غير ظن الكتاب فلا
ريب ان بعض مدلول الآيات ليس بظاهر بل ظاهرها حرمة العمل بالظن ولو حصل من الكتاب وان ادعي ان الاجماع انعقد على ان الاصل جواز العمل بظن الكتاب الى
ان يقوم دليل على خلافه فالاجماع على قاعدة كلية هي حجية الظن الحاصل من الكتاب ما لم يثبت خروج عنه فح نقول خروج الظن الحاصل من عموم الآيات الناهية عن
العمل بالظن عن القاعدة لا بد له من دليل فان كان الدليل غير الاجماع المذكور فهو غير ثابت وان كان هو الاجماع فلا ريب ان القاعدة المذكورة من مقتضاه وهو
يدل على حجية كل فرد من الظواهر والناهية فان دلالة العام على كل فرد من افراده على وجه الكلية التفصيل العلي فيكون مدلول الاجماع حقيقة هو القاعدة العامة
فلا بد ان يكون المخصص غير الاجماع والا لزم اتحاد المخصص بالكسر والمخصص بالفتح وهو محال فان كل واحد من افراد العام متساوي النسبة مع الخروج والدلالة العام
وحجية العام فيه نعم يمكن الكلام انه وقع اجماع على حجية عموم الآيات الناهية عن العمل بالظن وقام اجماع آخر على حجية ساير الظواهر فيخصص بذلك الاجماع الاول وانى
ذلك فان المدعى ثبوت اجماع واحد على حجية الظواهر والحاصل ان القاعدة التي يدعيها بالاجماع هو علم منطبق على جزئياته بالدلالة التامة ولا يجوز ان يدفع
والنهاية على بعض جزئياتها بدلالة النهاية على البعض الآخر للزوم التناقض في الكلام ويعود عليه البحث الذي ذكرناه سابقا وهو انه ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل
ثم قال بعد هذا كله ولو سلمنا الاجماع فنقول انه انعقد على حجية الظاهر النفس الامري للكتاب وهو امر واحد لا حجية كل ما يحصل بطلبه فهم المجتهد بل حجية ذلك
من باب حجية ظن المجتهد من حيث انه ظن الكتاب فلا يجدي ثبوت الاجماع ايضا هذا ملخص كلامه مع الاجماع وفيه اولا انا ندعي قيام الاجماع على حجية جميع ظواهر القرآن
ولا يلزم منه الاجماع على عدم حجيتها لما عرفت سابقا من ان مدلول الآيات الناهية عن العمل بالظن هو حرمة العمل بالظن من حيث هو والتشريع ولا ينافي جواز العمل به
بعد قيام الدليل عليه من الاجماع ونحوه وما قيل من انه تخصيص العمومات بغير دليل فان الظن يعم ما دل القاطع على اعتباره وغيره مدفوع بان الظن وان كان
عاما لكن الاعتبار لكن اتباع الظن والاخذ به على ما هو مدلول الآيات بان الماهر في العمل به مع قطع النظر عن انتهائه الى القطع لا اتباع ما دل القاطع على اعتباره
اتباع له الى القاطع حقيقة لا الظن في نفس الامر الا ترى ان السيد اذا امر عبده بمتابعة واحد من عبيده بعينه متابعة العبد له اتباعا للسيد عرفا فكان من باب التخصص
لا التخصيص وثانيا بعد تسليم البحث عما ذكرنا انا ندعي قيام الاجماع على حجية جميع ظواهر القرآن عدا ظواهر الآيات الناهية عن العمل بالظن ولا يلزم تخصيص الاجماع
فان ذلك الاجماع يستفاد من عملهم بظواهر القرآن مفتقرا عدم تأمل اخذين بها في معرفة الاحكام الشرعية تاركين للعمل بمدلول الآيات الناهية عن العمل
بالظن وهذا يكشف عن اتفاقهم على حجية ظواهر القرآن غير الآيات الناهية عنه فيكون معقد الاجماع مختصا بظواهر غير تلك الآيات فلا تخصيص فيه ولا يلزم
منه الاجماع على عدم حجية ظواهر القرآن وثالثا ان الاجماع الذي قام على حجية ظواهر الكتاب بناء على وجوب الاخذ بمدلول الآيات بعد ملاحظة القرائن الداخلية
والخارجية والجمع بين المتعارضات منها ما عارضه نفس الكتاب وغيره من ساير الادلة بما يقتضيه قانون اللغة فان هذا هو المستفاد من عمل الاصحاب في مقام استخراج
الاحكام الشرعية وهذا هو المراد بالظاهر عندهم في المقام وغيره ولذا قام الاجماع على حجية ظواهر الكتاب دل الآيات الناهية عن العمل بالظن مع اجماعهم على عدم
جواز العمل به كان ذلك الاجماع مخصصا لعموم تلك الآيات بغير ظواهر الكتاب لكون مدلولها خاصا بالنسبة الى مدلولها فكان ظاهر تلك الآيات بعد ملاحظة مدلول
الاجماع والجمع بينهما بما اقتضاه قانون اللغة هو حرمة العمل بالظن الحاصل من غير الكتاب هذا هو معقد الاجماع لا تمام مدلولها فلا يلزم بذلك تخصيص في مدلول
الاجماع بوجه حتى يكون ظنيا ولا يلزم وقوع التخصيص في مدلول الآيات بذلك الاجماع من ذلك فقد ظهر فساد قوله بان بعض مدلول الآيات ليس بظاهر بل ظاهرها
حرمة العمل بالظن ولو حصل من الكتاب كما انه ظهر فساد قوله بلزوم اتحاد المخصص بالكسر والمخصص بالفتح على تقدير قيام الاجماع على اصالة حجية ظواهر الكتاب
الى ان يقوم دليل على خلافه وتخصيص مدلول الآيات بغير الظن الحاصل من الكتاب بالاجماع لان المخصص بالفتح هو مدلول الآيات والمخصص بالكسر هو الاجماع
غاية الامر لزوم كون الاجماع مخصصا على حجية العام المخصص ومخصصا له كآية النبأ دليل على حجية قول العدل ومخصصة لعموم مدلول ما دل على حرمة العمل بغير العلم من الاخبار
والامور ونحو ذلك فان تخصيص مدلول الشيء على اعتبار غير تخصيص الدال لذلك الشيء بوجه ولا يلزم تخصيص الشيء لنفسه ورابعا ان الاجماع على الحجية غير مستلزم
لصحة الاسناد الى الله ووجوب الاخذ به على الحق بل يلزم ما ذكره الذي معنى الحجية صحة الاخذ بالظن لو لم يمنع من العمل به مانع ولم يزاحمه مزاحم فلا منافاة بين الاجماع
على حجية ظواهر الكتاب وعدم جواز العمل بتمام مدلول الآيات المذكورة وخامسا ان المحذور المذكور على فرض تسليم لزومه انما يترتب على قيام الاجماع على حجية
ظواهر الآيات الناهية عن العمل بالظن الحاصل بظواهر الكتاب ومع استثنائها لظواهر تلك الآيات من معقد الاجماع يندفع المحذور واسناده اللازم من الاجماع على حجية
الظواهر ثم الاجماع على عدم حجيتها اللازم بطلان الاجماع على حجية الظواهر على سبيل الاستغراق كان وان دلالة العام بالنسبة الى افراده فلا يلزم بطلانه بالكلية
في بعض موارده وسادسا ان ما ذكره اخيرا من ان العمل بظن الكتاب من حيث انه ظن المجتهد انه ظن الكتاب فانه لم يدل دليل على نفس الامر في الاجماع على الاخذ
الاجماع فلا يجدي ثبوت الاجماع ايضا يرد عليه انا لا ننكر قيام الاجماع على حجية ما هو ظاهر الكتاب في نفس الامر ولا نقول الا ان الاجماع منعقد على ان المرجع في

معقد الاجماع الى الاخذ بالظن من حيث انه ظن المجتهد ان معرفة الظاهر النفس الامري لا يكون الا بالطرق المقررة لمعرفة مداليل الالفاظ بحسب العرف واللغة مثل
التبادر وصحة السلب وعدمها واصالة عدم النقل وعدم الاشتراك ونحوها من البين اختلاف المدارك بحسب اختلاف تلك الامارات والاصول ومن تتبع قيام
الاجماع على الاخذ بظواهر الكتاب على حسب ما يقتضيه قانون اللغة فكل من اخذ بمدلول الكتاب بعد تعيينه بالرجوع الى الامارات واعمال الاصول المقررة فهو اخذ
بظاهر الكتاب من حيث انه ظاهر الكتاب الى حيث انه ظن المجتهد فلا يلزم من اختلاف الافهام عدم وقوع العمل على ظاهر الكتاب نظرا الى كونه واحدا في نفس الامر اذ كل
واحد منهم اخذ بما هو مدلول الكتاب بحسب ما يقتضيه من الامارات والاصول وهذا هو الذي دل الاجماع على حجيته ايضا حيث انهم لم يزالوا يستدلون بظواهر القرآن
على الاحكام الشرعية مع اختلافهم في المداليل غالبا الثاني جملة من الاخبار كرواية المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله يقول من شك او ظن فاقام على احدهما
فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وخبر سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين في حديث طويل قال اما من نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه الى ان قال
ومن نجى من ذلك فمن فضل اليقين وما رواه في الوسائل عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن النبي قال اذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ وما رواه
في قرب الاسناد عن الصادق عن ابائه قال قال رسول الله اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وما رواه السيد الساجدين زين العابدين في مناجاته المطيعين
فان الشكوك والظنون لواقح الفتن ومكدرة لصفو المنايح والمنن الى غير ذلك من الاخبار الناهية عن العمل بما وراء العلم المتواترة بحسب المعنى وجواب الاتي في الجميع
ما عرفته في وجه دلالة الآيات المتقدمة الثالث ان الظن قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه فلو ساغ العمل به من غير ضرورة داعية اليه لزم التسوية بينه وبين العلم
المطابق للواقع دائما وهذا التسوية بين الراجح والمرجوح وينافي الغرض الاصلي من الاوامر والنواهي من ارشاد العباد الى المصالح والمفاسد الكامنة في نفس الاشياء وقبح
ذلك كله الرابع انه قد ورد في الشريعة النهي عن العمل بكثير من الظنون من حيث انها ظن مثل القياس والاستحسان ونحوهما وهو كاشف عن وجود مفسدة في نفس الظن
مقتضية للنهي عنه ولو كان طريقا في نفسه جاز العمل به الذي كالعلم الذي طريق من نفسه بالذات فلا معنى للنهي عنه في شيء من الموارد موجب لتسويغ العمل به الا ضرورة
داعية اليه كما في ارتكاب بعض المحرمات في حال الضرورة وثانيها انه لا ريب ان التكاليف الالهية والخطابات الشرعية متعلقة بنفس الواقع والا لما يدل الادلة والعدل
عند ابي عمرو في حال من الاحوال نظرا الى وضع الالفاظ بازاء الامور النفس الامرية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكامنة في نفس الافعال على مذهب العدلية وان
غرض الشارع من الاوامر والنواهي ليس مجرد الاطاعة والعبودية كيف ما كان بل المقصد الكلي في هذا الباب ارشاد العباد الى ما يصلحهم ويفسدهم من الافعال وانما
مرتبة وجوب الطاعة عليه ذلك من حيث صدور الامر والنهي من الشارع الحكيم الذي على سلطانه كل شيء والاحكام الشرعية جهة ارشاد وجهة عبودية فمن الجهة الاولى
كانت الاوامر والنواهي الشرعية كاوامر الطبيب ونواهيه ومن جهة الثانية مثل اوامر السلطان بالنسبة الى اهل مملكته ومقتضى جميع ذلك مع ما قررنا من اللطف والحكمة
ايجاب الشارع على المكلفين تحصيل العلم بالواقع مع امكانه من دون عسر وحرج بل ليس للشارع الحكيم ان يجعل طريقا يمكن تخلفه عن الواقع مقام العلم بالقرات
غرضه الا انه لو تعذر العلم بالواقع او تعسر وجب عليه جعل طريق لمعرفته مع تقديم ما هو اقرب الى الواقع على غيره اذا لم يمنع منه مانع اذ يجب عليه رعاية الاقرب
فالاقرب كما الغرض كالواقع منه الا انه بالنسبة الى الموضوعات حيث جعل قول العدلين وقول العدل الواحد في الجملة والاستصحاب ويد المسلم وسوقه طرقا لمعرفة
الموضوعات في موارد المختلفة لتعذر العلم بها او تعسره مع ايجاب اتباع الظن قيامه الحرج الشديد الموجب لاختلال النظام فلا بد عنه اذ غيرها من الاصول التعبدية
ثم نقول ان المشايخ اذا تخلفوا بالواقع فمقتضى اشتراك التكليف كونها ايضا مكلفين بنفس الواقع بعد قيام الضرورة والاجماع على ثبوت التكليف في الجملة و
انسداد باب العلم به لا يوجب ارتفاعه عن الواقع الى غيره الا ان حكم الله في كل واقعة لا يكون الا على وفق المصالح والمفاسد الكامنة في نفس الفعل وهو مما لا يتغير
فيه بوجه لبطلان التصويب فيصح من الشارع الحكيم ان يامر بالفساد وينهى عن المصلح وان لم يكن المكلف عالما بشيء من ذلك الا ان العلم والجهل ليسا من
الوجوه الاعتبارية الموجبة لتغير المصالح والمفاسد في الافعال والا ثبت التصويب واذا اقتضت المصلحة ثبوت التكليف بنفس الواقع مع انسداد باب العلم
لزم على الشارع الحكيم ان يجعل طريقا لمعرفة الواقع مع تقديم الاقرب فالاقرب بما يتوصل به الى الاغلب فلم يمنع منه مانع والا لقبح تخلفه عن الواقع في بعض الاحوال
لوجوب رعاية الاهم مع دوران الامر بين المحذورين وهو في المقام تحصيل الواقع الا ان دفع اليد عن الطريق المقرر مستلزم لانتفاء التكليف بالواقع اصلا
للزوم التكليف بما لا يطاق مع عروض بقائه وانسداد باب العلم به على هذا التقدير وهو موجب لتفويت المصالح المهمة على المكلفين فيقتضي اللطف والحكمة
اثبات التكاليف وجعل الطرق لمعرفتها فان قلت ان التكليف بنفس الواقع عند انسداد باب العلم به انما يصح اذا كان مؤدى الطريق المقرر مطابقا للواقع و
موصلا اليه بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به اما مع تخلفه عن الواقع ومخالفته لمؤداه للحكم الواقعي فلا معنى لجعل الواقع عن المكلف مع العلم الاجمالي بتمكن
المكلف من الامتثال فيستحيل الجمع بينه فكيف يتحقق ثبوت التكليف بنفس الواقع في جميع الاحوال بل اللازم على فرض ثبوت التكليف ان يكون هو مؤدى الطريق
المقرر كيف ما كان قلت قد عرفت ان قبح العدول عن الواقع الى غيره انما هو القبح فلا يقبح التكليف بمؤدى الطريق مع تخلفه عن الواقع في شيء من الموارد
بل الواجب مع اقتضاء المصلحة ثبوت التكليف بالواقع على حسب ما بيناه انما ان يجعل الشارع لمعرفة الواقع طريقا يوصل اليه في اغلب الاحوال بالنسبة الى عامة المكلفين
ويكون مطلوبه مؤدى الطريق من حيث انه واقع في حكم الاطلاق والمطلوب حقيقة هو الواقع من حيث انه يتوصل اليه بالطريق المقرر فاذا طابق مؤدى الطريق
فلا جواز واذا خالفه فقد اخطأ واتى بما امر من الطريق ظاهرا فلم يحرج عنه وطلب الواقع منه باعتبار انه ما جعل الطريق الذي اقتضته المصلحة التامة حيث انه
لا ينفك عنه نظرا الى عدم صلاحية للايصال الى الواقع دائما وامكان التخلف فيه الا باعتبار طلبه منه اصالة وتعلق الغرض بحصوله في الخارج والاستحالة في نفسه

ذلك الطلب مع ما حققنا في محله من انه عبارة عن الارادة النفسانية التي يعبر عنها بالفارسية بخواهش كردن ومن البين امكانها مع علم الامر بعدم تمكن المكلف
من الفعل ايضا وما يتوهم من كونه لغوا في المقام [illegible] لزوم السفه والعبث والريب [illegible] بعد وجود المصلحة لجعل الطريق المستلزم لذلك الطلب فان غاية
الطلب بعد [illegible] لجعل الطريق هو الفائدة المترتبة على الطريق المجعول كما ان المصلحة لتجويز ما [illegible] تجويز اللوازم وان لم يكن فيه
نفسها مصلحة ومن ذلك [illegible] فيما يتوهم في المقام ايضا من الاحكام الشرعية على مذهب العدلية يجب ان تكون على طبق المصالح والمفاسد الكامنة في نفس
الافعال ومن البين ان خلاف الواقع على خلاف المصلحة فكيف يكون مطلوبا للشارع فان طلب الفعل باعتبار وجود المصلحة في [illegible] جعل الطريق الاتي
نفسه فيكون من باب تجويز ارتكاب القبيح لحفظ الاهم من المصلحة مثل تجويز الكذب وغيره من المحرمات لحفظ النفس المحترمة كما ان طلب المحرم [illegible] لحفظ الاهم
فكذلك طلب القبيح في المقام لحفظ المصالح الكلية عن تفويتها على المكلفين فالمصلحة في الاوامر الطريقية مع تخلفها عن الواقع في نفس الطريق لا في المامور به [illegible]
اليه العدلية من لزوم تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكامنة في نفس الافعال مختص بالاحكام الواقعية الاولية كما ينادي به كلماتهم عند البحث عن ذلك في
المباحث العقلية [illegible] الاستاد العلامة [illegible] في المقام من ان الواجب على المكلفين اولا وبالذات بعد ثبوت التكليف في الجملة تحصيل العلم
بحكم الشارع من الطرق التي قررها الشارع لمعرفة الاحكام واذا [illegible] بحكم الشارع بان يحصل له العلم برضا الشارع بالاتيان بما [illegible] من الطرق وتفريغ
الذمة عن حكمه في حكمه [illegible] مدلول الادلة [illegible] الواقع حتى يجب علينا تحصيل العلم به [illegible] فى التكليف [illegible]
مكلفين بنفس الواقع فان الشارع كما قرر لهم طريقا لمعرفة الموضوعات كذلك قرر لهم طريقا لمعرفة الاحكام كالكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الواجب عليهم اولا وبالذات معرفة الاحكام الشرعية بالطرق المقررة وبعد تحصيل المعرفة كذلك [illegible] بان الشارع [illegible]
[illegible] من الطرق [illegible] يحصل لهم العلم بتفريغ الذمة عن الحكم [illegible] حكم الشارع [illegible] بالواقع حصل لهم العلم بتفريغ الذمة بالاتيان [illegible]
والواقع بل من حيث انه مصداق [illegible] الشارع [illegible] بما هو مؤدى الطرق المقررة فالواجب حقيقة [illegible]
اما تحصيل العلم بالواقع او معرفة الحكم بواحد من الطرق المقررة [illegible] فان ما افاده [illegible] عدم وجوب تحصيل العلم بالحكم
على المشافهين ومن شاركهم في التكليف بعد انسداد باب العلم بالواقع وجعل الشارع طرق الاحكام [illegible] بنفس الواقع مع كون الطرق
مقررة لمعرفته على حسب [illegible] والعلم بتفريغ الذمة بالاتيان بمؤدى الطرق ومدلول الادلة [illegible] حكم الشارع [illegible] الشارع لا يرضى
الا بتحصيل ما كان [illegible] المشافهين [illegible] على الواقع من الطرق المقررة التي قررها لمعرفته وقد عرفت انه [illegible] النفس الامرية
[illegible] مطلوب للشارع [illegible] الواقع الذي هو مدلول الخطابات وتكليف المشافهين [illegible] الطريق [illegible]
الواقع [illegible] الطريق المقرر ومدلول الادلة باختلاف الافهام فان كان مطلوب الشارع هو مدلول النفس
الامري [illegible] التكليف بما لا يطاق مع طلبه من جميع المكلفين [illegible] بالبعض يلزم سقوط التكليف [illegible]
المكلفين وهذا خلاف الاجماع والضرورة وان كان المطلوب من كل [illegible] من الادلة [illegible] القول بالتصويب [illegible] كل مدلول [illegible]
مطلوبا [illegible] المطلوب من الجميع هو المدلول النفس الامري [illegible] الشارع طرقا لمعرفته [illegible] تحصيل مؤدى الطرق من الطرق
المقررة لمعرفته قلنا ان التكليف بمؤدى الطريق مع انسداد باب العلم به [illegible] جعل الطرق لمعرفته فلا مانع من صحة التكليف بنفس الواقع مع كون الطرق مقررة لمعرفته
[illegible] الطريق مع اشتراكهما في الحكم فالفرق [illegible] **وثالثها** الاختلاف بين اصحابنا في ان لله تعالى في كل واقعة حكما [illegible]
المرسلين [illegible] حتى خدش الارش [illegible] المعصومين [illegible] الاتفاق [illegible] من المتاخرين والمتقدمين
من [illegible] عن الحكم [illegible] في جواب المسائل [illegible] في كل واقعة حكما [illegible]
دليل قاطع من كتاب او سنة مقطوع بها [illegible] الى تكليفه [illegible] الامامية [illegible] على سبيل
الاتفاق او الاختلاف [illegible] ان الله تعالى [illegible] فيها حكم شرعي [illegible] الادلة الموجبة للعلم طريقا الى العلم بحكم [illegible]
فيها [illegible] العقل [illegible] المحقق جمال الدين الخونساري [illegible] مضافا الى اتفاق الامامية [illegible] **الاول** ان
تشريع كل واحد من الاحكام الخمسة [illegible] من الافعال [illegible] الشارع [illegible] الاصل
التشريع [illegible] الاحكام [illegible] الافعال [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible] التشريع
[illegible] فعلا الا [illegible] يكون فيه مصلحة او مفسدة او لا يكون فيه شيء منهما [illegible] الشارع تشريع
الحكم [illegible] الترجيح [illegible] المصلحة والمفسدة [illegible] التشريع
في الوجوب [illegible] المصلحة والمفسدة في المستحب والمكروه [illegible] الواجبات والمحرمات [illegible]
الاحكام [illegible] المباح [illegible] تشريع الحكم في جميع الواجبات والمحرمات [illegible] المستحب والمكروه [illegible]
الافعال [illegible] تشريع المباح [illegible] الترجيح [illegible] تشريع الاباحة [illegible]

لالزوم الترجيح من غير مرجح فان قلت يجوز اهمال التشريع في البعض لمانع قلت ان فرض وجود المانع بالنسبة الى فعل الشارع غير معقول [illegible]
الفعل [illegible] من تشريع نوع الحكم [illegible] من تشريع الخصوص حيث انه [illegible] المصالح والمفاسد [illegible] بعض الاحكام [illegible] التشريع
[illegible] الا في الفعل [illegible] من التشريع في شيء من الافعال فان قيل يجوز ان يكون ترك التشريع في
البعض لعدم احتياج الناس اليه اما باعتبار عدم وجود المتعلق في الخارج وان كان ممكنا [illegible] عدم الوقوع الفعل [illegible]
[illegible] الافعال كان [illegible] لتشريع الحكم فيه موجودا [illegible] المانع وجب التشريع على الشارع الحكيم
يوجب عدم الاحتياج [illegible] المذكورين اهمال اللطف وترك التشريع **الثاني** ان اهمال التشريع في بعض الافعال مستلزم [illegible] او القبيح
[illegible] الملازمة ان الكلام في عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم [illegible] ليس كفعل البهيمة [illegible] في الشرع واما
الخلاف في جواز خلو [illegible] بحسب الواقع [illegible] يوجب الرجوع الى الاصول [illegible] حكم الواقعة بحسب [illegible] كلام [illegible]
فلا يجوز الشارع [illegible] الفعل مع وجود [illegible] النقيض [illegible] كان [illegible] بالقبيح [illegible] النقيض
[illegible] بالجهل ونقضا للغرض [illegible] من بيان الاحكام ارشاد العباد الى المصالح والمفاسد الكامنة في نفس الافعال كما مر في [illegible] **الثالث**
انه لو جاز خلو الواقعة عن الحكم للزم افحام الانبياء والتالي باطل فالمقدم مثله [illegible] الملازمة انه [illegible] وجوب النظر في المعجزة [illegible] النبوة [illegible]
عقلا [illegible] خلو الواقعة عن الحكم [illegible] الشارع احتمل ان يكون النظر في المعجزة من هذا القبيل [illegible] العلم بثبوت [illegible]
فيه حتى يجب عليه النظر [illegible] النبوة [illegible] على المكلف [illegible]
واما بطلان التالي [illegible] الدعوة ولزوم نقض الغرض المنافي للحكمة **الرابع** الاخبار الكثيرة المتواترة بالمعنى [illegible] الاسلام [illegible]
عبد الله [illegible] ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة وروى باسناده [illegible] ان الله لم يقبض نبيه حتى اكمل له دينه وانزل القرآن فيه تبيان كل شيء [illegible]
[illegible] وجميع ما يحتاج الناس اليه [illegible] الامة [illegible] وباسناده [illegible]
شيئا يحتاج اليه الامة الا [illegible] في كتابه وبينه لرسوله [illegible] عن ابي عبد الله ما من شيء يحتاج اليه [illegible]
سنة وفي خطبة الوداع قال رسول الله ايها الناس اتقوا الله ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم من النار الا [illegible] باسناده
عن ابي الحسن [illegible] رسول الله [illegible] الناس [illegible] يوم القيمة [illegible] سماعة [illegible] عن ابي الحسن [illegible]
قال قلت له اصلحك الله [illegible] رسول الله الناس [illegible] نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة [illegible]
عند الله [illegible] الطبرسي في الاحتجاج عن امير المؤمنين [illegible] حلال وحرام [illegible] يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة
مكتوب باملاء رسول الله وخط [illegible] حتى ارش الخدش [illegible] مكتوب باملاء رسول الله وخط علي
[illegible] والمستفاد من جميعها ان كل شيء له حكم [illegible] الشارع وبينه لنبيه [illegible] يحتاج اليه الناس [illegible]
معرفة حكم من الافعال وان لم يتفق [illegible] في الخارج [illegible] **ورابعها** انه بعد ما ثبت ان لله تعالى في كل
واقعة حكما [illegible] الناس معرفته [illegible] دليل قطعي يوجب العلم به [illegible] يكون [illegible]
[illegible] السيد المرتضى والمحقق ابن ادريس [illegible] السابق من كلام السيد [illegible]
[illegible] في رسالة [illegible] الكلام فيه [illegible] الاحكام
الشرعية [illegible] العلم بها [illegible] العلم بالحكم [illegible] العلم بانه مصلحة [illegible]
[illegible] كونه فسادا [illegible] ابطال القياس والعمل باخبار الاحاد في الشريعة والمعروف بين اصحابنا [illegible] في الفقه [illegible]
بطلان [illegible] الاحكام الشرعية غالبا في الادلة الظنية كما يستفاد [illegible] في الفقه واستدلالهم على المسائل
الخلافية [illegible] بطلان الخلاف [illegible] وجود الدليل القطعي في كل واقعة يوجب العلم بحكمها
الواقعي الذي يوافق المصلحة والمفسدة في نفس الفعل [illegible] الكتاب والسنة والاجماع والعقل وما يفيد العلم بالواقع منها
هو الاجماع والعقل والخبر المتواتر بالمعنى [illegible] في الضروريات والاحكام [illegible]
من الكلام [illegible] المصالح والمفاسد [illegible] الاحكام في الاغلب [illegible]
السنة [illegible] يحصل العلم بالحكم الواقعي [illegible] الاحكام [illegible] المتواتر باللفظ واما الثاني
منها [illegible] الفقه [illegible] فلا يوجب العلم في شيء من الاحكام [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] العلم بالاحكام الواقعية [illegible] والاستصحاب [illegible]
منها [illegible] الحكم الواقعي [illegible] العمومات الدالة [illegible] على حكم المسئلة وقد قام الاجماع

[illegible]

[illegible]

فيما لم يحصل به الكفاية فانه يجب باللزوم من الاقتصار عليه تعطيل الاحكام وهم الاكثرون ممن تأخر ومن السيد والشيخ لو لم نقل بان جلهم كذلك ومع هذا فقد خلت كلماتهم
عن بيان ذلك ولم يعتنوا بتحقيق المسائل الاصولية مع ان بناء علمهم في الفقه على احد الطريقين من العقد ببطلان الظن والظن القائم مقام العلم الا ان العلامة وصاحب المعالم
وبعض من تأخر عنهما قد استدلوا على حجية خبر الواحد بالوجه العقلي الدال على اصالة العمل بالظن وقد شاع البحث بعد من تأخر عن تأخر والظاهر منها وشيوعها

[illegible]

الا باعتبار وضعها الضرورة العقل قيام الظن مقام العلم بعد انسداد باب العلم كما نبه عليه السيد قال وقد تقرر في العقول ان الظن يقوم مقام العلم لو انسد بابه
وقد حكى فخر المحققين في الايضاح عن الحلي في مسئلة التجزي انه قال العلماء في باب النجاسات انه اذا علم ان الشرع اناطه بالمظنة وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح
اجماعا وحكى عن سلار في مسئلة ثبوت الشهر بقول العدل الواحد استدلاله على الاجتزاء به بامتناع العمل بالمرجوح مع قيام الراجح ومما يشهد لذلك ان الاجلة قد احتاجوا
علمائنا الفقه من استخراج الاحكام من الادلة بحيث لا يكاد ان ينضبط فيه الا بالبناء على اصالة حجية الظن فكثيرا ما اراهم يستدلون على الحكم في مسئلة بوجوه
لا حجية في شيء منها بالخصوص وانما يحصل لهم الظن بالحكم من مجموعها كما يظهر ذلك للمتتبع وقد يوجد في المسئلة اخبار معتبرة ولا يجترئون على الفتوى بمؤداها
من جهة مخالفتها للشهرة او سائر الظنون بل يرددون في الحكم ويفتون بالاخذ بالاحتياط فقد قال المحقق في المعتبر في بحث القياس واعلم ان المشهور
في فتاوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب وعن الخز والعمل به احتياط في الدين ثم نقل صحيحة الحلبي وعلي بن يقطين الدالتين على الجواز وقال ان طريقهما
اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز ولكن على الاولى عمل الظاهر من الاصحاب منضما الى الاحتياط فمن البين ان عدم جزمه على الاخذ بالصحيحين على
ما ينبغي ليس الا باعتبار مخالفته للشهرة قال بعد نقل كلام المحقق في المعتبر في المسئلة قوة الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار
القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو عن قرب وقد يقوى العجز في المسئلة وموافقة الاصحاب من غير دليل مشكل
ومخالفتهم اشكل وكثيرا ما يستشعر هذه الطريقين ويستشكل ترجيح احد القولين بما لا يجب البناء عليه الا على تقدير القول باصالة حجية الظن في مسئلة ملاقاة
الميت النجاسة بعد ان حكى التفصيل بين طرح الميت في البئر وعدمه وجوب الغسل الثاني والقرض فيما الاول من الصدوق واكثر الاصحاب وتعميم حكاية الملاق
القرض من الشيخ وذكر بعض الروايات الدالة على جواز القرض مطلقا وتضعيفها ولولا تخيل الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بعدم وجوب القرض في الغسل مطلقا
تمسكا بمقتضى الاصل واستضعاف الروايات الواردة بذلك لا اعتبار كلامه مطلقا ان ترك الفتوى بمقتضى الاصل من حيث تخيل الاجماع الذي لا يفيد الا الظن بحكم
نقل قول بعضهم بعدم حجية شيء في مورد ويستند الى الشهرة وقد صرح المحقق الشيخ علي في بعض كلامه بعدم حجية الشهرة وكثيرا ما نراهم يهابون خلاف المشهور قال في
جامع المقاصد في بحث التيمم في مسئلة الاخلال بالطلب حتى ضاق الوقت من حكمه بعدم وجوب الاعادة الا ان الاصل السليم عن المعارض وحديث المشهور ومخالفة اكثر الاصحاب
بل قال المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة في بحث الوضوء عند البحث عن وجوب الترتيب فيه والعجب من المحقق الثاني حيث لم يخرج عن الشهرة بدليل قوي كانهم
من تبع كلامه انه خرج في هذا عن الشهرة مع وجود دليل قوي انتهى وقال في جامع المقاصد في مسئلة وجوب غسل اهل الخلاف حال الضرورة والمشهور بين الاصحاب ان عليه التعزير
الى الان يتعين تغسيل ظاهر ما انه لا يجوز تغسيل غسل اهل الولاية والقول الاخر تمسكا بخلافه من الباب في ظاهر الفتوى بما لم يوجد علم على المخالف
وقد صرح الشهيد الثاني بعدم حجية الشهرة والاجماع المنقول بل يدل على جبر الضعيف المنجبر بها ومع ذلك قد قال في بحث الحيض عند البحث عن رجوع
المبتدئة الى اقرانها مع فقدان اهلها بل المشهور والاقوى عليه الاعتبار الى ان قال والعمل على المشهور وقال في الروض في مسئلة وجوب غسل مس الميتة و
دفنه ذكر كان خبرا ظهر لم يكن فيه نص صريح حيث افتى الشيخ واتباعه بذلك وادعى عليه الاجماع في الخلاف من غير ان يكون عليه نص على ما اعترف به جمع من الاصحاب ان
نقل الاجماع من الشيخ بكاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص قال في المدارك بعد نقله المتضمنة من منسا المعرج عن الشيخ على مثل هذا
الاجماع والمبالغة في الكارة النص وقد استدل في مسئلة على الحاق ذات البعل بالمعتدة في الحكم اذا وقع العقد عليها مع الجهل وان الدخول او العلم مع عدمه بالاولوية
الظنية التي لا دليل على حجيتها بالخصوص حيث قال وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان من ان علاقة الزوجية فيها اقوى وانتقال النص الى ان قال ومن تايبد الاصل
مع الجهل والدخول والعلم مع عدمه وجه الاشكال من عدم النص عليه بخصوصه وكون الحكم بالتحريم فيها اولى من المعتدة ولعله اقوى انتهى ولا يمكن حمل كلامه على ارادة
القياس الجلي الذي يعم حجيته بمفهوم الموافقة او هو من الدلالات اللفظية المعتبرة المستفادة من الالفاظ فانه انتفاء في المقام اذ لو ثبت الموقع لخلاف
في حكم ذات البعل مع انه اتفاقية على حكم المعتدة باعتبار النص والعبرة كما على الادلة او ما يحاول المستثنون الى القول ادعاء ما في المقام في الشيخ فلم يعتبر فيه الاولوية وقد
استدل ابو تاب الاولوية المحقق الاردبيلي في عدم وجوب رفع اليدين في غير تكبيرة الاحرام من تكبيرات الصلوة حيث استدل عليه بالعلامة بصحيح حماد ثم قال ولدلالة
موضع للتحول في تكبيرة الاحرام وقال تخشع فيه لكم فاذا لم تجب التكبير الواجب لم تجب في غيره بالطريق الاولى الا انه لا يوجد الاولوية الظنية المفهوم
الموافقة التي لحكم في الاصل مستفاد من فحوى المصدر من اللفظ مضافا الى تمسكه عرفا او بالالتزام ويستفاد من تتبع كلماته تمسكه بقوله باصالة حجية الظن حتى قال
في مجمع المقاصد شرح المصنف الحكم المشهور غلبة الظن ولعل المراد بغلبة الظن الذي هو الطرف الغالب الا الظن الغالب كثيرا اذ حجية حيث يحتاج الى ايجاد حق
يثبت له هذا الحكم فان الظن الحكم من تحقق الرجحان للعمل بالراجح وعدم العمل بالمرجوح وهو قبيح عقلي بشهود معارضة وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة قال بعض
الظن حجة لك الطرف وهو الموافق للعدالة في الشرع قال في بحث الركوع ودليل استحباب التكبير هكذا فعليه هو الشهرة بل الاجماع وفي بحث السجود
مسئلة وجوب السجود على الذقن عند تعذر الجبهة والجبينين وهذا الحكم ايضا مشهور بينهم بل لا يبعد كونه اجماعيا ثم قال واما تقييده بما تعذر الجبينين فكانه
للاجماع او الشهرة وكثيرا ما يقول في المسئلة والعلة الاجماع والا فيبعد الاجماع ويستدل على الحكم قال في باب تكبير الخرس مع عقد القلب في الاشارة وتحريك اللسان
فان كان الاجماع فهو دليل وعدم ظهور الخلاف في ذلك انتهى ومما يدل على ان بناءهم على اصالة حجية الظن استنادهم في الطلاق وفتاوى الفقهاء في الموارد
الفقهية لم ارادلة لا يحتمل الاصحاب فان من دخوله في زمرة الفقهاء وصنف كتابا في الفقه استدلالية كل مورد من مواردها يمكن ان يكون على الحكم سوى كون الدليل

انا طلاق الفتاوى والعبيد

ان اطلاق الفتاوى والعبيد الا الظن بالاجماع في غير المورد القطعي ونحوه استنادهم الى الظن الاجماع في كثير من المواضع المستفاد من طريقتهم وبناء علمائنا الفقه
واول ما يوقف المنحول الاكثر حجية الاستصحاب مع ابتنائه عند قدمائنا الا على افادته الظن لا للاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك وعدم ورود
تلك الاخبار عندهم غير الاستصحاب الفرق بين قاعدة اليقين التي هي مدلولها وبين الاستصحاب كما ياتي بيانه في المباحث الاتية ان شاء الله ومن البين ان الظن الحاصل
من الاستصحاب دليل على حجيته بالخصوص بل يكون من الظنون التي قام الدليل على عدم حجيته فحجية الاستصحاب عندهم مبنية على اصالة حجية الظن كما نبه عليه الوحيد
في الوافية والمحقق البهبهاني في فوائده وقد عرفت كلامهما سابقا فالحوى من ذلك ما دلالة احتجاجهم بالاصول العامة البلوى اذ لم يرد فيها نص بالخصوص بقضاء العادة
فيما يرد ودخل بل نصوص كثيرة على حكمها المخالف للاصل فاذا لم يوجد فيها الا والعين بعدم الدليل دليل العدم وقد استدل بذلك الوجه كلهم سلفهم وخلفهم
وعده من الادلة الاجتهادية لا الاصول العملية وحتى لا يبني الواضح العلامة في تهذيبه ان التقييد العلم بالحكم فان عدم الوجدان بعد على عدم وجود الدليل
بحسب الواقع علما وانما يفيد ظنا والدليل على اعتبار ذلك الظن بالخصوص قطعا فيبني حجيته على اصالة حجية الظن ومن ذلك بناؤهم على اعتبار مطلق الظن في باب
اللغات ودلالات الالفاظ ومعرفة احوال الرجال بعد انسداد باب العلم وقضاء الضرورة بالعمل بالظن فيها فبان من جميع ما ذكرناه ان دعوى اجماع الفقهاء او علمائنا
على حجية الظنون المخصوصة وتخطئة القائلين بحجية الظن المطلق موافقتهم العامة في المذهب بما نشاء من قلة التامل في عبارات القوم وتمام الخطاء من ذلك استدلال
القوم فيها بالكتاب والسنة فتوهم ان مدرك الاحكام عندهم منحصر في ذلك ولم يلتفت الى ان اختلاف علمائهم بالايات والاخبار في تمام التعارض مع شيء
من الاسباب الظنية وغيره بحيث لا يكاد ان ينضبط بدون البناء على اصالة حجية الظن مع ان حاصل الفقه اليوم ليس الا اخبار الاحاد وكثرة الاستدلال بها الا دليل
على عدم استنادهم الى غيرها من الظنون فلو لم يدع الاجماع على الا حجية الظن المطلق فلا اقل من ظهور من العبارات كما عرفتها وان اما استشهد به الاستاذ العلامة
الشريف قدس سره الحجج المذكورين على خلاف ما ادعيناه فلا دلالة لها على ما ادعاه فانه بحث عن خصوص بعض الظنون ووضع عنوان بحثه بحيث لا يكون
باعتبار شدة الاهتمام به وكونه من عمدة الادلة او من جهة شدة الخلاف ووجود المخالف كثيرا في ذلك البعض كما في خصوص الكتاب والسنة حيث ان الاخباريين
حجية الكتاب فيما لم يرد به بيان من المعصومين وكذلك السيد ومن تبعه حجية اخبار الاحاد او باعتبار قيام الادلة الخاصة على خصوص ذلك البعض فيه احتمال من المعصية
الحجية على وجه يرتفع به الحاجة الى التعدي الى سائر الظنون كما اتفق ذلك في القوانين حيث استدل على حجية خبر الواحد بالوجوه النقلية والعقلية مدعيا اختصاص
الادلة المخصوصة حجية ما هو مدلول الخبر في نفس الامر وعدم استلزام ذلك حجية غيره كالحجية الحاصل منه بسبب اختلاف الافهام وقيد الوجه افراد القياس البحث
في الاستصحاب وضع عنوان له عليحدة مع انهم ابطلوا الظن الحاصل من الوجوه الاخر وحجيته والاستحسانات العقلية على سبيل الاطلاق وكذا الحال في البحث عن حجية ما دل من
الحقيقة والمجاز مثل التبادر وصحة السلب وعدمها والاطراد وعدمه مع قولهم باعتبار مطلق الظن في باب اللغات وامام هذه الادلة الادلة فلا ينافي القول
بحجية الظن المطلق اصلا الا ان ما ذكرناه من الاسباب الظنية التي وقع الخلاف في حجيتها غير خارج عن الاربعة فان الشهرة وعدم ظهور الخلاف والاجماع الظني المستفاد من
اطلاق الفتاوى من طريقة علمائنا في الفقه من ملحقات الاجماع ولذا وقع البحث عنها في جملة من الكتب وقد صرح بعض الشهيدين وكروه في ذيل مسئلة الاجماع
عن الشهرة وعدم ظهور الخلاف وان الاجماع المنقول هو ما يلحق بخبر الواحد كما فعله جماعة او داخل فيه بحكم الاجماع واما الاستقراء والاولوية الظنية وما في
حكمها فداخلة في دليل العقل والاستصحاب على القول باعتباره على الظن معدود من جملة الادلة الاربعة كما هو صريح من القدماء العاملين بالعلم والكتاب والسنة بمن يوجب المشهور
وقد يتبعهم العاملون بالظن في ذلك على سبيل الاستطراد فلا يفيد الحصر عندهم بوجه وكيف كان فالحق في المقام هو القول بحجية الظن مطلقا الا ما قام القاطع
على عدم حجيته الا ان المعتبر هو الظن بنفس الحكم الشرعي مع الامكان وقد يعد ذلك المعتبر هو الظن بطريق الحكم دليله وجهة عليه مضافا الى الاجماعات المحكية المعتضدة
بظهور الاتفاق وجوه **الوجه الاول** الوجه العقلي المعروف بدليل الانسداد الذي هو المعول عليه المحقق عندنا والسواد من هذا القول وتقريره انا نعلم اجمالا بان
في غير ما علم من الاحكام بضرورة او اجماع احكاما واجبات او محرمات قد كلفنا بها المشافهين وقد ثبت بالضرورة والاجماع اشتراكنا معهم في التكليف فنحن مكلفون اليوم
بتلك الاحكام الواقعية في الجملة على حسب ما قررناه في المقام الثاني ويحصل ان ما ذكرنا انما يكون مكلفين بالاصول الضرورية مثل الصلوة والزكوة والخمس والحج
والصوم والغسل والتيمم ونعلم اجمالا انا مكلفون بغير ما علم من الاجزاء والشرائط والموانع بضرورة او اجماع في تلك العبادات المركبة انما يقال بعدم الحكم
بالاكتفاء بالمعلوم منها والتزم الجميع بثبوت التكليف بازيد مما علم وكذا نعلم اجمالا ان الشارع لم يرض بترك جميع ما يحتمل الوجوب وفعل جميع ما يحتمل الحرمة
من الافعال التي غير ما علم وجوبها او حرمته بضرورة او اجماع وقد كلفنا بجملة منها بحيث لو تخلفنا الجميع او تركنا لها لعاقبنا بذلك وايضا نعلم اجمالا ان الشارع قد جعل
احكاما مخصوصة للعقود والايقاعات وغيرها من شرائط وموانع كما قرر احكاما مخصوصة للغصب والعتق والاقارير والمواريث والحدود والديات وغيرها ولم يجد
عندنا الا اقتصارا على ما علم بضرورة او اجماع من تلك الاحكام فبانها كلفنا بالاخذ بازيد من ذلك ولا اعلمه اجماع المسلمين حيث ملئوا الطوامير وسطروا الاساطير
من الاستدلال بالايات والاخبار وغيرها من الادلة الظنية على الاحكام الغير المعلومة فيها فالتكليف بغير المعلوم في الجملة ثابت بالضرورة والاجماع وباب العلم
بتفاصيل الاحكام منسد لما قررناه في الامر الرابع من انحصار الادلة في الاربعة وانتفاء ما افاد منها على الظن ووجوب العمل بالظن الاول لترك التكاليف المعلومة بالاجمال
بالضرورة والاجماع والعقل بلزوم تحصيل العلم فيها مستلزم للتكليف بما لا يطاق فالامر دائر بين الاخذ بالطرف الراجح او المرجوح والتخيير بينها او الغاء
لقضاء ضرورة العقل ببطلان ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بينهما مع دوران الامر بين الاخذ باحدهما فتعين الاول واذا ثبت وجوب العمل بالظن في الجملة ثبت

الظنون الحاصلة من الاسباب المختلفة ونظر العقل من حيث انها ظن توجب الاخذ بالجميع لانه لزوم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بضرورة العقل وقد اورد
عليه بوجوه كثيرة ذكرها الفريقان ونحن نورد الجميع وضعيف ايرادها يكفي ايراده في المقام تخيلا للاوهام ويجب منقلبا الامر عليه ليقع به المرام حيث ان
محل الكلام من مزال الاقدام ومضطرب لعلماء الاعلام منها ما اورده الفاضل النبيل المحقق جمال الدين الخونساري من منع ثبوت التكليف في غير المعلومات لقوله
ان انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن مثل حكم حصل به العلم بالضرورة او الاجماع يحكم به وما لم يحصل العلم يحكم فيه باصالة البراءة الا لكونها مفيدة
للظن واللاجماع على وجوب التمسك بها الى ان العقل يحكم بانه لا يجب تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية ففيما انتفى الامران يحكم العقل ببعد العقاب
على تركه الا ان الاصل المذكور بعيد لما حقق بعادهن بالظن الحاصل من اخبار الاحاد خلافه ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن فلما لم يحصل العلم بطل الوجهين
وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالمطلب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم تكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة
الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا من الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت
خصوص الجهر والاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما فلا يتم الوجه المذكور انتهى كلامه زيد اكرامه والجواب عنه من وجوه الاول ان الاقتصار على المعلوم والرجوع في غيرها
الى اصالة البراءة مخالف لاجماع المسلمين وامامة لفتنة بعيد سيد المرسلين فان من خالفه ربقة اهل الاسلام وانس بشريعة سيد الانام يعرف ان ذلك خروج
عن الشريعة البيضاء وهدم اساس طريقة سيد الانبياء وقد عرفت ان الخاتمين من الفقهاء المسلمين لم يلتزموا بذلك وقد بذلوا جهدهم في تحصيل الاحكام الغير المعلومة
من الادلة الظنية والطرق المقررة وان اختلفوا في نفس الطرق ولم يوس احد منهم بغير ذلك ولعله اورد ايرادا لا اعتقادا كما يظهر عليه قوله في دليل الاعتراض لكن
لا يجوز العمل بهذه الطريقة وترك العمل باخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن القوي بها في اكثرها جوز عظيمة وكلام هنا ياتي عما ذكره بعض المتاخرين
في توجيه كلامه من ان ذكره الاصل في المقام من باب التمثيل ومراده ان انسداد باب العلم من حيث هو لا يقتضي جواز العمل بالظن لجواز ان يكون الشارع قد جعل طريقا
للعمل كالاصل ونحوه ولعله لم يرتض كلامه الثاني انه بعد ثبوت التكليف بالاحكام الواقعية في غير المعلومات في الجملة بالاجماع بل الضرورة كما بينا فلا مجال للاصل لان البرائة
مع العلم به اما فيما علم التكليف به اجمالا مع الجهل بالتفصيل كالصلوة والزكوة والصوم والحج ونحوها فالحكم واضح ان مقتضى ادلة البرائة نفي التكليف لا نفي شغل
والتكليف في الاجزاء والشرائط يتعلق بغيرها فلا يتم ادلة نفي الواجب نظرا الى قاعدة الشغل اليقيني بتحصيل العلم بالبرائة الاحتياط والاتيان بما يحتمل الجزئية و
الشرطية كما ياتي بيانه في الادلة العقلية انشاء الله واما فيما اشتبه الواجب والحرام بغيره من سائر الافعال فلان العمل بالاصل مستلزم للقطع بالمخالفة وطرح المقطوع والثابت
في الجملة الى ان الاشتباه هنا قد يتعلق بغير المحصور فالاشكال في العمل بالاصل لان هذا مقتضى ما اذا اشتبه القليل بالكثير مع اشتباه حيوان مغصوب بغيره في بلد
عظيمة وما في حكمها واما اذا اشتبه الكثير بالكثير كما في المقام فيرجع الى [illegible] حصل الاشتباه حيث انا نعلم بوجود الواجب والحرام في كل جملة من الافعال التي قد نكون محصورة
والعلم من طرح الاصل هنا حرج كما هو الحكم في غير المحصور والرجوع الى الظن واما [illegible] الاحتياط فيه مع ان العمل بالاصل في المشتبه بغير المحصور
انما هو فيما لم يعلم تعلق الخطاب بالمكلف في الظاهر واما العلم بثبوته بحسب الواقع واما اذا علم تعلق الخطاب به كما هو المفروض في المقام فلا معنى للعمل بالاصل نظرا
الى العلم اجمالا بشيء من العقود والايقاعات والقضاء والشهادات والمواريث والحدود والديات ونحوها الا انه يمكن ان يكون ذكر اصل البرائة في كلام المعترض [illegible]
باب التمثيل واراد به مطلق الاصول والقواعد المقابلة للظنون والريب [illegible] مع تراكم الحقوق في الفروج والدماء والانساب والاموال الثالث انه لا ريب في ان وجوب
العمل بالاصل مع حصول الظن بالحكم من خبر او شهرة او غيرهما من الاسباب الظنية التي وقع الكلام فيها [illegible] بعد قيام ما دل عليه نحو المقام فان العقل لا يحكم
بقبح التكليف من غير بيان اذا لم يعلم ثبوت التكليف بوجه اجمالا او تفصيلا والمفروض ثبوته على وجه الاجمال [illegible] حكمه بلزوم الاحتياط واما الاجماع فانتفاؤه في
محل الكلام معلوم واما العمومات من الآيات والاخبار ومما احتج في الباب على ان مدلولها نفي التكليف وتعلق الخطاب بالمكلف مع جهله بحكم الواقعة والواقع من البين
تخصيصها بما دل على وجوب الاخذ بمؤدى الطرق عند انسداد باب العلم من الاجماع والعقل وقد تقدم الاجماع من حيث انها اعم مطلقا ومنهم من يقول بان الطريق هو الظن
الحاصل منها بالحكم وهو من حيث افادتها الظن ومنهم من يقول ان المرجع هو الظن لما لم يقم قاطع على عدم اعتباره والتخصيص ثابت قطعا والشك انما هو في نفس
المخصص واذا دار الامر بين كون احد المذكورات فيلزم اجمال العموم بالنسبة الى جميع ما دل على حكم من خبر واحد او شهرة او غيرهما من الظنون لان العام المخصص بالمجمل مجمل اذ
لا فرق بين اجمال المخصص مفهوما او بحسب اشتباه مصداقه مع [illegible] ان التخصيص بخبر الواحد اذا افاد الظن مقطوع واما الشك في ثبوت التخصيص بغيره والاصل
عدمه فيبقى العموم في غيره سليما عن المعارض لان التخصيص المقام بواحد عند العاملين بالظن وتعلق الدوران الامر بين ان يكون الطريق هو الظن المفيد او المطلق [illegible]
شك في زيادة التخصيص مع وجوب المتيقن منه حتى يلزم منه الاخذ بالاصل بل الشك في نفس التخصيص كما عرفت فان الخارج بالقطع ما يكون مشتركا بين الفريقين
وهو الظن الحاصل من خبر متيقنا واليوجب التدافع الاجمال عن العموم واما ما يقال من قيام العلم [illegible]
بعض الافاضل في دفع ذلك بان ادلة البرائة تدل على نفي التكليف مع عدم العلم بالحكم بحسب الواقع او الظن به فيما علم اعتباره شرعا من الطرق والمفروض انتفاء
الامرين في غير المعلوم فيتجه العمل بالاصل فيها واذا كان وجوب العمل بالاصل في محل الكلام [illegible] فيما انسد فيه باب العلم فلا يصح ايكال الحكم في مقابل الظن بدليل
مفيد قول المعترض في نفي وجوبه الاصل [illegible] فيلزم من وجوب العمل باصل البرائة في غير المعلومات عدم وجوبه وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل بضرورة العقل فان
ان هذا الطريق لو كان [illegible] مدعى وجوب العمل بالاصل في مقابل الظن ولا يقول به بل المدعى امكان كون المرجع بعد انسداد سبيل العلم هو الاصل ومع احتمال الطرق من الاسناد

وجوب العمل بالظن على [illegible]

وجوب العمل بالظن قلت هذا كلام متين لو ما قرر ان العقل بعد ملاحظة ثبوت التكليف وانسداد باب العلم يحكم بوجوب العمل بالظن من حيث انه راجح وغيره مرجوح فاذا فرض
انتفاء الدليل على العمل بالاصل كان مقتضاه مرجوحا عند العقل فلا يمنع احتمال ان الحكم بذلك الرابع ان التخيير فيما لم يكن مندوحة عنه للمكلف عن الفعل كالجهر والاخفات
بالتسمية في الصلوة الاخفاتية كما اشار اليه المعترض لذلك ومورد الامر بين الظهر والجمعة وبين القصر والاتمام في اربعة فراسخ مع العود قبل العشرة ان اريد به التخيير بين
دليل الحكمين او القولين بحيث له الاخذ باحدهما تعين في حق المكلف كالتخيير بين النصين المتعارضين للمجتهد بين قولي المجتهدين للمقلد فليس هذا الا العمل بوجه
لا يكون اعلا ما دل على الحكم من خبر الواحد وغيره من الظنون وهذا عين القول بحجيته وان اريد به التخيير بين الفعلين بحسب الواقع على حسب ما يتحقق في الواجب المخير فيلزم منه طرح
القولين والعدول بما هو خارج عنهما فيكون احداثا للقول الثالث وخرقا للاجماع المركب بل ان اريد به التخيير بينهما بحسب الظاهر مع العلم الواقع ولا ريب في ان [illegible] العقل بوجوب الاحتياط
والجمع بين الفعلين بعدم العلم بثبوت التكليف بالخاص ومع امكان المكلف به كما ياتي بيانه في الادلة العقلية انشاء الله ومنها ان انسداد باب العلم لا يوجب جواز العمل بالظن
لجواز ان يكون طريق العلم بالبراءة هو الاحتياط والاتيان بجميع المحتملات كيف لا وان رجحان الاحتياط وكونه طريقا للعمل مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في وجوبه وعدمه
في الجملة فيكون الطريق في الجملة معلوما وحكم العقل بوجوب العمل بالظن مبني على انسداد باب العلم بالحكم والطريق معا فلا يتم الدليل والجواب عنه اولا ان الحكم
بوجوب الاحتياط في غير المعلومات مخالف للاجماع المسلمين الثابت من جميع الاعصار فانهم لم يعملوا على ترك الاحتياط في كثير مما لم يرد واستخرجوا الاحكام من الادلة الظنية
والافتاء بها على حسب ما ادى اليه اجتهادهم بعد سد سبيل العلم ولم يامر واحد منهم مقلديه بالاخذ بالاحتياط وجوبا فلا وجه للالتزام [illegible] وجوب العمل بالظن
وثانيا ان الاحتياط في غير المعلومات مستلزم للحرج الشديد المؤدي الى اختلال النظام والحرج في الدين الثالث ان هذا الايراد [illegible] وجوب الاخذ بالاحتياط فيما لا يوجب الحرج
ومع الاخذ بالاحتياط في ذلك القدر فمع ثبوت التكليف في الجملة في غير الموقف عليه جواز العمل بالظن لان الحكم بوجوب الاحتياط في البعض المعين [illegible]
حتى ترجيح من غير مرجح وفي البعض الغير المعين على سبيل التخيير [illegible] الاصل لان تعيين القدر الذي لا حرج فيه من المسائل لا يحيط به [illegible] الموارد
ويكون الابعاض متساوية حتى يتجه التخيير كما في غير محل من موارده مما يتعسر او يتعذر فلا محيص من ترك ما زاد من الفروع الفقهية ما وقع الخلاف فيها فوق حد الاحصاء فلا
يلزم من الاحتياط في البعض انتفاء العلم بثبوت التكليف في الجملة في غيره وذلك يثبت جواز العمل بالظن في ذلك فيثبت في غيره بعدم القول بالفصل وثالثا ان العمل بالاحتياط
ايضا مما وقع الخلاف فيه فقد منع المحقق ابن ادريس ومن ذهب الى وجوب العلم بالوجه [illegible] في العبادات فالاحتياط من تركه لكنه مدفوع بشذوذ القول بالخلاف والعلم بخلافه
بالاجماع والضرورة ومنها ان الاحتياط فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة في العبادات كما في الجهر والاخفات بالبسملة والقصر والاتمام في الصلوة في مواضع الخلاف وصلوة
الظهر والجمعة في الجمعة يتعذر بدون التكرار ومعه لا يتحقق الاحتياط في خصوص شيء من الفعلين لو الفعل احتمال الوجوب والحرمة في كل منهما ولا القول بان الحرمة
العبادات من حيث التشريع وهو مندفع بالاتيان بالفعل لاحتمال المطلوبية مستندا الى الادلة الظنية وجواز الاخذ بها على المتنازع فيه وكذا الاشكال فيما يتعذر فيه
طلبه العقود والايقاعات والمواريث والحدود والديات وغيرها من الابواب غير العبادات لتزاحم الحقوق والحكم بالقرعة فيها محتاج الى دليل وليس الا ما هو وخاصة
من العموم بالاشكال الحاصل من جهة اشتباه الموضوعات الخارجية وليحل احد يشتبه في الاحكام الشرعية حال الاشتباه وترك الفتوى فيما يؤدي الى تلف النفوس
الاموال وتضييع الفروج والانساب فلا مناص من العمل بالظن فيها [illegible] بالفصل ومنها ان العلم بثبوت التكليف في الجملة ان ادعى حصوله في بعض الموارد فلا يفيد
وجوب العمل بالظن مطلقا بل مقتضاه وجوبه في ذلك البعض وان ادعى حصوله في كل مسئلة مسئلة بان يقال ان كل مسئلة حكما من الاحكام يجب علينا استفادته من الادلة
ممنوعة [illegible] انا اذا [illegible] ما علم من ضرورة او اجماع من الاحكام ونتوقف في الباقي ان التوقف [illegible] العمل وانما يتجه في مقام الافتاء لان المراد بعدم تعقل
التوقف في العمل ان كان عدم امكان ارتكاب احد طرفي الفعل والترك من غير ان يعلم رضا الشارع به ففيه منع [illegible] لجواز ان يختار المكلف احد طرفيه من غير ان
يعلم رضا الشارع به بل بناء على [illegible] مع عدم العلم بعدم رضاه فكيف مع عدم العلم به وان كان المراد عدم تعقل ترك التلبس باحد الطرفين فهو مسلم لكن لا يلزم منه
ثبوت التكليف [illegible] بعض المتاخرين وغيره [illegible] ان المدعى حصول العلم بثبوت التكليف المتعلق على البعض على التعيين فان حكم العقل بوجوب العمل بالظن في
الجملة والدليل على تعيين البعض فيلزم العمل بمطلق الظن والا لزم الترجيح من غير مرجح وما ذكره المعترض متجه اذا علم بثبوت التكليف في البعض المعين والمفروض خلافه
وثانيا نختار الشق الثاني ونمنع عدم العلم بثبوت التكليف في كل مسئلة مسئلة ضرورة ان تعقل المكلف ليس كتعقل البهيمة بل له حكم بحسب الظاهر [illegible] ولم يقل احد
بخلو الواقعة عن الحكم الظاهري والذي يجوز خلوها عن الحكم بحسب الواقع كما اشرنا اليه الامر الرابع فالواجب على المكلف في كل فعل او تركه ان يعلم رضا الشارع
به او المجوز له الاقدام عليه [illegible] كما كان في صورة العلم بعدم رضاه به [illegible] المراد عدم تعقل التوقف في مقام العمل بارتكاب احد طرفي الفعل
والترك من غير [illegible] مع التوقف في حكمه بحسب الظاهر والريب [illegible] عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم بحسب الظاهر ومنها ان العلم بثبوت التكليف في الجملة وتعلق الطلب
بالمكلف يتوقف على العلم بكيفية [illegible] معرفة الحكم على الواقع من طريق قرره الشارع اذ التكليف مع انتفاء الامرين يلزمه التكليف بالمحال والمفروض في المقام
انسداد باب العلم بالحكم والطريق المقرر فاعلا الظن والعلم بثبوت التكليف موقوف على العلم بطريقية الظن بعد انحصار الطريق بمعرفة الحكم فيه فلو كان
توقف العلم بجواز العمل بالظن على العلم بثبوت التكليف لزوم الدور والجواب عنه اولا ان العلم بثبوت التكليف في الجملة قد حصل من الضرورة والاجماع ولا يتوقف
ثبوته على العلم بطريقية الظن بل [illegible] بعد فرض انتفاء العلم بطريق اخر قرره الشارع لان ثبوت التكليف يكشف عن وجود طريق بحسب الواقع لمعرفة الحكم
وانه لم يكلف [illegible] حال العلم بالتكليف فاذا لم نجد ما يصلح لذلك سوى الظن نعلم ان هذا هو الطريق المقرر فالعلم بجواز العمل بالظن يتوقف

على العلم بثبوت التكليف في الجملة من دون ان يتوقف عليه ذلك العلم فلا دور وثانيا ان علم المكلف بتمكنه من معرفة الحكم يتوقف على العلم بوجود طريق يتوصل به الى
ذلك الحكم بحسب الواقع في الجملة وذلك العلم يحصل من ملاحظة ثبوت التكليف بالاجماع والضرورة وامتناع التكليف بالاطلاق والبتة من حصول العلم بطريقية الظن
حتى يدور ومن هنا قد ظهر الجواب عما قد يورد في المقام ايضا من ان التكليف مشروط بالعلم اتفاقا ومع فرض انسداد باب العلم كيف يدعى ثبوت التكليف في الجملة وان
ثبوت التكليف يقتضي تمكن المكلف من معرفة المكلف به على الوجه اذ انسداد باب العلم به المفروض في المقام حصول ذلك مما اتفقوا عليه من شرائط التكليف
بالعلم وقد اورد بان تعلق الحكم بالمكلف مشروط بعلمه بنفس الحكم وبعد انسداد باب العلم بالواقع ندعي تعلق الاحكام بالمكلفين على حسب ما هي عليه في نفسهم
الا يجب ثبوتها في الواقع حتى يتاتى اتفاقهم على الاشتراط فانه تكليف بالاطلاق ويمكن تقرير الدور في المقام بوجه اخر بان يقال ان ثبوت التكليف من الشارع
تعلق الخطاب بالمكلفين موقوف على تجويز الشارع العمل بالظن لهم فان التكليف مشروط بالتمكن من معرفة المكلف به والمفروض انهم غير متمكنين الا من الاخذ
جواز العمل بالظن وتجويز العمل بالظن بحسب الواقع يترتب على ثبوت التكليف من الشارع اذ لا يجوز مقتضى لسوى ذلك اذ لا يلزم الدور وجوابه ان انحلال القضية
المتعلقة بالاحكام بعد انسداد باب العلم علة لثبوت التكليف من الشارع وتجويز العمل بالظن معا معلولان لعلة واحدة ومن البين ان احد المعلولين غير متوقف
على الاخر بل يستلزمه فلا دور ومنها ان التكليف بنفس الواقع بعد انسداد باب العلم في حيز المنع لعدم قيام ضرورة او اجماع على ذلك الثابت بعد ذلك كونهم مكلفين على
مدلول الادلة الشرعية ومقتضى الطرق المقررة من صاحب الشريعة كما كان عليه المشافهون فانهم لم يجب عليهم تحصيل الواقع ايضا فان الشارع قد جعل الكتاب والسنة
طريقا لهم لمعرفة الاحكام ولم يكلفهم بغير ما يفهمون منها وان لم يطابق الواقع نعم كان العلم بالواقع ايضا من الطرق ولم يفرق الشارع بينه وبين سائر الطرق التي قررها
لهم في اداء التكليف وحصول البراءة وان كان تحصيل الواقع على الارجح حيث انه طريق بنفسه لو انحصر الطريق فيه تعين الاخذ به من حيث توقف العلم بالبراءة واداء التكليف
عليه لا من حيث انه الواقع فاذا تعلق التكليف بما هو مدلول الادلة ومقتضى الطرق المقررة فمع انسداد باب العلم به وعلى فرض ثبوته وترتبه عليه وجوب الاخذ بالظن
انه مدلول الادلة الشرعية ومقتضى الطرق [illegible] الظن بالواقع على ما هو المدعى والمعلوم انتفاؤه وقد مر بيان ذلك والجواب عنه بما لا مزيد عليه الا ان الذي يظن
الكلام بامارة ومنها ان ثبوت التكليف مع انسداد باب العلم يقتضي وجوب العمل بالظن ولو لم يكن طريق خاص مقرر من الشارع لمعرفة الاحكام الا ان الاحديا
الطريق متعينا والحكم العقل بوجوب الاخذ بالظن وهو موجود لنا لان الكتاب والسنة طريقان وجب الرجوع اليهما بعد سد سبيل العلم كما ان المشافهين
يرجعون اليها لمعرفة الاحكام من زمن حضور ولو لم لنا ذلك وسلمنا عدم ثبوت طريقيتهما لضعف الادلة القائمة على حجيتها نقول ان بعد سد سبيل العلم كما يحتمل ان
يكون المرجع هو الظن كذا يحتمل ان يجعل الشارع طريق الاحكام الخبر الصحيح مثلا من حيث افادتها الظن بل من حيث التعبد بقول العدل كما في الشهادات وعلى فرض
كون الطريق هو الظن يحتمل ان يكون الاعتبار بالظن الحاصل من الخبر بحيث كان لنفس الخبر مدخلية في الحجية والاعتبار مع الظن والاحتمالات المذكورة كلها
متساوية فلا وجه لتعيين البعض حيث لم يقم عليه دليل فان العقل مع تساوي الاحتمالات المذكورة الحكم بوجوب العمل بالظن كذا اورده بعض الاعلام وفيه
اولا انه قد مر ان محل العموم ان طريق المقرر من الشارع بحيث يكتفى في معرفة المسائل الشرعية والطريق من الانسداد بما يقتطع الاحكام الفرعية غير ثابت ان
حاصل البحث اليوم هو اخبار الاحاد المدونة في الكتب الاربعة وغيرها ولم يقم على حجيتها العموم دليل معتد به لما عرفت من ضعف ما استند اليها منه
الايات والاخبار والوجوه العقلية واما ما ذكره المعترض من تعدد الاحتمالات وتساويها وعدم تعيين بعضها فحكم العقل فيه وان انسد سبيل العلم
من وجوب الاخذ باحد الامور المحتملة والا لزم تعطيل الاحكام والخروج عن الشريعة بسبيل الاثم ومع ان الامور ان كانت متساوية من حيث عدم قيام دليل على
حجية شيء منها بالخصوص لكن العقل بعد ملاحظة ثبوت التكليف وسد باب العلم به يحكم بوجوب الاخذ بما يظن انه مما تعلق به ثبوت التكليف بنفس الواقع
في جميع الموارد فيدور الامر بين الاخذ بالظن بالواقع ومطلوب الشارع وبين الاخذ بالموهوم ومن البين ان اختيار الثاني ترجيح المرجوح على الراجح
ضرورة العقل قاضية ببطلانه فيتعين الاول فان قلت ان المناط في الرجحان كون المظنون راجحا بحسب التكليف في نظر الشارع والرجحان بحسب اعتقاد
المكلف لا يستلزم له من نظر الشارع اذ الظن قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه ومن الجائز ان يكون الراجح في نظر الشارع هو الموهوم الا ترى ان ظن القياس
راجح بحسب اعتقاد المكلف ويكون مرجوحا عند الشارع ولذا نهى عن العمل به فحيث لم يعلم كون المظنون راجحا بحسب الواقع في نظر الشارع لا يمكن الحكم ببطلان
ترجيح الموهوم عليه قلت ان المراد بالراجح هنا ما هو موافق لغرض المكلف في مقام اداء التكليف والامتثال وبالمرجوح ما يخالف غرضه كذلك ومن البين
انه بعد ما ثبت ان التكليف في جميع الموارد متعلق بنفس الواقع ويكون هو المطلوب دائما وان انسد باب العلم به الا وجب الغافل له اللزوم تفويت
المصلحة على المكلف بل وعلى المكلف الواجب جعل الشارع طريقا لمعرفته كان المظنون موافقا لغرض المكلف اذ لم يرد نهي من الشارع حيث ان الواجب عليه
تحصيل ما هو مطلوب الشارع والمفروض انه نفس الواقع واما اذا ورد النهي عنه كما في القياس ونحوه فنعلم ان ذلك الظن من حيث انه كذلك غير
مطلوب للشارع فيلزم ان يكون مخالفا لغرض المكلف فلا يكون راجحا بل هو مرجوح عنده ايضا وسيأتي مزيد توضيح لذلك عند تحقيق معنى الراجح والمرجوح
فيما استدلوا على حجية الظن من انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وبيان الفرق بين ذلك الوجه والوجه المتقدم المعروف بدليل الانسداد
فانتظر وثانيا انه بعد فرض تساوي الاحتمالات المذكورة وقضاء الضرورة بوجوب الاخذ بواحد منها بحكم العقل بالتخيير مع تجويز الاخذ بمطلق الظن الذي هو
احد المحتملات واذا جاز وجب لعدم القول بالفصل الا انه يشكل بجريان ذلك في سائر المحتملات ايضا فيبطل التخيير ومنها ان الاستنتاج وبطلان الترجيح من غير مرجح

الوجه المذكور لاثبات حجية الظن مطلقا بعد ثبوتها في الجملة على سبيل القضية المهملة المرددة بين الايجاب الكلي والجزئي بالمقدمات الثلاث انما يتم لو لم يكن لبعض الظنون
ترجيح على الغير بحيث يوجب المنع ان مراتب الظنون مختلفة اعلاها ما ينتهي الى العلم او يدنو منه ويسمى الظن وادناها ما ينتهي الى الشك او يقرب منه وبين الرجحان بينها
بينها الوسط مشكك ثم لا ريب ان اقوى الظنون ارجح مما دونها فلا يلزم من الاقتصار على الاقوى وطرح الاضعف ترجيح من غير مرجح فلا يثبت الكلية المدعاة وفيه نظر
ان الترجيح من جهة القوة والضعف نفس الظن مما لم يقل به احد من العاملين بالظن في المقام الذي نحن فيه من الموارد ومما ثبت وجوب العمل بالظن فيها كما في القبلة و
الصلوة والموضوعات اللغوية والترجيح بين الادلة المتعارضة وفي باب معرفة رجال السند ونحوها انه لم يلتزم بذلك في شيء منها احد من المسلمين مع انه لو تم للزم
على القائلين بحجية الظنون المخصوصة ايضا ثانيا ان القوة والضعف في الظن من الامور الاضافية فكل ظن قوي بالنسبة الى ما دونه وضعيف بالنسبة الى ما فوقه فان اريد
بالاقوى في مقام الترجيح ما هو في اعلى المراتب وهو الظن المتاخم للعلم فلا ريب في انه لا يفي بمعرفة الاحكام ولا يوجد الا نادرا وان اريد به ما يتصف بعنوان القوى
وحصل له القوة فما من ظن الا ويوجد ما هو اضعف منه في المراتب من مقارب الشك وليس يقادح اذ هو موجود في مطلق الظن مع انه لا قائل بالفرق وثالثا ان تمييز
القوي من الضعيف من الظنون في موارد الفقه بعد تسليم الترجيح بالقوة متعذر او متعسر بالنسبة الى اغلب الظنون لان معرفة مراتب الظنون في غير المتاخم للعلم
يتوقف على الاطلاع على الجميع في زمان واحد الا ان الاطلاع الى كمية الرجحان في كل ظن واليه تعسر حصوله لو لم يكن متعذرا فيجب العمل بالظن في الاغلب نظرا الى عدم
حصول غيرها فيثبت الكلية مع عدم العلم بالاقوى بل يساوي الجميع ورابعا ان مقتضى الدليل وجوب الاخذ بالظن القوي من اي سبب حصل ومن البين ان مراتب
الظنون في كل واحد من الاسباب الظنية مختلفة ويكون بعضها اقوى من بعض بل الغالب كون بعض الظنون في غير الاخبار من الاسباب الظنية اقوى مما يحصل
من الخبر فيجب الاخذ بالجميع اذ ثبت حجية الاقوى من اي سبب حصل فيثبت حجية غيره بعدم القول بالفصل اذ لم يفرق احد من العاملين بالظن المطلق بين الاقوى وغيره
فيثبت الكلية المدعاة ومنها ان بطلان الترجيح من غير مرجح انما يقتضي العمل بمطلق الظن لو انحصر المحتمل في الحجية بالعموم والحكم بالتخيير تعين ذلك لو وجب ما قالوه في
متعلق الاوامر المطلقة واللزوم معه الترجيح من غير مرجح ولا وجه له وفيه ان التخيير في العمل بالظن مما لم يقل به احد من الفريقين فان العاملين بالظنون المخصوصة وغيرهم
العمل بالظن الحاصل من الكتاب والسنة على وجه التعيين ومن اخذ بمطلق الظن يقول بوجوب العمل بكل ظن لم يقم دليل على عدم اعتباره فالتخيير احداث قول ثالث منهج
طرحه وثانيا ان التخيير بين ابعاض الظنون يتصور على وجهين احدهما ان يكون المجتهد مخيرا في تحصيل الظن في جملة من المسائل فلو اجتهد في مسائل وحصل
له الظن بالحكم فيها اوجب العمل به وسقط عنه التكليف بتحصيل الظن في غيرها فلا ريب في ان التخيير في تحصيل الظن الى نفسه لا يوجب ان يتعين الاخذ به بعد حصوله
وهذا الثاني والتخيير بين ابعاض الظنون يخرج عن الفرض وثانيهما ان يكون التخيير في نفس العمل بالظن بان يكون المجتهد مخيرا في الاخذ ببعض الظنون التي يمكن
تحصيلها من الاسباب الظنية فلو فرض حصول الظن بالحكم في جملة من المسائل فله الاخذ به وترك تحصيل الظن في غيرها او ترك العمل به والاخذ بغيره في سائر المسائل
بعد تحصيله من الاسباب الظنية وهذا وان كان تخييرا في ابعاض الظن لكنه مستلزم لتعطيل الاحكام حيث انه من الجائز ان يختار المجتهد العمل ببعض الظنون في اقوى ثم
وترك العمل به في غيره من الازمنة حيث ان الفروع غير متناهية ولا يمكن اجتماع الظنون في زمان واحد بل ربما يؤدي ذلك الى ترك العمل بالظن راسا وثالثا ان
البعض الذي يحكم بوجوب الاخذ به تخييرا ان كان هو فرد من الظن كان متعلق الاوامر المطلقة فلا يجدي في الاحكام والقائل به من العلماء الاعلام او الظان في
وجوب الاخذ بما يحصل به الكفاية وان كان ما يرتفع معه العلم الاجمالي بالتكليف فلا يمكن العلم به الفقيه البعيد لحاجته الى جميع الاحكام الشرعية والفروع الغير
المتناهية وهذا متعذر او متعسر في ان الواجب هو الاخذ بكل ظن حصل له حتى يجد من نفسه ارتفاع العلم بالتكليف الا ان هذا ليس تخييرا في العمل بالظن
بل قول بوجوب العمل بطائفة من الظنون على التعيين ورابعا ان التخيير حيث انه لا يمكن البعض الذي وجب العمل به متعينا في الواقع مما علم او الا فالواجب هو الاخذ
بجميع المشتبهات لقضاء العقل بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة بعد ثبوت الاشتغال والامر في المقام كذلك لان من عمل بالظنون المخصوصة قال بتعينها في الواقع
وكذا العامل بمطلق الظن الا ان الامر في العمل بالمشتبه كذلك بين المحذورين لحرمة العمل بغير الظنون المخصوصة على القول بوجوب الاخذ بها لان التكليف بالعمل بالكل
ثابت ثم العلم وحرمة العمل بالبعض في المقام غير معلومة بل محتملة الاحتمال وجوب الاخذ بمطلق الظن فحكم العقل بوجوب الاخذ بالجميع بعد عدم ثبوت العلم بالبراءة الا
والجميع القطعي بالمحتمل وخامسا ان الظن اذا جاز الاخذ به تعين لعدم القول بالفصل فيثبت بالتخيير الكلية المدعاة وبلزوم من ثبوته عدمه الا انه يعارضه
جواز الطرح حيث قال بتعينه كل من قال به وسادسا ان وجوب العمل بالظن اذا ثبت على سبيل القضية المهملة المرددة بين الموجبة الكلية والجزئية فكما ان العمل
بالبعض ترجيح من غير مرجح فكذا الاخذ بالكل لتساوي الاحتمالين وفيه ان الكل والبعض من الامور الاعتبارية ومتعلق العمل حقيقة هو احاد الظنون ومن البين
ان الاخذ بالبعض المعين من الاحاد ترجيح من غير مرجح دون الاخذ بالكل لانه عمل بالجميع والترجيح لبعض على غيره مع ان تضمن الكل للبعض ايضا من وجوه الترجيح
فلا يلزم من الاخذ به ترجيح من غير مرجح ومنها ان اثبات الكلية في المقام بعد انتهاء المقدمات الثلث وجوب العمل بالظن في الجملة على سبيل القضية المهملة
مبني على ان الظنون ولزوم الترجيح من غير مرجح مع الاخذ بالبعض انما يتم لو لم يكن لبعض الظنون ترجيح على الاخر والا فيجب الاقتصار على ما له مرجح وقد حصل المرجح
للظن الحاصل من اخبار الاحاد وبيانه من وجوه احدها حصول الظن باعتبارها من الادلة القائمة على حجية اخبار الاحاد وما دلت على عمل الاصحاب في الموارد الفقهية حيث انهم
يستندون في الاحكام الشرعية الى غير الكتاب والسنة وانتفاء الشبهة في سائر الظنون بل الامر بالعكس بحصول الشهرة حيث قامت الشهرة على عدم
حجيتها فانه يحصل منها الظن بعدم اعتبار الاولى ان الظن بما لم يقم دليل على اعتباره فكيف يكون مرجحا للمرجح ايضا ظني والمعتبر ترجيح الظن بالظن الاخر

عنه انهم لو ادعى اثبات حجية الظن بعد ذلك وليس كذلك بل المراد ترجيح ظن على ظن او ترجيحا باعتبار الترجيح بالظن وقطع الظن او الكلام في كونه مرجحا الا ان الاشهر البينة
محجة عند اكثر القائلين بالظنون المخصوصة والخلاف بينهم في الترجيح بها وثانيها ان طرح الظنون الخبرية مستلزم للمخالفة القطعية للعلم بمطابقة اكثرها للواقع
دون غيرها من الظنون لعدم العلم بالمطابقة في شيء منها والجواب عن ذلك اما عن اول الوجهين المذكورين فيه للترجيح فان الاجماع حصول الظن من الايات و
الاخبار وعمل العلماء الابرار المستدل بها على حجية اخبار الاحاد باعتبار الظن الحاصل منها لما عرفت سابقا من ان مدلول الايات والاخبار لو تم انما هو حجية
قول العدل من حيث هو مع قطع النظر عن افادته الظن كما عليه عمل الموجودين في زمن النبي والائمة فيحصل منها الظن باعتبار قول العدل من حيث هو وهذا غير المدعى
والتبع الاستدلال بالطلائع [illegible] لذلك لا يدفع فان مدلولها الاخذ بقول العدل [illegible] وعرفت عدالة الصاحب والاحتياط [illegible] سيما مع [illegible] متصلين وجه الانتها
على المدعى فالاطلاق يفيد اعتبار الظن الحاصل من قول العدل من تلك الحالة الاطلاق واما عمل الاصحاب فقد عرفت فيما مضى الخلاف جماعة العلماء حيث ان السيد وغيره
منعوا من الاخبار من حيث افادتها العلم بالحكم والشيخ قد اخذ بالقرائن المفيدة للظن بصدورها وان لم يفد الظن بالحكم وقد عمل بها جماعة من حيث
قيام الدليل على اعتبارها بالخصوص مع قطع النظر عن افادتها الظن والاخرون من حيث انها تفيد الظن وثالثة من حيث هو فرد من الظن المطلق فيكون العمل لاجل الغير عند
الظن باعتبار جهاتين هذه الجهات ولو سلم حصول الظن منه باعتبار الظن الحاصل من الخبر فلا ريب انه غير مفيد لاعتباره من حيث الخصوص كما هو المدعى حتى يكون
مرجحا للعمل وان يكون عملهم بذلك من حيث انه فرد من مطلق الظن كما يحتمل احدهم من حيث الخصوص والاحتمالات متساوية عنده فلا يفيد العلم الا الظن بحجية
اهل العربي من المطلق المثبت [illegible] في ذلك عملهم بالكتاب [illegible] فان الامر يقتضي ان يكون علمهم بذلك من حيث هو او باعتبار افادته الظن فان اللازم من العلم الظن
باعتباره مطلقا الوجهين ولا يدل على خصوص شيء منهما قطعا فان قلت ان عملهم بالظن الخبري دون غيره كاف للترجيح وان لم يفد الظن باعتباره بالخصوص قلت
ان العمل قد يوجد مع خصوص واحد من الاسباب الظنية ايضا كما اعتمد الاولون الظنية ونحوها بالشهرة فيلزم التساوي ويتم المدعى بعدم القول بالفصل
بل التساوي حاصل مع اعتضاد الظنون الحاصلة من غير الخبر بعضها ببعض ونحو كونها في الشرعيات وثانيا ان الموصل لحصول الظن من علمهم باعتبار الظن الحاصل
من الخبر من حيث الخصوص [illegible] العمل بها الاخبار [illegible] في الصحاح [illegible] عدالة الراوي [illegible] كثيرة لشدة اختلافهم في [illegible] او علما
ومن البين عدم كفاية ذلك القدر من الخبر في الشرع [illegible] بقاء العلم بالتكاليف [illegible] الاخذ بما قطعنا [illegible] حجية [illegible] بالوجه العقلي [illegible] وثالثها
فلان الظن يحصل من الخبر غالبا بانضمام الامور الخارجية كالشهرة والاجماع المنقول ونحوهما وقلما يتفق حصول الظن من مجرد الاخبار كثيرا لما يستند الظن الى
نفس الامور الخارجية والمدخل للخبر في حصول الظن [illegible] او كانت الرواية مضطربة المتن او متضمنة لما لا يقول به احد او ضعيفة السند
ولا يحصل الظن من علمهم بالاخبار المعتضدة بغيرها من الاسباب الظنية باعتبار الظن الحاصل من الخبر بالخصوص الا مع العلم باستناد ظن الجميع الى الخبر بنفسه
او بانضمامه الى القرائن [illegible] احتمال ان يكون ظن الجميع او البعض مستندا الى نفس الامور الخارجية فلا يحصل الظن بذلك الا ان يتعلق العلم باستناد الظن
الى الخارج من الظن الحاصل من غير الخبر فلا يكون عمل الجميع متعلقا بالظن الخبري حتى يظن اعتباره ومن البين اختلاف الظنون بالنسبة الى الاشخاص من حيث
الاستناد الى نفس الخبر او القرائن فلا يعلم شيء من ذلك فلا يوجب للترجيح ولو جمع الخصم وادعى حصول الظن من عملهم كيفما اتفق باعتبار الظن الحاصل
من الاخبار على فرض ثبوته فيرد عليه ما بيناه في الوجه الاول من احتمال العمل وانضمام الظن باعتبار الظن الخبري في الجملة المردد بين المطلق والخاص فان قلت
فلا يعلم حصول الظن من عملهم باعتبار كل ظن وافق الخبر [illegible] حصل من نفسه [illegible] الظن عليه [illegible] الاقتصار عليه قلت لا ريب ان
الحجة عند العاملين بالظنون المخصوصة اما الخبر من حيث انه فائدة الظن او الظن من حيث حصوله من الخبر فالظن الحاصل بما هو خارج عن الخبر من الاسباب
الظنية خارج عن ذلك والقول باعتباره مستلزم للقول باعتبار مطلق الظن كما ياتي بيانه في ادلة الائمة الثلاثة وان علم ان عمل الاصحاب يفيد الظن باعتبار
الظن الحاصل من الاخبار بالخصوص او علم او ظن وجود المرجح في نظرهم [illegible] شيء منها ولاحتمال تساوي الظنون عندهم فلا يحصل الظن بذلك قطعا
احتمال علمهم بالظن الخبري من حيث الخصوص او من حيث انه فرد من مطلق الظن [illegible] او لو علم انتفاء المرجح في نظرهم قطع بعدم فرقهم بين الظنون ومن البعيد
ان عمل الاصحاب مرجح للظن الحاصل من الاخبار في نظرنا لا يكون [illegible] من مرجح [illegible] الا لما ليس الايات والاخبار
التي استدلوا بها على حجية اخبار الاحاد وقد عرفت ضعف دلالتها [illegible] من المرجحات في نظرهم [illegible] العمل [illegible] لا يفيد الظن باعتبار
الظنون المخصوصة وجه وخامسها انه قد [illegible] على انه ما يستفاد من تتبع كلماتهم ان الاتفاق تحصيل الظن بالاحكام
الشرعية من مطلق الاسباب الظنية وعدم فرقهم بين الظنون في مقام الاستخراج وذكروا الشواهد كثيرة من عباراتهم واستدلالاتهم على المسائل في حصر
الموارد ويحصل الظن من عملهم باعتبار كل ظن الا ما قام الدليل على عدم اعتباره واما ما ادعوه من قيام الشهرة على عدم حجية مطلق الشهرة فقد عرفت الجواب عنه
في بحث الاجماع في ذيل المسئلة عند البحث عن حجية الشهرة بما لا مزيد عليه فلا نطيل الكلام باعادته [illegible] الاطلاع فليراجع [illegible] لا ريب ان الظن الحاصل
من الخبر غير منضبط غالبا لاختلافه باختلاف الافهام فكما يحصل الظن من خبر مخصوص لشخص [illegible] ويحصل الظن بخلافه [illegible]
من الظن باعتبار اختلافهم في مداليل الالفاظ من حيث تعارض الامارات والقرائن المفيدة للظن بالمدلول الا ترى انهم اختلفوا في صيغ مداليل الامر والنهي و
العموم والخصوص ونحوها واختار فيها كل فريق شيئا وحكم بمقتضاه في مقام استخراج الاحكام من الايات والاخبار فلا يكون عمل الاصحاب [illegible]

حتى يحصل منه الظن باعتباره

حتى يحصل منه الظن باعتباره فان قيل ان اسناد الكل الى الخبر في تحصيل الظن والعمل به يفيد الظن باعتبار ما هو مطابق لمدلول الخبر بحسب ما في نفس الامر من افراد
الظن او هو المعتبر عندهم واختلافهم انما هو في ذلك الموضوع فكل يدعي ان ما اخذه هو المطابق للمدلول فيكون المتعلق بحسب الواقع امرا واحدا وان اختلف
بحسب الافهام قلت لا ريب ان مقتضى المقدمات الثلث للوجه العقلي وجوب الاخذ بما ظنه المجتهد انه حكم الله ومن البين ان واحدا من الظنون الحاصلة من خبر
خبر مع اختلاف الافهام مما لا يظن اعتباره من العمل فان كلا منهم يخطئ الاخر ويحكم بان ما ظنه غير مطابق لمدلول الخبر فلا يجوز له العمل به من حيث انه ظن المجتهد وانما
معه الظن باعتبار ما هو مطابق لمدلول النص الذي [illegible] فان قلت ان استنادهم الى الاخبار في تحصيل الظن يكونه مرجحا لذلك السبب من الاسباب الظنية على
غيرها وهذا كاف في ترجيح الظن الحاصل منه بعينه قلت ان الكلام في وجود المرجح للظن الا الظني وما ذكره مرجح للثاني دون الاول كما بيناه وسابعها انه لا ريب في
العمل في المقام على تقدير ثبوته لم يبلغ حد الاجماع بل يكون اشتهارا او باعتراف الخصم الا انه كان دليلا على المدعى لو [illegible] وحيث قام الشهرة على عدم حجيتها على
زعم الخصم وكان الظن الحاصل من تلك الشهرة القائمة في المسئلة الاصولية موافقا لعلمهم ايضا فيتساويان وذلك الظن غير من الظنون الخبرية من حيث الافراد
بالمرجح فيلزم حجية ذلك الظن ايضا منه ولزوم عدم اعتبار الظن الحاصل من اشتهار العمل الموجب لترجيح الظن الخبري لقيام الدليل عليه مع ثبوت عدم اعتباره
العقلي لكونه مرجحا للظنون كالقياس ونحوه اذ المرجح لا بد فيه من عدم قيام دليل على عدم اعتباره فبان من ذلك ان العمل لو كان مرجحا للظن لزم من كونه
مرجحا عدم مرجحيته [illegible] ما يمكن ان يدفع في دفع ذلك الاعتراض من ان قضية ما ذكر عدم اعتبار العمل الذي وافق الظن في المسئلة
الاصولية ايضا فلا يوجب ترجيح على غيره حتى يكون حجة وثامنها ان قوة الظن من جانب الظن بالواقع الحاصل من سائر الاسباب الظنية مما لا يوجب العمل بمطلق الظن
للاحتياط لو حسبنا [illegible] في جل الادلة الشرعية مرجحا لسائر الظنون فيتساوى الكل بذلك الاعتبار ويثبت الكلية المدعاة في المقام واما الجواب عن
ثاني الوجهين فاما اولا فلان المخالفة القطعية والعلم بطرح الواقع كما يحصل بترك العمل بالاخبار فكذا يحصل بترك العمل بسائر الاسباب الظنية بل الامر فيها اكد
فانا نعلم اجمالا ان اغلب احكام المشهورة وما ثبت بغير الشهرة من الاسباب الظنية مما لم يرد فيه خبر مطابق للواقع بحيث لو ترك العمل بالجميع حصل القطع
بالمخالفة وثانيا ان ما ذكر انما يتم بالنسبة الى الاخبار المعتضدة بالشهرة وسائر الاسباب الظنية والقرائن الدالة على صحتها واما غيرها من الاخبار فيمنع
حصول العلم بالمخالفة القطعية على تقدير ترك العمل بها بعدم العلم بموافقة بعضها للواقع بعد ملاحظة كثرة وجوه الاختلال في الاخبار سندا ومتنا و
دلالة فيتساوى الظن الحاصل منها مع الظنون الحاصلة من سائر الاسباب الظنية ومن البين بقاء العلم بالتكاليف بعد الاخذ بالاخبار المعتضدة
بالقرائن ايضا والخصم معترف به ايضا ويلتزم بالاقتصار على الاخبار المعتضدة فيلزم حجية مطلق الظن وثالثا ان ترك العمل بالاخبار كما يستلزم العلم بالمخالفة
بحسب الواقع فكذا العمل بها يستلزم العلم بذلك للقطع بمخالفة بعضها للواقع نظرا الى كثرة وجوه الاختلال فيها من الدس والوضع وانتفاء القرائن ونحوها
بخلاف سائر الاسباب الظنية حيث لم يعلم القطع بالمخالفة بالعمل فيتعارض الوجهان في الاخبار ويتساقطان فلا يثبت ترجيح لها ورابعا ان المرجح في غير
الاخبار موجود وهو قوة الظن وموافقة الاحتياط [illegible] الجواب عن الاول ومنها انه قد مر ان مقتضى المقدمات الثلث وجوب العمل بالظن من جانب
لو لم يكن العمل ببعض الظنون متيقنا في مقام العمل فتساوت الظنون ويجب الاخذ بالجميع والا فوجب الاخذ على القدر المتيقن لان القضية المهملة في قوة
الموجبة الجزئية فاذا كان العمل ببعض الظنون متيقنا يجب لذلك ترجيح ذلك البعض على غيره من الظنون فتنطبق عليه القضية المهملة ومن البين ان الظنون
الخبرية مما اتفق الفريقان على وجوب الاخذ فيكون العمل بها متيقنا فلا يلزم الترجيح من غير مرجح مع الاقتصار عليها [illegible] في المقام كون العمل بالاخبار مما
متيقنا في مقام العمل [illegible] الظن بالحكم [illegible] ان العاملين بالاخبار من حيث انها تفيد الظن [illegible] كالخبر المعارض للشهرة
وغيرها من الاسباب الظنية فان الشهرة [illegible] من الكليات وان لم تكن حجة عندهم لكنها الحجة [illegible] طرح الخبر والشهرة معا والرجوع الى الاصول
والقواعد ومن اخذ بالخبر المعارض منهم [illegible] مقتضى الشهرة [illegible] طرح الخبر فلا يكون العمل بشيء من الاخبار المعارضة
متيقنا في مقام العمل [illegible] لو قيل بان الحجة عند القائلين بمطلق الظن الظن [illegible] وعند العاملين بالظنون المخصوصة الظن الخاص [illegible] النسبة بين [illegible]
[illegible] القائل بمطلق الظن من خبر او شهرة [illegible] من الكليات [illegible] الاخذ بالخبر بل ربما يجب عليه الاخذ بالشهرة لكونه اقوى الظنين عند التعارض
من المحتمل [illegible] طرح الخبر والشهرة معا والرجوع الى الاصول والقواعد [illegible] في مقام العمل وقد فصلنا الكلام عند ذكر [illegible] المسئلة عند
ثبوت القدر المتيقن والنسبة بين القولين على حسب [illegible] المحتملات المتصورة في المقام من عمل الفريقين بالظن او الظني او كليهما مع [illegible] بالاطلاق والتقييد
في [illegible] التفصيل فليراجع وقد حاول [illegible] جعل الخبر المعارض متيقنا [illegible] فقال ان الخبر حجة عند الفريقين مطلقا [illegible] العاملون بمطلق
الظن من الاخذ به عند التعارض باعتبار وجود المانع وهو الشهرة وما في حكمها واخذ بما عارضه من الشهرة ونحوها من حيث كونه من اقوى الظنين كما في الاخذ باحد
الخبرين المتعارضين فكان الخبر المعارض متيقنا من حيث الحجية وان لم يكن متيقنا بحسب العمل مع ان وجود القدر المتيقن في الجملة [illegible] حجية الشهرة [illegible]
التعارض فكان عدم حجيتها مع المعارضة [illegible] ان هذا انما يتم لو كان الحجة عند الفريقين الظن مع الافتراق بالاطلاق والتقييد واما اذا كان الحجة عند احدهما
الظن المطلق او مقيدا [illegible] ان الخبر يكون حجة اذا افاد الظن ومع عدم الافادة ليس حجة عند الفريقين [illegible]
ومن البين ان المعروف عن العاملين بالظن هو الثاني [illegible] الاشارة اليه عند ذكر الاقوال وثانيا ان المتيقن من حيث الحجية لو سلم ثبوته لا يوجب الترجيح

... الكل ونه الامن شد منهم ان الشهرة عنده تمنع من الاخذ بالخبر وان لم تكن حجة عنده [illegible] مع علمه العمل به كان وجوده كعدمه فيبقى

... كلية مجال ومنها الثالث ان حصول الظن الفعلي مع قوته في جانب الشهرة المعارض كون الخبر ساقطا من حيث الحجية فلم يكن الاول اقوى [illegible]

... الظنون وانما التمسك بالاولوية لرفع حجية الشهرة المعارضة للخبر فيتجه مع ثبوت عدم حجية الشهرة السليمة عن المعارض [illegible]

... القدر المتيقن في المقام بالكفاية لاستخراج الاحكام [illegible] الكلام [illegible]

... [illegible] **الاول** [illegible]

[illegible]

[illegible]

الرابع [illegible]

[illegible]

الخامس [illegible]

[illegible]

[illegible]

الكلف

ميا الظن النفس الامري وما الايقبل الاستثناء ولتناقض وعن الاول الان القياس يفيد الظن بالحكم في نفس الامر والايفيد الظن بان مدلوله مراد الشارع وحكم
لقيام الدليل على حرمة العمل به فيعلم انه ليس مرادا للشارع والمتعلق بالمكلف فيكون خارجا عن حكم العقل ابتداء وفيه ان تقتضيه المقدمات الثلث في الوجه العقلي
وجوب العمل بما يفيد الظن بالحكم الواقعي او الظن بالواقع واما كون ذلك المظنون هو مطلوب الشارع ومراده من المكلف وحكمه المتعلق به [illegible] فهو غير مستفاد من
شيء من الاسباب الظنية فان الخبر والشهرة ونحوهما لا يفيد الا الظن بان مدلوله هو حكم الله في الواقع وان ذلك هو حكم المكلف في الظاهر يجب العمل به وهو امر يستفاد من الادلة
الدالة على حجية [illegible] العقل قاض بوجوب العمل بعد الظن بالواقع وما يفيده من الاسباب الظنية والقبول الاستثناء [illegible] من الوجهين المذكورين
مع انه لو اعتبر في الوجه العقلي الظن بالحكم المتعلق بالمكلف في الظاهر [illegible] الاسباب الظنية ما هو موهوم الطريقية كالشهرة على بعض الوجوه او مشكوكها [illegible]
فان الظن بالحكم الظاهري يتبع الظن بالحجية الا الظن بالواقع من حيث هو ولذا كان عدم التعلق في الظن الحاصل من القياس معلوما [illegible] ودعوى التلازم بين الظن

[illegible]

على تقديره افادتها الظن ما يلزم من حجيته عدمها كالظن الحاصل منها ما قام الدليل على عدم اعتباره كالقياس وكذا الحال في عمل الاصحاب لدخوله في [illegible]
الظن فيلزم من وجوده عدم ايضا فلا يعارض شيء منها الظن بالواقع اما الظن بعدم الطريقية اللازم من الظن بالطريق فهو تابع لذلك الظن بعد [illegible]
اتحاد الطريق بحسب الواقع وحصول الاشتباه في الخارج مع تردده بين امرين او امور وليس بظن اخر حصل من سبب اخر حتى يلزم تعدد المعارض للظن بالواقع
ويحكم بسقوطه باحد [illegible] ان ما يوجب تقديم الظن بالواقع على الظن بالطريق يوجب تقديمه على الظن بعدم طريقية سبب الظن فتدبر فان [illegible]
كون الخبر المعارض للشهرة ونحوها مظنون الطريقية مبني على ما زعمه القائلون بحجية الظنون المخصوصة والا فالحق ان الخبر المعارض للشهرة وغيرها من الاسباب
الظنية الاخر طريقيته بوجدان العاملين بالظن بين قائل بحجية الظن الذي عارضه خبر ومصرح بكون الظن رافعا للحجية وان لم يكن بحجة [illegible]
من القائلين بحجية الظنون المخصوصة فان الحجة عنده [illegible] الظن الحاصل من الخبر او الخبر من حيث انه يفيد الظن [illegible] الخبر المعارض
ولا يجب ملاحظة النوع بعد اخذ الظن في حقيقة الطريق يشهد بذلك [illegible] كلماتهم في الفقه حيث تراهم [illegible] كثيرا من النجاح المعتبر من حيث
[illegible] الظن من الشهرة [illegible]
[illegible]
من الادلة الدالة على حجية [illegible] اعلم ان هذا الوجه على التقريب الذي ذكرناه [illegible] العلم كما غلب الوجه
الاية والفرق بينه وبين الوجه الاول على ما ذكره مع مشاركته له في اكثر المقدمات باعتبار جريان ذلك في خصوص [illegible] بحجية كل ظن من دون
[illegible] بطلان الترجيح بلا مرجح في اثبات العموم كالوجه الاول مع اختصاصه بحجية الظن بالطريق [illegible] من الاسباب التي لم [illegible]
الظن بالحكم مع تعدد الظن بالواقع وان كان خلاف المعروف من العاملين بمطلق الظن و [illegible] هذا الوجه يندفع كثير مما اورد على الوجه الاول
من الاعتراضات المتقدمة [illegible] الوجه الاول من الاجوبة عن [illegible] الوجه الثالث انا نقطع [illegible]
[illegible] ان التكليف بنفس الواقع [illegible]
من غير فرق بين الموجودين في زمن النبي [illegible] العلم [illegible] من الشارع الحكيم [illegible]
انسداد باب العلم [illegible] الشارع الحكيم ان يقرر طريقا لمعرفة الاحكام [illegible] الاقرب [illegible]
بتحصيل العلم [illegible] الوجه الثاني فلو انسد باب العلم [illegible]
الواقع [illegible] وحصل الظن بالحكم [illegible] الاسباب الظنية [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الشارع تحصيل الواقع [illegible] الطريق المقرر من الشارع
لا يكون ما افاد الظن بالواقع [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح [illegible]
بالسقوط [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح [illegible] باب العلم فلا يستقيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ترجيح المرجوح على الراجح والترجيح بلا
مرجح [illegible]
[illegible] الراجح حقيقة [illegible]
الشيء باعتبار [illegible] الراجح حقيقة [illegible]
الاعتقاد [illegible] الظن راجح والموهوم مرجوح
[illegible] فان الراجح حقيقة هو المظنون والمرجوح هو الموهوم [illegible]
[illegible]
فالرجحان الحاصل في الشيء من الخارج قد يكون باعتبار [illegible] المظنونات [illegible]
من حيث تعلق الظن به [illegible] الواجبية والمرجوحية [illegible]
مرجح لما تعلق به [illegible]
الداعية [illegible]
[illegible]
الارادة [illegible]

وقد يكون لفعل الشيء اثر

وقد يكون لفعل الشيء اثر يتعلق بغرض واحد [illegible] الفعل لموافقته لغرضه و[illegible] يتعلق به غرض [illegible] عقيب ما يوافق غرضه
فالراجح بهذا الاعتبار ما يوافق غرض الفاعل والمرجوح ما يخالف غرضه والرجحان بهذا الاعتبار غير مستلزم لاستحقاق فاعله المدح كان المرجوح باعتبار
غير مستلزم لاستحقاق فاعله الذم فان غرض الفساق والعصاة يتعلق بارتكاب المحرمات وترك الواجبات فيكون فعل الحرام وترك الواجب ما يوافق
غرضهم مع استحقاقهم الذم على الفعل والترك والمراد بعدم الرجحان في تركيب ترجيح المرجوح على الراجح والترجيح بلا مرجح هو ذلك المعنى في اصطلاح الحكماء والمتكلمين
وترجيح المرجوح بهذا المعنى مستحيل عقلا والاطلاق عليه القبيح الا على سبيل التجوز وقد يكون الرجحان باعتبار اشتماله على الفعل على مصلحة توجب
استحقاق فاعله المدح فالراجح بهذا الاعتبار ما يستحق فاعله المدح كالواجب والمستحب والمرجوح ما يستحق فاعله الذم واللوم في الجملة وترجيح المرجوح
بهذا المعنى قبيح عقلا والاستحالة فيه بوجه وذلك الاطلاق شايع في السنة الفقهاء والاصوليين فكثيرا ما يقولون ان الوجوب هو رجحان الفعل
مع المنع من النقيض والندب هو رجحانه مع عدم المنع من النقيض ونحو ذلك ايضا بالنسبة الى الترك والحرام والمكروه والمراد بعدم الرجحان في هذا
الوجه ليس مرجعه الى ما هو المصطلح بين الحكماء والمتكلمين كما قررناه واما الرجحان بالمعنى الاول فلا يصح ارادته في المقام بوجه اذ [illegible] كون الظن
الحاصل من القياس ونحوه ايضا حجة على حسب غرض من الظنون فيلزم دخوله في حكم العقل والخواجه بعد ذلك [illegible] فما قد يتوهم من ان
العباد في ترجيح المظنون على غيره عند القائل بحجية مطلق الظن هو الرجحان بحسب الاعتقاد ناش من قلة التدبر في كلماتهم واما الرجحان بالمعنى الاخير فقد
احتمله في المقام الفاضل النبيل السيد صدر الدين في شرح الوافية في مبحث الاستصحاب عند ذكر ادلة القائلين بحجية مطلق الظن مع احتمال الارادة بالمعنى
الثاني كما اشرنا اليه وصرح في القوانين بان المراد بالرجحان في المقام انما هو المعنى الاخير وذكر في جملة [illegible] والعمل بالوهم يشبه الكذب [illegible]
فيكون قبيحا بخلاف الثاني [illegible] الحسن واختيار القبيح وهذا كما ترى فان المعتبر في الصدق والكذب هو المطابقة للواقع وعدمها كما [illegible]
لا المطابقة للاعتقاد وعدمها حتى يشبه القول بان الموهوم حكم الله الكذب مع قبح ما يشبه الكذب ايضا وكيف كان فتقرير هذا الوجه التقريب الذي
بيناه فيما سبق عليه من الوجهين بناء على المذكور [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح في الجميع باعتبار موافقة الغرض ومخالفته في الوجهين الاولين في
خصوص الاحكام بالنسبة الى خصوص المكلف وفي هذا الوجه بالنسبة الى الشارع في نصب الطريق بان يقال انه بعد ما ثبت ان التكليف بنفس الواقع في
جميع الاحوال فكان غرض الشارع بعد انسداد باب العلم نصب طريق يحصل به التوصل الى الواقع غالبا او غرض المجتهد ايضا من الرجوع الى الادلة معرفة
الاحكام الواقعية فكان نصب [illegible] الظن من الاسباب لمعرفة الاحكام موافقا لغرض الشارع وكان الاخذ بالظنون وترك الموهوم ايضا موافقا لغرض
المكلف [illegible] موافقة الغرض ومخالفته في حالتي التمكن من العلم وعدمه [illegible] الطريق ولم يتمكن من العلم
[illegible] الطريق [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح في المقامين بالمعنيين المذكورين
[illegible] الوجه الاول على اقربية الظن الى العلم في
اثبات الترجيح [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح [illegible]
[illegible] ترجيح المرجوح على الراجح
[illegible] الاقرب موافقا لغرض المكلف [illegible] بطلان ترجيح
المرجوح على الراجح [illegible] الاول منع كون الظن اقرب الى الواقع
فان الاقربية [illegible] الرجحان [illegible] المطابقة للواقع [illegible]
والوهم [illegible] الراجح اقرب الى الواقع [illegible] موافقا لغرض الشارع [illegible] الاقربية
في المقام [illegible] المظنونات [illegible]
غرض الشارع [illegible] الطريق الموصل الى الواقع [illegible] المظنونات [illegible] ترجيح الموهوم [illegible]
[illegible]
الى المكلف [illegible] الوجه الاول [illegible]
فلا [illegible] الظن بالواقع [illegible]
[illegible] الثاني انه [illegible] المرجوح [illegible]
[illegible]
[illegible] ترجيح المرجوح على الراجح [illegible]
في المقام [illegible] المظنونات والموهومات [illegible]

ووهم ومن البين ان ترجيح جملة الموهومات على جملة المظنونات مع العلم بمطابقة اكثر المظنونات للواقع ومخالفة الموهومات له ترجيح للمرجوح بحسب الواقع
على الراجح كذلك بالمعنى الذي ذكرناه **الثالث** ان ما اتفق اتفاق ارباب العقول على بطلانه او قبحه انما هو ما علم مرجوحيته من جميع الجهات ولم يحتمل فيه تعلق غرض
لو علم اشتمال احد الطرفين على مصلحة راجحة لكونه مظنونا واحتمل اشتمال الطرف الآخر على مصلحة او مفسدة راجحة وان لم يعلم وجودها فيمنع بطلان ترجيح مثل
ذلك المرجوح على الراجح الا ترى ان قرب المسافة في احد الطريقين اذا احتمل المسافر ان يكون حصول الربح في الطريق البعيد اسهل واكثر
ان لم يظن ذلك فاختياره الحكم العقل بقبحه والجواب عنه ان المراد بالمرجوح في المقام على ما مر ما لم يكن فيه مصلحة داعية للفعل وكان اختياره مخالفا للغرض
الفاعل وما يوجد فيه ذلك المعنى يكون مرجوحا من جميع الجهات العقل وجانبه بذلك المعنى من جهة اخرى موافقة الغرض ومخالفته لو ان مقابلان يستحيل
اجتماعهما في موضوع واحد من جهة ... [illegible] الترجيح فيها على الامارات الظنية فقد يوجد لكل من المتعارضين
مرجح فيتساقطان واما ما ذكر من المثال فيختلف غرض المسافر ان تعلق بتحصيل الربح من غير نظر الى قرب المسافة او بعدها فلا ريب ان الموافق لغرضه هو
الطريق ما يظن فيه حصول الربح او الزيادة وان كان البعيد مساويا من غير ... ويكون اختيار الاقرب مخالفا لغرضه فيستحيل وان كان غرضه الوصول الى
البلد الذي يقصده في الزمان القريب من دون نظر الى زيادة الربح وعدمها فلا ريب ان الموافق لغرضه هو اختيار اقرب الطريقين فلو اختار الابعد كان
ترجيحا للمرجوح على الراجح فيستحيل **الرابع** ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحا اذا لم يكن للمرجوح رجحان من وجه آخر والا فلا وجه لقبحه ... لو حصل الظن بحرمة
شيء مثلا او يكون فعله ذا صفة راجحة هو كونه مظنون الوجوب فيجب ترجيح فعله على تركه اذا لم يكن الترك ذا جهة ... والاكان او كان موافقا للاول
... ولم ... الظن او الاصل او كان موجبا لفائدة دنيوية او ... مستحب ... فيمنع قبح ترجيح الترك والجواب عنه ... ما مر في الجواب عن
سابقه من ان الراجحية والمرجوحية بمعنى موافقة الغرض ومخالفته امران متقابلان لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد فلو كان الغرض في المثال المذكور
متعلقا بتحصيل حكم الله الواقعي الواقعة لحصول الظن بوجوب شيء كان اختيار الفعل موافقا لغرضه واختيار الترك مخالفا له وان كان موافقا لغرض
آخر او اصل او نحو ذلك فيستحيل ترجيح الترك على الفعل **الخامس** ان ترجيح المرجوح على الراجح لو كان قبيحا مطلقا لزم ان لا يجوز ... المستحب والمكروه ...
البدل مع رجحان فعل المستحب على تركه وترك المكروه على فعله مع ان ترك الاول وفعل الثاني ليس قبيحا الا لما جوزه الشارع ... كونه قبيحا ... جاز ... الحكم
منه ... النزاع والجواب عنه انه قد مر عند تقرير الاستدلال ان المراد بالرجحان هنا الصفة الداعية للفعل الا الموجبة لاستحقاق المدح ومن البين ان ترك
المستحب واختيار الترك الا بعد تعلق غرضه بذلك لوجب مثل رفع المشقة عن نفسه او تحصيل فائدة دنيوية ونحو ذلك وكذا فاعل المكروه ومع ذلك يكون
فعل المستحب والمكروه مرجوحا بالمعنى المذكور فيستحيل اختيارهما واما تجويز الشارع الترك في المستحب والفعل في المكروه فليس من باب ترجيح المرجوح على الراجح
بوجه لان التجويز غير الترجيح بل هو اللازم مع علمه بجواز الشارع الترك في المستحب والفعل المكروه لان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة
في نفس الاشياء ومراتب المصلحة والمفسدة مختلفة وقد يكون المصلحة في فعل شيء بحيث يمنع من النقيض باعتبار كون الترك مفسدة فيقتضي ايجاب الشارع
الفعل واللازم ترجيح المرجوح على الراجح ان غرض الشارع من تشريع الاحكام ارشاد العباد الى المصالح والمفاسد على حسب ثبوتها في نفس الاشياء بحسب الواقع فاذا
كانت المصلحة في الشيء في تلك المرتبة فتكون صفة داعية الى ايجابه فيلزم من تشريع الحكم على خلافه ترجيح المرجوح على الراجح وقد لا تكون المصلحة في فعل الشيء
بحيث يمنع من النقيض باعتبار كون الترك تفويتا للمصلحة التي المفسدة فيه والواجب على الشارع تشريع الحكم على حسب ثبوت المصلحة اقتضاء الحق
الارشاد وحيث لم تكن مقتضية للمنع من النقيض فلا مقتضي للمنع من الترك حتى يلزم ايجابه بل يجب عليه تجويز الترك و الا لزم ترجيح المرجوح على الراجح
لوجود المصلحة الداعية في جانب التجويز وبذلك لا يصير الشيء مستحبا وكذا الحال في المفسدة وقد تمنع من النقيض فيلزم تحريم الفعل وقد لا تمنع فيصير
الشيء مكروها فاعلا الاستحالة والاقبح في تجويز الفعل والترك في المندوب والمكروه مع ان ايجاب كل ما فيه مصلحة وتحريم كل ما فيه مفسدة حرج ...
منفي بالعقل والنقل فيكون تجويز الفعل في بعض ما فيه المصلحة وتجويز الترك في بعض ما فيه المفسدة ... توضيح لما في المباحث ...
السادس انه يحصل من الآيات الناهية عن العمل بالظن الظن بعدم حجية مطلق الظن وكذا يحصل من الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة الظن بعدم حجيتها
فالقول بحجية الشهرة ومطلق الظن ايضا ترجيح للمرجوح على الراجح والجواب عنه او الاقدام فيه في الامور مدلول الآيات المذكورة حرمة العمل بالظن من حيث هو ظن
مع قطع النظر عن انتهائه الى القطع فمدلول القاطع على اعتبار من الظن خارج عن مدلول الآيات فلا يحصل منها الظن بعدم حجية الظن مطلقا وان قام الدليل
على اعتباره هو الوجه المذكور ودليل على حجية مطلق الظن وكذا قد عرفت مرارا ان الشهرة في المسألة الاصولية اذا افادت الظن بعدم حجية الشهرة المفيدة للظن ...
... لحصول الظن بذلك مع ان الكل مقتضى الوجه المذكور بطلان ترجيح الموهوم على المظنون فيما لم يقم قاطع على اعتبار الظن والا فكان المظنون مرجوحا في
نظر العقل كما سيأتي بيانه وقد قام القاطع على عدم اعتبار الظن الحاصل من الآيات الناهية عن العمل بالظن والظن الحاصل من الشهرة في المسألة الاصولية ...
حجية كل منهما عدم حجيته كما مر بيانه مرارا ... وحدة العقل ... بان الظن الحاصل من الآيات المذكورة ايضا مما يحصل الظن
بعدم حجيته من ... تلك الآيات ... الظن الحاصل من الشهرة في المسألة الاصولية ... تلك الشهرة على القول
بحجيتها ترجيح المرجوح على الراجح فاذا ثبت عدم حجيتها بذلك فيبقى سائر الظنون في المسائل الفرعية سليمة عن المعارض ومنها الثالث بطلان ترجيح المرجوح على

كالقطع الاعتبار بالظن الحاصل

كما يقتضي الاعتبار بالظن الحاصل من الآيات الناهية عن العمل بالظن والحاصل من الشهرة في المسألة الاصولية فكذا يقتضي الاعتبار بالظنون المتعلقة بالمسائل الفرعية
في خصوص كل مورد ... المكن ... المصلحة الداعية للاعتماد في الجميع ... الجمع بينها الوجه ثبوت الرجحان بالمعنى المذكور في احد الطرفين وبعدها
ثبت ان غرض الشارع من نصب الطريق عند انسداد باب العلم تحصيل الواقع ... الغرض حصول الظن من الادلة الظنية في خصوص المسائل الفرعية فيكون المصلحة
الداعية في جانب الظنون المتعلقة بالمسائل الفرعية دون الظن المتعلق بعدم حجية الظن فلو فرض ان الظن المتعلق بعدم حجية الظن اقتضى حجيته بذلك
الوجه يكون دليلا قاطعا على عدم حجية الظنون المتعلقة بالمسائل في خصوص الموارد فلا يشمله الوجه المذكور حتى يلزم المعارضة قلت ان هذا مقلوب بانه لما
من حصول الظن بعدم حجية الظن الحاصل من الآيات المذكورة والشهرة في المسألة الاصولية من نفسها فيلزم دخولها في ما قام القاطع على عدم اعتباره وبقي سائر
الظنون مشكوكة الحجية فيشملها الوجه المذكور **السابع** ان قضية بطلان ترجيح الموهوم على المظنون وجوب الاخذ بالظن الحاصل من القياس والاستحسانات لحكم
العقل ... التخصيص مع قيام القاطع من الاجماع وضرورة المذهب على حرمة العمل به والجواب عنه ان ما يحصل الظن به من القياس والاستحسان ليس العلم الذي
لا يلزم منه ترجيح المرجوح على الراجح المعروف عند تقرير الوجه من ان المراد بالرجحان في المقام هو المصلحة الداعية للفعل وهي منتفية في القياس ونحوه لما
مر ان غرض الشارع من نصب الطريق هو التوصل به الى الواقع لكل ما يحصل به التوصل اليه غالبا من الادلة الظنية كانت المصلحة الداعية حاصلة فيه باعتبار نفسها
لغرض الشارع وان لم يكن منها شيء كذلك ولم يحصل به التوصل الى الواقع في الغالب كان مخالفا لغرض الشارع فلا ... فلا يلزم من ترك العمل بالظن ترجيح المرجوح
على الراجح ومن هذا القبيل القياس وما في حكمه ان الظن الحاصل من الوجوه التخريجية والترجيحات العقلية الاستنباطية على خلاف الواقع غالبا حيث ان المصالح والمفاسد
المقتضية لتشريع الاحكام امور خفية ... العقل غالبا ... ولذلك ورد ... والآثار عن الائمة الاطهار في موارد القياس على خلاف ما حكم به المخالفون
استنادا الى القياس ... القياس ... بخلاف سائر الاسباب الظنية ما لم يقم دليل على عدم اعتبارها كالشهرة والاجماع المنقول والاجماع الظني
والاولوية الظنية ونحوها فانها امور كاشفة عن بيان الحجة وحكمه في الواقعة لما كان الاجماع القطعي يكشف عن حكم الواقع قطعا فيحصل به التوصل الى
الواقع غالبا ... استثناء القياس ونحوه من حكم العقل هنا ليس تخصيصا فيه بل تخصيص حسب استثنائه من الوجهين الاولين وتقرير ذلك ان المواضع التي لم
يوجد فيها دليل ظني سوى القياس ونحوه ان انسد باب العلم بالواقع فيها لكن باب العلم بالطريق المقرر من الشارع لمعرفة الحكم في الظاهر ... العمل
بالاصل في مقابل القياس ونحوه ... عند تقرير الوجه ان انسداد باب العلم بالواقع والطريق معا من احد المقدمات فلا يجري الوجه المذكور في موارد
القياس ونحوه فلا تخصيص فيه اصلا **الثامن** ان الموهوم يرجح اذا كان الظن بالحكم يستتبع الظن بتعلقه بالمكلف في الظاهر ووجوب الاخذ بحكم الشارع لان
المدار في التكاليف على العلم بالتعلق او الظن به ومجرد الظن بالواقع غير مستلزم لشيء منهما الا ترى ان القياس يفيد الظن بالواقع والعلم حاصل بعدم تعلق
الحكم المظنون بالمكلف في الظاهر وانما يستلزم بالحكم اذا حصل ما يظن من طريقيته من الادلة الظنية كالعقل وما اذا حصل الظن بالحكم من الاسباب التي وقع الشك
في طريقيتها كالاجماع الظني والاولوية الظنية وعدم ظهور الخلاف ونحوها او حصل الظن بعدم الطريقية كالشهرة فكان التعلق في الاول مشكوكا وفي الثاني
موهوما فلا يلزم من ترجيح الوهم على الظن ح ترجيح المرجوح على الراجح بل ربما يفيد الموهوم الظن بالتعلق ايضا كالخبر العاري عن الشهرة ونحوها على بعض الوجوه والجواب
انه بعد ما ثبت ان التكاليف منوطة بالواقع في جميع الاحوال على حسب ما مر بيانه في بيان الامور فكلما حصل الظن بالواقع في واقعة من الوقايع حصل الظن بالتعلق في
الظاهر الا اذا قام القاطع على عدم اعتبار الظن كما في القياس ونحوه فان نهي الشارع يمنع من حصول الظن بالتعلق وكذا الظن بالطريق سبب لحصول الظن بالتعلق
في الظاهر كما ان العلم به سبب لحصول العلم بالتعلق فكل من الظنين سبب مستقل لذلك فلا اشكال في الحكم مع توافق الظنين او انفراد احدهما واما مع التعارض كان
الظن بالتعلق تابعا لاقوى الظنين وهو الظن بالواقع لتقدمه على الظن بالطريق عند التعارض لوجوه مر بيانها في الوجه السابق وبه يتبين فساد ما افاده من ان
الظن بعدم الطريقية في الشهرة يمنع من حصول الظن بالتعلق من الظن بالواقع مضافا الى ما مر غير مرة من ان خصوصية الظن مما يلزم من وجوده عدمه فيكون
ما قام القاطع على عدم اعتباره **الوجه الرابع** ان مخالفة ما ظنه المجتهد انه حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب عقلا اما ان مخالفة الظن ... اما
الكبرى فلاقتضاء ضرورة العقل به والطباق عامة ارباب العقول في امور معاشهم ومعادهم على ذم من اقدم على فعل او ترك فيه مظنة الضرر واما الصغرى فلما
في الوجه الاول من انا نقطع عن علم بضرورة العقل او اجماع او سنة متواترة من الاحكام بوجوب جملة من الافعال وحرمة بعضها على وجه الاجمال بحيث لو
بنينا على الكل على العمل بالاصل لكنا عاملين بكوننا معاقبين على فعل بعضها او ترك البعض وان لم نعلم ذلك البعض الذي يعاقبنا عليه وجهة التفصيل
وكذا نعلم فيما ثبت التكليف باصل الفعل وطريق الاجمالية كيفيته وتفاصيل اجزائه وشرائطه كما في الاصول الضرورية من الصلوة والزكوة والحج ونحوها ان
في غير المعلومات من محتملات الجزئية والشرطية اجزاء او شرائط اعتبرها في ماهية تلك الافعال ... الوجه المخصوص بحيث لو ترك الجميع لكنا
قاطعين بعدم الامتثال ... ومن البين ان حصول العلم بالعقوبة وترك الامتثال في غير المعلومات باعتبار علمنا بثبوت التكاليف يقتضي ما علمت به الشارع
من الاحكام الواقعية فاذا ثبت وجود المقتضي للعقاب في غير المعلومات وانسد باب العلم به فيتعين كل من الشبهات احتمال العقوبة على تركه او فعله لو علم طريق مقرر
من الشارع لمعرفة ذلك ... بعين الاخذ بمقتضاه ويجب الرجوع في غيره الى الاصل وان حصل الظن بالوجوب او الحرمة من واحد من الاسباب التي لم يقم دليل على عدم
اعتبارها فان الظن مع وجود الطريق المقرر المعلوم من حكم الشارع والاطلاق ان المرجع فيما احتمل الوجوب او الحرمة من دون ظن الى اصالة البراءة ...

بان العلم بالطريق المقرر ابتداء كما هو المفروض في المقام على ما حققناه في الوجه الاول فلو حصل الظن بوجوب شيء او حرمته بحسب الواقع فهو مستلزم للظن بثبوت
العقاب على تركه في الاول وفعله في الثاني الا اذا ورد النهي من الشارع عن الاخذ بذلك الظن وقام القاطع على حرمة العمل به كما في القياس ونحوه فان نهي
الشارع حينئذ مؤمن عن الضرر حيث نعلم بعدم المؤاخذة على الفعل او الترك لان العلم بثبوت التكليف في الجملة في غير المعلومات كما اوجب العلم بثبوت العقاب
على ترك ما علم وجوبه بالخصوص وفعل ما علم حرمته كذلك فكذا يوجب الظن بثبوت العقاب على ترك ما ظن وجوبه وفعل ما ظن حرمته بالخصوص الا ترى انا لو علمنا
اجمالا بان في الاطعمة الموجودة عندنا طعاما مسموما وظننا ان المسموم هو الطعام المخصوص لحصل الظن بكونه قاتلا او كان الظن في تعيين من المشتبهين هو ما
فيه فمخالفة الظن بالواقع من اي شيء حصل ما لم يرد به نهي من الشارع مظنة للضرر وهو العقوبة الاخروية فيجب دفعه بالاخذ به والعمل بمقتضاه ويمكن تقرير
هذا الوجه بالنسبة الى خصوص كل واقعة حصل الظن بالحكم فيها من شيء من الادلة الظنية التي لم يقم دليل على عدم اعتبارها على حسب ما قررناه في الوجه الثاني
بان يقال بعد العلم بثبوت التكليف بتحصيل حكم كل واقعة بالخصوص وانسداد باب العلم به ولم يوجد طريق مقرر من الشارع لمعرفته كما هو المفروض فحصل الظن
بان الحكم في الواقعة المخصوصة هو الوجوب او الحرمة لحصل الظن بثبوت العقاب على مخالفة ذلك الظن قطعا فيجب الاخذ به دفعا للضرر المظنون ويمكن تقرير
الاستدلال بوجه اخر وهو انه بعد ما ثبت ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية على ما هو مذهب العدلية وثبت ايضا ان التكليف بحسب
الواقع في جميع الاحوال فاذا انسد باب العلم بالواقع والطريق معا ودار الامر بين الاخذ بالمظنون او الموهوم كان ترك العمل بالظن مستلزما للظن بفوات
المصلحة وارتكاب المفسدة بحسب الواقع وان لم يحصل الظن بالعقاب ومن البين ان هذا ايضا ضرر يحكم العقل بالتحرز عنه ووجوب دفعه كما قررناه في وجه الاستدلال
احد الوجهين الاولين ويندفع ما اورد عليه من ان اذن الشارع في العمل بالاصل يؤمن من الضرر على مخالفة الظن كما يؤمن منه عند احتمال المخالفة فيما يحتمل الوجوب
الحرمة فان هذا متجه مع جواز العمل بالاصل [illegible] فلا ينفع المقام وكذا يندفع به ما قد يورد عليه من ان الظن بالواقع من حيث هو لا يستلزم الظن بالضرر والا
لما جاز عند دعوى العلم بعدم الضرر في مخالفة الظن الحاصل من القياس ونحوه وانما يتم ذلك لو ثبت وجوب العمل بالظن وهذا عين المتنازع فيه فيلزم
الدور اذ [illegible] بالظن بالضرر [illegible] من ان الظن بالضرر على مخالفة الظن باعتبار العلم بثبوت التكليف في الجملة في غير المعلومات او وجوب تحصيل حكم
في كل واقعة الحاصل من الاجماع والضرورة وهو وجوب العمل بالظن انما يترتب على ذلك فلا يتوقف الظن بالضرر على ثبوت اعتبار الظن حتى يدور واما القطع بعدم الضرر
في مخالفة الظن الحاصل من القياس ونحوه فانما هو من جهة نهي الشارع حيث يؤمن من الضرر كما بيناه [illegible] الجواب [illegible] عليه من [illegible] القياس
ونحوه تخصيص حكم العقل [illegible] بطلانه وقد اورد عليه [illegible] بان الظن بالعقاب [illegible] مع مخالفة الايجاب القطعي لجواز العفو [illegible]
فكيف مع مخالفة الظن [illegible] العقل او الترك [illegible] دفع الضرر المظنون [illegible] الامور المتعلقة بالمعاد [illegible] شاننا
فيها [illegible] بالاحكام الشرعية التي شاننا فيها الاحتياط [illegible] بان الظن بالواقع لو استلزم الظن بالضرر
للزم [illegible] في العمل بالظن [illegible] من الايات الناهية عن العمل بالظن [illegible] العمل بها [illegible]
والجواب عن الاول ان الضرر المدعى في المقام انما هو استحقاق العقاب بمخالفة الظن [illegible] والعفو
[illegible] في المقام [illegible] على مخالفة الظن بعد [illegible] العلم بثبوت التكليف في غير المعلومات على وجه [illegible] الاستحقاق [illegible]
[illegible] ارباب العقول [illegible] الاطعمة المشتبهة الموجودة [illegible] السم [illegible] المشتبه ما لم يكن [illegible]
ان وجوب دفع الضرر المظنون في امور المعاش والمعاد مما [illegible] ضرورة العقل والمتفق عليه ارباب العقول في جميع الاديان والملل وقد ادعى عليه الاجماع [illegible]
ومنهم [illegible] المحقق [illegible] كيف وانما [illegible] عليه كثير من الاحكام الشرعية من الاصول والفروع ومنها وجوب النظر في معرفة [illegible] ووجوب النظر في المعجزة [illegible] مدعي
النبوة [illegible] الاجمال [illegible] ما بيناه في الجواب [illegible] السابق **الوجه الخامس** ان [illegible] بثبوت التكليف بتحصيل الحكم في كل واقعة [illegible]
[illegible] يقتضي التكليف بتحصيل الطريق المقرر من الشارع لمعرفته بعد انسداد باب العلم بالواقع كما هو المفروض مع ان وجوب نصب الطريق على الشارع الحكيم
[illegible] اتفاق المسلمين على [illegible] الاحكام على العالم [illegible] وجوب استخراج الاحكام الشرعية من الادلة المقررة عند [illegible] الطرق
في [illegible] شيء من الاحكام [illegible] الا ان يستندوا الى شيء من الادلة والطرق المقررة وان وقع خلاف بينهم في [illegible] شيء منها [illegible]
[illegible] يستدلون بالقياس والاستحسان على الاحكام [illegible] شيء منها [illegible] ان يستند الى شيء [illegible] طريق لمعرفة الحكم فاذا ثبت التكليف بتحصيل
الطريق المقرر لمعرفة الحكم في كل واقعة وانسد فيها باب العلم بالواقع فان علم الطريق المقرر [illegible] من الادلة الظنية ولم يكن [illegible] الاصل فلا
اشكال فان انسد باب العلم بالطريق [illegible] وحصل الظن [illegible] من الادلة الظنية [illegible] الاخذ بذلك الظن او العمل بالاصل فلا بد من تحصيل القطع
بالبراءة عن التكليف الثابت من وجوب الاخذ بالطريق المقرر ولا سبيل اليه الا بالعمل بالظن لان مقتضى الاصل التخيير [illegible] العمل والترك [illegible]
وجوب العمل بالظن [illegible] الطريق المقرر [illegible]
ان كان [illegible] بالظن [illegible] تحصيل القطع
بالبراءة عن التكليف الثابت [illegible] وجوب العمل بالظن [illegible] العمل بالاصل [illegible]

فان كل من احاد المختلف فيه في مورد

فان كل من احاد المختلف فيه في مورد فقد اخذ به في جميع موارده ولم يفرق بين الموارد بوجه [illegible] الا [illegible] من حجية [illegible] الاخبار الاحاد من حيث
قيام الدليل بالخصوص من الايات والاخبار [illegible] ان تكون [illegible] الاحكام [illegible] العمل بالخبر العادل [illegible] الشهرة [illegible]
والسند [illegible] في مقابل الاصل [illegible] القول بالفصل [illegible] عدم القول بالفرق بين العاملين بالظن [illegible]
[illegible] قلت [illegible] الوجه المذكور [illegible] خبر [illegible] وجوب شيء [illegible] حصول الظن [illegible] من الادلة الكثيرة بعد
وجوب الاخذ [illegible] العمل بالظن [illegible] القطع بالبراءة [illegible] العمل بالظن [illegible] الاحتياط [illegible] في مقابل الاصل [illegible]
بالفصل [illegible] الخبر العادل [illegible] الشهرة [illegible] حجية الشهرة [illegible] الموارد قلت لولا ان الكلام بعد فرض انسداد باب العلم وثبوت حجية الظن في الجملة
والعامل بالخبر العادل [illegible] الشهرة من العاملين بالظن القائلين بحجية خبر الواحد [illegible] الظن بالخصوص [illegible] ان الشهرة حجة
[illegible] تكون [illegible] الحجة [illegible] بالخبر العادل [illegible] الشهرة [illegible] احد القولين [illegible] يكون العامل [illegible] حجية [illegible]
حيث قيام الدليل على حجية [illegible] بالخصوص [illegible] العامل [illegible] العاملين بالظن [illegible] المقام حجية [illegible] الظن في ادلة الاحكام [illegible]
[illegible] القول [illegible] الاخذ بالخبر العادل [illegible] الشهرة [illegible] في نفس الحكم [illegible] الخبر [illegible] العادل [illegible]
[illegible] صحة القول [illegible] العاملين بالظن [illegible] العمل بالخبر العادل [illegible] الشهرة [illegible] القول بعدم حجيتها في المقام حتى يلزم [illegible] القول بعدم [illegible]
[illegible] الشهرة في مقابل الاصل [illegible] ان يكون العامل بالخبر [illegible] حجية الشهرة من حيث كونها [illegible] التعارض [illegible]
بالخبر من حيث كونه [illegible] المقام [illegible] العمل بالشهرة [illegible] عدم حجيتها في [illegible] المقام [illegible]
وثبوت المعارضة لكن نقول ان الاصل المقتضي لحجية الشهرة [illegible] عدم القول بالفصل [illegible] الاصل [illegible] التعارض [illegible]
على ملاحظة الحكومة والورود [illegible] الحاكم على الاخر [illegible] من الامرين [illegible] حجية [illegible]
منها ان الشهرة عند العاملين بحجية مطلق الظن كانت حجة بنفسها [illegible] وعند القائلين بالظنون المخصوصة كانت [illegible] عند التعارض [illegible] لم تكن حجة [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] بنفسها [illegible] العمل بالخبر المعارض عند الفريقين وان لم يثبت حجيتها [illegible] وجوب العمل بالخبر [illegible] قيام الدليل القاطع على
عدم حجية الشهرة بالخصوص كالقياس ونحوه فان الظن مع قيام القاطع على [illegible] العاملين بالظن [illegible] ان الاصل المقتضي
لحجية الخبر [illegible] حجية الشهرة [illegible] بحسب الواقع وعدم [illegible] الاعتبار [illegible] وقوع التعارض بينهما [illegible] الادلة [illegible] وجوب الاخذ
[illegible] الخبر [illegible] القطع بالبراءة عن التكليف الثابت وترك العمل بالشهرة من حيث عدم قيام الدليل على حجيتها [illegible] على عدم حجيتها [illegible] الاصل المقتضي
لحجية الشهرة في مقابل الاصل [illegible] في المقام [illegible] عدم القول بالفصل فيكون حاكما [illegible] الاصل المقتضي لحجية الخبر [illegible]
الاصل [illegible] عدم القول بالفصل ووجوب العمل باصالة البراءة في مقابل الشهرة فيكون [illegible] عدم حجيتها [illegible] الاعتبار [illegible] ذلك الاصل
[illegible] عدم القول بالفصل [illegible] العمل باصالة البراءة وترك العمل بالشهرة من حيث عدم ثبوت حجيتها [illegible] قيام الدليل على عدم حجيتها [illegible]
العمل بالشهرة في مقابل الاصل [illegible] حجيتها [illegible] حاكم على [illegible] الاصل [illegible] ان الاصل المقتضي [illegible] الخبر المعارض للشهرة [illegible]
الاحتياط [illegible] الاصل المقتضي لوجوب الاخذ [illegible] الاحتياط [illegible] الشهرة في مقابل اصالة البراءة [illegible] المعارض [illegible]
الاخذ بمقتضاه [illegible] عدم القول بالفصل فان قلت ان الظن وان كان [illegible] الاحتياط في [illegible] لكنه [illegible]
المكلف [illegible] الشرعية [illegible] الاحتياط لجواز ان يكون الواقع خلافه قلت [illegible] ان الاحتياط [illegible] العمل [illegible]
دليل على الحكم [illegible] وجب الاخذ [illegible] فلا فرق بين الافتاء والعمل [illegible] بوجوب شيء او حرمته [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] ان الاحتياط في المقام يقتضي طريقية الظن عند انسداد باب العلم فيكون [illegible] على الحكم كسائر الادلة الاجتهادية [illegible]
الاحتياط والعمل بمقتضى الدليل والافتاء [illegible] ان الافتاء [illegible] الاصل [illegible] مخالفة الاحتياط [illegible] يكون الحكم في الواقع خلافه [illegible]
[illegible] من حيث الطريق [illegible] في المقام [illegible] الاحتياط المقتضي للافتاء بمدلول الظن فان قلت ان العمل بالظن بعد [illegible]
عموم الايات الناهية عنه [illegible] يحتمل الوجوب [illegible] يكون [illegible] الاحتياط [illegible] قلت [illegible] ان الظن [illegible] الاحتياط فكان [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الاجماع والضرورة [illegible] منتهيا الى العلم بعد قيام الدليل على حجيته [illegible] ان مدلول الايات المذكورة [illegible] العمل من حيث [illegible]
وثانيا ان احتمال [illegible] في العمل بالاصل [illegible] وجوب الاخذ بالظن بحسب الواقع [illegible] حصول اليقين بالبراءة [illegible] العمل بالظن [illegible]
فيقدم على العمل بالاصل [illegible] وجوب الاخذ باحد الامرين هذا ويمكن تقرير الاحتياط في العمل [illegible] العقلي القطعي وجوب العمل بالظن [illegible]
[illegible] باتفاق الفريقين [illegible] تحصيل القطع بالبراءة عن [illegible] التكليف [illegible] الا بالعمل على طبق الظن فان قلت [illegible] وجوب الاخذ [illegible]
الظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته [illegible] التكاليف وليس [illegible] الاتفاق من الفريقين على وجوب الاخذ بالظن الحاصل من اخبار الاحاد
وحصول الاختلاف في غيره من الظنون [illegible] الى الشك [illegible] ثبوت التكليف [illegible] العلم الاجمالي بوجوب العمل بالظن بعد الاخذ بالظن الحاصل من اخبار

الاعادة والمحل للاحتياط فيه بوجه قلت اولا ان المقتضي لوجوب العمل بالظن في الجملة وهو ثبوت التكليف في الجملة وانسداد باب العلم بالاحكام هو بعينه يقتضي الاخذ بالظن
الحاصل من الاجماع لكثرة الشبهة في الموارد بحيث يعلم اجمالا ان فيها واجبا وحراما يتعلق بالمكلفين فيجب العمل بكل ظن تحصيلا للقطع بالبراءة من التكليف المعلوم
بالاجمال وثانيا انه قد تقدم سابقا ان التكليف تحصيل الحكم من الطريق المقرر [illegible] فاذا دار الامر بين ان يكون الطريق هو الظن او الاصل فاما ان
يتعين الاول او الثاني او يحكم بالتخيير بينهما او التساقط [illegible] والاخذ بالثاني مستلزم للقطع بالمخالفة الواقعية فيتعين [illegible] القطع بالمخالفة [illegible]
وجوب الاخذ بالظن في بعض الموارد والعمل بالاصل في غيرها [illegible] القول بالفصل فان قلت [illegible] ان يكون الطريق هو الاحتياط [illegible] العمل [illegible] والمتيقن في المقام
[illegible] بالطريق المقرر قلت مع انه [illegible] كونه [illegible] الدين وهو منفي بالعقل والنقل ثم ان بعض الاعلام قد سلك في طريق الاحتياط في المقام مسلكا
[illegible] ثبوت الاشتغال والعلم بثبوت التكليف [illegible] وجوب الاحتياط [illegible] احتمل فيه الوجوب [illegible] سواء كان مظنونا او موهوما لكن قام الدليل على عدم
وجوب الاحتياط والرجوع الى الاصل [illegible] يحصل الظن بشيء من الطرفين وكذا [illegible] التخيير [illegible] دار الامر بين الوجوب [illegible] فيبقى وجوب الاحتياط [illegible]
كان الاحتياط في جميع المظنونات والموهومات مستلزم للعسر والحرج فوجب الاخذ [illegible] الجمع بين القاعدتين [illegible] ما وجب الاحتياط في المظنونات
خاصة [illegible] وجوبه او حرمته [illegible] الى الاصل [illegible] والرجوع الى الاصل [illegible] الاحتياط فيما يظن [illegible]
[illegible] فيتعين العمل بالظن وفيه اولا ان هذا اخص من المدعى لعدم نهوضه في المظنونات التي على خلاف الاحتياط او تعذر فيه [illegible]
فيه [illegible] ابواب العقود والايقاعات والمواريث [illegible] ونحوها [illegible] القول بالفصل [illegible] الكلية لكنه [illegible]
وثانيا منع لزوم العسر والحرج [illegible] الاحتياط في المظنونات والموهومات بعد الرجوع الى الاصل [illegible] احتمل فيه الوجوب [illegible] وثالثا منع كون الاحتياط
[illegible] في المظنونات [illegible] يكون الموهوم [illegible] فلم يكن الاحتياط فيه [illegible] الا انه [illegible] اثبات المدعى بعدم
القول بالفصل مع تقديم الاحتياط المقتضي لوجوب العمل بالظن [illegible] الاخذ بالوهم [illegible] الوجه السادس انه
بعد ثبوت وجوب العمل بالظن في الجملة بالعقل القاطع [illegible] الظن الحاصل من اخبار الآحاد بجنسها بحيث لا يكون [illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] من جميع [illegible] وان كان الواجب الاخذ [illegible] الاخبار التي [illegible] الظن [illegible] العمل [illegible] الظن [illegible]
انه [illegible] الشهرة والاجماع المنقول ونحوها
من الامارات المفيدة للظن بحيث يكون حصول الظن [illegible] الكثيرة وجود الاختلاف [illegible] الاخبار المدونة في الكتب الاربعة وغيرها
[illegible] الرجوع الى كلمات علماء الرجال لمعرفة احوال الرواة والرجوع الى كلمات اهل اللغة [illegible]
[illegible] الامارات المفيدة للظن [illegible] والاطراد وغيرها [illegible] عدم النقل وعدم [illegible]
[illegible] البين ان الظن بالسند [illegible] الظن بالحكم [illegible] الظن بالمدلول [illegible]
والامارات الجلية كيف وان شيوع التخصيص والتقييد في العمومات والمطلقات [illegible] يحصل الظن [illegible]
الخارجية [illegible] من نفس الامور الخارجية [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] بالشهرة [illegible] الاخبار المتعارضة [illegible] من المرجحات المنصوصة وغيرها [illegible] بالشهرة [illegible]
الشهرة بنفسها [illegible] الظن بالحكم [illegible] الشهرة [illegible] والتدوين [illegible] الظن بالسند [illegible] الظن بالحكم [illegible]
[illegible] العاملين بالظنون المخصوصة [illegible] الظن الحاصل من الخبر [illegible] الظن وجوب [illegible] القسم الاول [illegible]
قد عملوا بجميع الاقسام المذكورة [illegible] الشهرة [illegible] الامارات الظنية [illegible]
الظن بالحكم [illegible] الخبر كيف وقد [illegible] كثيرة بالاخبار الغير المتعاضدة بشيء من الامارات الظنية [illegible]
الظن الا انهم [illegible] القسم الثاني [illegible] بالظن الحاصل [illegible] الامارات التي وقع الخلاف في اعتبارها [illegible]
[illegible] وجوب الاخذ بالخبر من حيث افادته الظن [illegible] منضما الى شيء من الامارات الظنية [illegible]
بالظنون المخصوصة [illegible] العمل بالخبر [illegible] من الامارات بحيث [illegible] في الشهادات [illegible]
الامارات الظنية التي وقع الخلاف فيها [illegible] الظن الحاصل من الشهرة ونحوها
[illegible] الظن الحاصل من الامارات [illegible] بالشهرة ونحوها [illegible]
[illegible] الشارع العمل بالظن الحاصل من مجموع الخبر والامارات في القسم الثاني [illegible]
[illegible] الظن الحاصل من الخبر [illegible] الظن الحاصل من الشهرة ونحوها [illegible]
[illegible] فان قلت [illegible] عدم القول بالفصل بين العمل بالظن الحاصل من الامارات مع موافقتها [illegible] العاملين بالظنون
المخصوصة [illegible] بالاول [illegible] الثاني قلت مع [illegible] القول بعدم الاعتبار [illegible] بالفرق [illegible] التفصيل [illegible]

ابتناء على العلم بان الطريق

ابتناء على العلم بان الطريق المقرر غير خارج عن احد الامرين بحسب الواقع اذ لم يقل احد من الفريقين بجواز طرحهما والرجوع الى الاصل [illegible] تعيين الطريق مع
العلم [illegible] في الواقع [illegible] من ثبوت حجية الظن الحاصل من الشهرة وغيرها من الامارات الموافقة للخبر [illegible] بعد [illegible] وجوب العمل
بالظن في الجملة هو الظن الحاصل من الامارات [illegible] العامل بالظن [illegible] عدم الفرق [illegible] في المقام ان الخبر [illegible] الظن
[illegible] الوجه السابع انه لو وجب العمل بالظن الحاصل من اخبار الآحاد بعد انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية لوجب الاخذ بالظن [illegible] القطعي
والاولوية القطعية فانا نقطع ان تجويز الشارع العمل بالظن الحاصل من الاخبار ليس [illegible] في نفسه بل [illegible] التوصل به الى الحكم الواقعي وكونه
اقرب الى العلم بعد [illegible] مع انسداد باب العلم [illegible] التكليف [illegible] الواقع على حسب [illegible] المعنى موجود في العمل بالظن الحاصل من
سائر الامارات الظنية التي وقع الخلاف في اعتبارها [illegible] يكون [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] التوصل الى الواقع والاقربية الى العلم ومن البين ان خصوصية الخبر لا مدخل له في ذلك [illegible] العمل بالقياس ونحوه من جهة [illegible] الواقع [illegible]
فلا يحصل به التوصل ولا يكون اقرب الى العلم فليس علة الحكم موجودة فيه [illegible] الاصحاب [illegible]
الموثقات والضعاف المنجبرة بالشهرة [illegible] الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد بالخصوص [illegible] على قبول [illegible]
[illegible] بعد ثبوت التكليف [illegible] انسداد باب العلم [illegible] وكون الظن الحاصل منها اقرب الى العلم [illegible] بعينه
موجود في الظن الحاصل من الشهرة [illegible] والاولوية الظنية وغيرها من الامارات [illegible] الظن بالحكم المستفاد من اخبار الآحاد [illegible]
الضعيفة [illegible] الرجحان [illegible] الظن بالسند [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] الرجال [illegible] على اجتهاداتهم [illegible] من القرائن والامارات [illegible]
[illegible] الامارات الظنية المختلفة المتعارضة والاصول [illegible]
[illegible] الظن بل الظن [illegible] الامور [illegible] المتكلم [illegible] كون الاستعمال [illegible] الحقيقة ونحوها
والظن الحاصل من الشهرة وغيرها [illegible] من الاخبار [illegible] اولى بالاعتبار [illegible] الفرق بين الظن بالحكم من بعض الامارات الظنية
[illegible] الامارات [illegible] الاول كيف وان الظن بالحكم [illegible]
[illegible] الاعلام [illegible] المعنيين [illegible] كلماتهم [illegible]
البين [illegible] الوجه الثامن انه [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الامارات الظنية [illegible] العمل بالظن في الجملة [illegible] الظنون الحاصلة من اخبار [illegible] الفريقين [illegible] الظنون التي وقع الخلاف في اعتبارها [illegible]
ان كل ما حصل الظن بحكم شرعي من غير الاخبار من الامارات الظنية التي [illegible] على عدم اعتبارها [illegible] ان يكون الطريق المقرر [illegible] الظن
او غيره من الاصول [illegible] تحصيل القطع بالطريق او معرفته [illegible] الطريق المعلوم [illegible] انسداد باب العلم [illegible] معرفة الطريق المقرر [illegible] الاخذ
[illegible] على كونه طريقا [illegible] الموارد الشرعية [illegible] انسداد باب العلم ووجب الاخذ بالظن فيه [illegible] الشارع [illegible] تخصيص وتقييد [illegible] في باب [illegible] اللغات [illegible]
الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة ومعرفة احوال رجال الاسانيد وترجيح الادلة المتعارضة بعضها على بعض [illegible]
العلم [illegible] الاخذ [illegible] الصلوة [illegible] الموارد [illegible] الظن بوجوب العمل بالظن في خصوص الاحكام [illegible]
ان [illegible] الشواهد التي [illegible] الموارد المتفرقة [illegible] الظن [illegible]
من الآيات الناهية عن العمل بالظن والاجماعات المحكية [illegible] العمل بالظنون [illegible] سابقا [illegible]
بالظن من حيث [illegible] الاجماعات المذكورة [illegible] الاجماعات المحكية [illegible]
بوجوب العمل بالظن مع انسداد باب العلم بالاحكام فالظن الحاصل من [illegible] الموارد الشرعية [illegible] المعارض [illegible] قيام الدليل على وجوب العمل
بالاصل مع الشك في طريقية الظن [illegible] الوجه التاسع انه [illegible] وجوب الافتاء وقطع الدعاوى
وفصل الخصومات بالحكم بين الناس [illegible] نظام العالم [illegible] الاموال والنفوس [illegible] اختلاف الناس [illegible]
بينهم [illegible] رفع [illegible] الافتاء والحكومة [illegible] الصغار [illegible] الاوقاف
والامانات الشرعية [illegible] المسائل المتعلقة [illegible]
بالافتاء [illegible] الافتاء والحكم [illegible]
[illegible] اخبار الآحاد بالخصوص [illegible] الظن [illegible] بالواقع
او حصل من شيء من الامارات [illegible] عدم اعتباره كالقياس ونحوه [illegible] فان قلت ان الظن بالواقع

من حيث هو غير مستلزم للظن المذكور والاثبت في القياس ونحوه ايضا وانما يستبعد اذا حصل بما يظن طريقيته من قبل الشارع الى تجويز الافتاء والحكم
بدو ومدار العلم بتجويز الشارع السلوك من الطريق الذي افتى بمؤديه والظن بحجية الطريق المعلوم اعتباره من قبل الشارع واذا انتفى الامران كان الظن
بالافتاء والحكم بالزام الفقه تبعا للظن بكونه مؤدى الطريق المقرر ان يكون ولكنه الاقتصار من الاخبار من الظن فان سائر الاسباب الظنية منها موجب للظن بحجية
كالشهرة ومنها مشكوك الطريقية كغيرها منها قلت ان الطريق بالواقع بنفسه يفيد الظن بالافتاء والحكم بالزام الفقه والظن بالطريق بسبب احرى الاولوية ذلك الظن
فاذا اجتمعا او افترقا من غير تعارض فلا اشكال وان تعارضا فيمنع حصولهما من الظنين وهو الظن بالواقع كما مر بيانه في الوجه السابق **الوجه العاشر** ان السيرة الكلية
والطريق المستمرة الجارية لكافة اهل العقول وارباب الملل والاديان في جميع الاحوال والازمان على العمل بالظن في امور المعاش والمعاد عند انسداد باب العلم وقيام
الضرورة على الاخذ باحد طرق الفعل والترك والعلوم حدا على الاخذ بطريق وان لم يطابق الواقع عنده من الظان بل بالايم العذر بالوجه كما لا يلم الاخذ بغير العلم
عند انفتاح بابه ويكون الظن عند انسداد باب العلم طريقا قطعيا عندهم وانهم يقفون في العلم حتى يقوم عليهم دليل من قبل صاحب الشريعة والعبد فيهم باحتمال
الضرر الموهوم ولو لم يكن في الامر الا اختلال النظام الدائر الى ترك المكاسب والحرف والصناعات والاعراض عن التجارات والزراعات القيام احتمال الضرر في الجميع عدم العلم
بانتفائه فانه غاية الامر حصول الظن بالعدم من قضاء العادات فالظن بنفسه طريق عند انسداد باب العلم كالعلم عند عدمه وقد جرى على ذلك طريقة العبيد في مقام الطاعة
والامتثال عند علمهم بالتكليف اجمالا وانسداد باب العلم بتفاصيل احكام مواليهم ويذمون على مخالفة الظن الترجيح ويستحقون العقوبة عند الموالي الا ترى ان السلطان
اذا ولى احدا من امنائه على ناحية من مملكته فارسل اليه كتابا كتب فيه ما اوجب وحرم عليه من الامور المتعلقة بنظام الملك وبين فيه طريق سلوكه ومعاملته مع اهل الناحية
موقع حاجته وضاع الكتاب قبل وصوله اليه واشتبه عليه كثير من الاحكام المودعة فيه وقامت الضرورة على العمل بتلك الاحكام بحيث لو اهمل افسد المملكة وحلت القوم
فترك العمل بالظن وترتب عليه المفسدة ليذمه العقلاء ويعاقبه السلطان ويؤاخذه على ترك العمل به ولو اعتذر بضياع الكتاب واشتباه الاحكام لم يقع منه
والمؤاخذة وقد مر في تضاعيف كلماتنا السابقة جريان طريقة اصحاب الائمة على ذلك ايضا كما يستفاد من تتبع الاخبار وربما كان بعضهم يعول على القياس فاذا اطلع
عليه المعصوم اشتد منعه كما وقع من ابان بن تغلب في باب دية الاصابع فمنعه المعصوم وهذا من اقوى الشواهد على عملهم بالظنون في الموارد التي لم يتمكنوا من
السؤال من الامام اذ من البعيد جدا اخذهم بالقياس مع ترك العمل بسائر الظنون ومن البين ان منع المعصوم من خصوص القياس دون غيره من الظنون مع كون
طريقتهم الجارية في ذلك الباب تقرير منه لما استقر عليهم فيكون هذا دليلا قطعيا على جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم بالاحكام حجة القول باعتبار الظنون
المخصوصة وجوه **الاول** الاجماع حكاه سيد الاصبهاني في ... الى ذلك القول والاستاذ العلامة الشريف قدس سره وقد تقدم كلامهما في بيان ذي المتعدد ذكر الاقوال واما
ما ظهر من كلام التوني في بحث الاخبار وقد عرفته ثمة ان قوله في بحث الاجتهاد والتقليد من بيان ابطال العمل بمطلق الظن كالصريح في ارادته ما نسب اليه العلامة
من حجية الظنون التخريجية والوجوه الاستحسانية والجواب عنه منع تحقق الاجماع والوجه فيما بيناه عند ذكر الاقوال من ان الظاهر من عبارات كثير من الاصحاب مع
شدة اختلاف عمل المعظم في الفقه انما هو بناء عملهم على مطلق الظن ما لم يقم دليل على عدم اعتباره وقد نقلنا ثمة جملة من عباراتهم وذكرنا ان عليه شواهد
كثيرة مستخرجة من الموارد المتفرقة لمن اراد الاطلاع عليها فليراجع الى ثمة وبعد ملاحظة جميع ذلك لا يوثق بنقل الاجماع في المقام مع ان الاجماع المنقول ليس بحجة
الا بالظن واعتباره عين المتنازع فيه مضافا الى معارضته بنقل جماعة من مشايخنا الاعلام الاجماع على خلافه وقد نقلنا ثمة عباراتهم **الثاني** ان المرجع
بعد انسداد باب العلم لو كان هو مطلق الظن لوجب ان يرد به اخبار عديدة واثار مديدة وبيّنه العلماء كما اشتهر العمل باخبار الاحاد بحيث ورد الاخبار ونقل الاثار
وغيرهم من الطائفة المحقة لعموم البلوى به فان باب العلم بالاحكام كما هو منسد بالنسبة الى الموجودين في زمن غيبة الامام فكذلك كان منسدا بالنسبة الى الموجودين
في زمن الامام من الرواة والفقهاء والعلماء كما يشهد به استدلالهم باخبار العدول اذ لو لم يكن باب العلم منسدا بالنسبة اليهم لما رجعوا الى غير العلم فلو كان المرجع بعد
سبيل العلم هو مطلق الظن ووجب عليهم الاخذ به لسألوا الامام عن ذلك ولو سألوا لاشتهر حكمه كما وقع كثيرا مما هو غير مهم من الامور لعامة البلوى والثاني باطل قطعا
فانه لم يرد به خبر واحد بل ورد النص المتواتر النبوي على خلافه حيث قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا
فانه حصر السبيل في الامرين ودل على عدم وجود سبيل اخر غيرهما والجواب عنه اولا النقض بانه لو كان المرجع بعد سبيل العلم هو الظن الحاصل من الاخبار للزم ان يرد به
اخبار كثيرة واثار عديدة لعموم البلوى به والتالي باطل لعدم ورود شيء به وما دل على حجية اخبار العادل من الايات والاخبار لو تم فانما يدل على حجية الخبر من حيث انه
قول العادل لا من حيث انه ظن كما هو المدعى واما النبوي المتواتر فلا دلالة له منطوقا ولا مفهوما على الحصر ثانيا منع الملازمة فان العادة تقتضي لورود النص
في المقام لعموم البلوى فيه بالنسبة الى الموجودين في زمن الائمة ايضا من دون اختصاص بالموجودين في زمن غيبة الامام والا لما احتاج الموجودين في زمن الائمة الى حكم حتى
يرد السؤال عنه ويقع الجواب به ومن البين اختصاص ذلك بالموجودين في زمن الغيبة لما عرفت من ان الموجب للعمل بمطلق الظن بعد ثبوت التكليف في الجملة انما هو انسداد
باب العلم بالاحكام وبالطرق المقررة معا والموقع في زمان الائمة وزمان اصحابهم ومن في زمان النبي والائمة وان انسد عليهم باب العلم بالاحكام ايضا لكن باب العلم بالطريق لم يكن
منسدا بالنسبة اليهم فان خبر العدل كان طريقا لمعرفة الاحكام لهم قطعا وقد مر ان بناء عملهم على ذلك كما يدل عليه الاخبار الكثيرة وثالثا ان ما يعم به البلوى من
الامور يرد به النص بمقتضى العادة اذا لم يكن مما يستقل بدركه العقل والا فلم يقع عنه سؤال حتى يرد به الجواب لعدم الاحتياج اليه مع العلم بالحكم بقيام القاطع من العقل ومن الواضح
البين قضاء العقل بوجوب العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم بالحكم وبالطرق معا والتكليف فان المانع يدعي وجود الطريق المقرر لمعرفة الاحكام وهو الائمة العقل

في الاقتصار ببعض الظنون لو

على الاقتصار ببعض الظنون ولو عرض ظهور خطائه وانكشاف خلاف معتقده عليه لا عذر في مخالفته بذلك فعدم وقوع السؤال عن ذلك وعدم ورود النص
باعتبار استقلال العقل بحكمه الا من جهته وضح عدم حجية مطلق الظن الا ان وجوب حقيقة الواجب المطلق مما اختاره المعظم بل ادعى عليه الاجماع الفرقة
بعض الاعلام ولم يرد به نص لعين لعدم الاقتضاء العقول بذلك ونحوه حرمة الضد عند الامر بضده ومثل هذا كثير في الشريعة كما لمن يتتبع موارد الاصول والفقه ورابعا
ان هذا الاصل الذي هو عليه مبنى الاستدلال لا يفيد الا الظن قطعا كما انهما عليه عند ذكر الاقوال والبناء على عملهم بمطلق الظن بحيث احتمل على ذلك الاصل في الفقه
والاصول ولا يمكن نفي الظن بالظن الا ان يدعى الاجماع على وجوب الاخذ بذلك الظن بحق الكلام فيه وان النبوي المتواتر على انحصار سبيل الاحكام بالكتاب والسنة مع
ما ادعاه المستدل ليس مع تمامية المنع اذ مدلوله بحسب المنطوق ان من تمسك بالكتاب والعترة لن يضل ابدا فدلالة مفهومه على عدم الثبوت لمن لم يتمسك بهما يضل
نقول به اذ نحن ندعي وجوب التمسك بهما وبحجية الادلة الظنية مع قيام الضرورة فلا ينافي مدلول الرواية منطوقا ومفهوما العمل بمطلق الظن مع انا نقول ان مرجع
الاسباب الظنية متمسك بالعترة الطاهرة لان الاستناد الى الاجماع المنقول والشهرة وظهور الاتفاق ونحوها باعتبار كشفها عن قول المعصوم كما ان الاستناد الى الاجماع
والعقل القطعيين بعد الاعتبار نوع جهة من الكتاب والسنة مع خفى البحث عن جميع ذلك فلا ريب في مدلوله جواز الاخذ بالعلم اذ مدلول العترة الى الظن به متمسك
بام الكلام فيه لو ثبت وقول العدل الواحد لا يفيد الا الظن مع ان الاخذ بالرواية غير العمل بالظن كما مر غير مرة **الثالث** انه لو كان مطلق الظن حجة للزم الهرج والمرج في الشريعة
لابتناء استنباط الاحكام الشرعية واستخراجها على الاخذ بالظن الذي يقع فيه الاختلاف كثيرا باختلاف الاشخاص والحالات فيلزم من الافتاء بين الناس وتشتت
المختلفة في العوالم والنفوس ... تحصيل طريقة لحسم الظن الهرج والمرج فان كل احد يفتي ويحكم بمؤدى ظنه في جميع الحالات فيختلف حكم الاشخاص
الشخص الواحد زمانين والثاني بطلان طريق الاحكام التي يكون امرا منضبطا لم يقع فيه الاختلاف غالبا لحفظ الحكم وحفظ النظام الذي يتوقف حصوله على اتفاق
العموم وادائه لسكون قطع الدعاوي ونحوهما من الادلة الظنية مما يصلح ان يتعلق بالكتاب والسنة فوجب الاخذ بهما خاصة والجواب عنه اولا ان الاختلاف قد يقع في مطالب الادلة
الظنية التي منها الكتاب والسنة لاختلاف العلماء في مدلول الاخبار كما لا يشتبه من حيث الاختلاف يقع فيه تارة باعتبار السند واخرى باعتبار الدلالة
من حيث وضع الالفاظ وقد كثر الاختلاف في مدلول كثير من الالفاظ الواردة فيهما كصيغ الامر والنهي والعموم والخصوص والمطلق والمقيد ونحوها مما وقع البحث
في علم الاصول فلو كان الاختلاف في الطريقية مانعا عن العمل لزم طرح الجميع وثانيا ان غير الكتاب والسنة من الامارات الظنية التي وقع الخلاف في اعتبارها امور مخصوصة
بحيث لا يلزم من الاخذ بها الهرج والمرج في الشريعة لما عرفت في طي الامور ان لها امور محصورة والمدارك في العمل بها على افادتها الظن بالحكم وعدم الاختلاف في النسبة الى
الاشخاص والاحوال الا نادرا كالشهرة وعدم ظهور الخلاف والاجماع الظني ونحوها مما يفيد الظن بالحكم من جهة اعتبار الغالب وقلما يقع الخلاف بينهم في حصول الظن منها
بخلاف الاخبار حيث يقع الاختلاف في مدلولها كثيرا بعد البناء على اعتبارها فلو لم يكن العمل بها مستلزما للهرج والمرج لم يكن غيرها من الامارات مستلزما لذلك قطعا
بل يلزم ذلك على طريقة العامة العاملين بالظن من حيث هو وليس من مذهبنا **الرابع** ان قضية العقل بعد ثبوت التكليف وانسداد باب العلم تحصيل العلم باداء التكليف
وتفريغ الذمة من التكليف الثابت في حكم الشارع سواء علم كونه مطابقا للواقع ام لا لتحقق الاطاعة الواجبة عقلا وشرعا وبذلك تحصيل العلم برضاء الشارع
بالمأتي به فالواجب على المكلف اولا وبالذات تحصيل العلم باداء المطلوب وتفريغ الذمة في حكم الشارع وهو اعم من العلم باداء المطلوب الواقعي لحصوله مع كون المأتي به
من مؤدى الطرق المقررة من صاحب الشريعة من غير علم بكونه مطابقا للواقع فالعلم بالواقع واحد من الطرق ولو بحسب العقل والعلم بتفريغ الذمة واداء المطلوب
في حكم الشارع مع الاخذ به من حيث كونه مؤدى من الطرق الذي اذن في الاخذ به صاحب الشريعة والا فوجه ذلك انه واقع فاذا وجد طريق اخر مقرر من صاحب الشرع معه كان
العقل قاضيا بجواز الاخذ باحد الطريقين الامرين تخييرا ولا يحكم بتعيين الاخذ بالواقع وحكم بذلك مع علم طريق اخر عنه من حيث ملاحظة الطريق فيه وكونه
مصداقا لما يحصل معه العلم باداء المطلوب وتفريغ الذمة الا باعتبار انه واقع فليس تحصيل العلم بالواقع من حيث هو واجبا في حال من الاحوال فاذا وجب انسداد باب العلم
بالرضا وتفريغ الذمة في حكم الشارع يقوم الظن بذلك مقام العلم به ومن البين ان ذلك الظن مستتبع للظن بالطريق والظن بالواقع بنفسه غير مفيد لذلك اذ
النسبة بينهما العموم من وجه بل ربما يجتمع مع العلم بعدم الرضاء وتفريغ الذمة في حكم الشارع كما في القياس ونحوه والظنون الطريقية من الامارات الظنية الواردة في الاخبار
كما مر وجهه مرارا وغيرها منها اما موهوم الطريقية كالشهرة او مشكوك الاعتبار كغيرها من الاسباب التي وقع الخلاف في اعتبارها وقد بان من ذلك فساد ما قيل
من ان الواجب بعد ثبوت التكليف وانسداد باب العلم انما تحصيل الظن بالواقع او الظن بالطريق لا ان الظن بالواقع ما لم يحصل من سبب ظن اعتباره الحاكم به والجواب
عنه من وجوه **الاول** انه قد مر في طي الاصول ان العقل بعد ثبوت التكليف قاض اولا وبالذات بوجوب تحصيل مطلوب الشارع وان الواجب ما يتعلق به الالزام وقد عرفت
ثمة انه يتعلق الاوامر والنواهي في الخطابات المتعلقة بالشاهدين هو نفس الواقع نظرا الى وضع الالفاظ بازاء الامور النفس الامرية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد
الكامنة في نفس الافعال وحيث كان المطلوب نفس الواقع والعلم برضاء الشارع وتفريغ الذمة في حكمه مترتب عليه وليس شيء من ذلك مطلوبا مستقلا بحيث يجب
تحصيل العلم به اولا وبالذات بعد انسداد باب الظن به بل هو مقتضى الاطاعة الواجبة عقلا ونقلا فان حصول الامتثال لا يكون الا بالعلم باداء مطلوب الشارع وتفريغ
الذمة من حكمه في حكم الواجب تحصيل العلم بالواقع لكنه مطلوب في جميع الاحوال على حسب ما فصلنا في طي الامور ويتوقف العلم بالامتثال على العلم باداءه لو لم يكن طريق
اخر غير العلم به فالواجب تحصيل العلم بالواقع او الطريق المقرر فاذا انسد باب العلم في احدهما تعين الاخر واذا انسد فيهما يقوم الظن بكل منهما مقام العلم به **الثاني**
انه لا ريب ان وجوب تحصيل الظن بتفريغ الذمة فرع ثبوت الاشتغال فان اشتغال الذمة في حكم الفعال فلا ريب ان هذا لا يتم الا اذا كان مدلول الخبر نفس الوجوب

فان اشتغل بما هو غير معلوم حتى يكتفي بالظن في الحكم بتفريغ الذمة وانما يتحقق ذلك بالافعال التي يثبت وجوبها بالاجماع او الضرورة ولو في الجملة مع الجهل بتفصيل المكلف به
كان من جملة العبادات ومن البين ان ما ورد النص بجميع تفاصيل اجزائها وشرائطها في غاية الندرة بل كثير كما يقوم على بعضها من الامارات الظنية التي وقع الخلاف
في اعتبارها [illegible] وقد يقوم ذلك على خلاف [illegible] يكتفى بحصول الظن بتفريغ الذمة من الشغل الثابت مع ترك العمل بالامارة بل اللازم مع الظن حينئذ
تفريغ الذمة وما ورد فيه النص من العبادة كذلك [illegible] حصول الظن بالتفريغ من [illegible] بالنسبة الى ما لم يرد به نص من الافعال مع
ولا شئ من الامارات الظنية على حكمه حيث ان التكليف بتحصيل الحكم في كل واقعة ثابت [illegible] وان كان [illegible] وجوب تحصيل الظن بتفريغ
الذمة من التكليف المعلوم بالاجمال في غير المعلومات الماخوذ من الوجه العقلي مع دعوى حصوله بالعمل بالاخبار [illegible] العلم بثبوت التكليف [illegible] في غير المعلومات
التي لم يرد نص من الافعال مع قيام شئ من الامارات الظنية على حكمها [illegible] مع العلم بالاحتياط [illegible] الظن بتفريغ الذمة عن ذلك التكليف المعلوم
بالاجمال [illegible] الا بحصول الامن [illegible] بالواقع [illegible] والدليل على الرجوع الى الاصل مع الظن بالحكم [illegible] سابقا **الثالث** انا نمنع حصول الظن بطريقية
الاخبار لعدم [illegible] شئ من الامارات [illegible] بيان ذلك بما لا مزيد عليه [illegible] الجواب عما ورد على الوجه الاول من ادلة المختار من كون الظن بالاعتبار [illegible]
لتقديم الظن الحاصل من الاخبار [illegible] **الرابع** سلمنا الظن بطريقية الاخبار ولكن نقول ان الظن برضا الشارع وتفريغ الذمة من حكمها
هو مستتبع الظن بالطريق فكذا مستتبع للظن بالواقع لان العلم بالواقع مستلزم العلم برضاه والتفريغ ويلزم منه عقلا استلزام الظن بالواقع الظن بهما [illegible]
الاعتقاد بوجود اللازم تابعا للاعتقاد بوجود الملزوم فالظن بالتفريغ له سببان احدهما الظن بالطريق والاخر الظن بالواقع فيتعين الاخذ بالظن بالواقع [illegible]
الا ان يقوم الدليل على عدم اعتباره كالقياس ونحوه لحصول القطع بعدم رضا الشارع وعدم تفريغ الذمة عن حكمه ولو [illegible] كان [illegible]
للشهرة ونحوها فالظن بالتفريغ يتبع الاقوى منهما من الظن بالواقع [illegible] في الوجه الثاني من ادلة المختار **الخامس** سلمنا لزوم الظن بالرضا والتفريغ للظن
بالطريق خاصة ولكن نقول ان غير الاخبار من الاسباب الظنية ايضا قد يحصل الظن باعتبارها من عمل المعظم او الاجماعات المحكية المنقولة عند كل [illegible]
القائمة على عدم حجية الشهرة وقد عرفت ضعفها بما لا مزيد عليه في مبحث الاجماع عند البحث عن حجيتها **السادس** انه لو ثبت ان الظن بطريقية الاخبار [illegible]
حصوله مستند الى [illegible] العمل بها [illegible] الظن بالطريقية بحسب الواقع [illegible] الظن برضا الشارع السلوك من ذلك الطريق والاخذ بمؤداه [illegible]
ابتناء على ان الظن بالواقع مستلزم للظن بالرضا [illegible] الملازمة بين الظن بالطريق بحسب الواقع والظن بجواز الاخذ بمؤداه [illegible] القياس [illegible]
بطريقية امارة يحصل منه الظن بالطريق مع القطع بعدم جواز الاخذ بمؤداه [illegible] بالطريق الظن بالرضا وتفريغ الذمة
فان هذا المترتب على الظن برضاء الشارع السلوك من الطريق المظنون اعتباره بحسب الواقع [illegible] القول بالرضا وتفريغ الذمة [illegible]
ما قام الدليل على عدم اعتباره والفرق بين الظن المتعلق بالطريق [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] مع عدم القول بالفصل [illegible]
والفروع [illegible] ادلة المختار **السابع** ان ثبوت التكليف بالنسبة الى الاحكام الفرعية بالضرورة والاجماع وانسداد باب العلم بها في غير [illegible]
او الاجماع [illegible] التكليف بتحصيل تلك الاحكام من الطرق المقررة من قبل صاحب الشريعة [illegible] التكليف بتحصيل الطريق ثابت قطعا [illegible]
العلم به [illegible] على اعتبار شئ من الاسباب الظنية التي وقع الخلاف في اعتبارها [illegible] عليه [illegible] اعتبار [illegible]
الاخبار والاخبار المستفيضة [illegible] الاحاد فوجب الاخذ بما حصل الظن بكونه طريقا [illegible] الظن بالواقع الا [illegible] الظن بالطريق
او [illegible] العلم به فيتعين الاخذ به مع تعذر العلم والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح ومن البين ان مظنون الطريقية من الاسباب ليس الا [illegible] الشهرة [illegible]
قامت الشهرة على عدم حجيتها [illegible] الاسباب [illegible] الشك في اعتبارها [illegible] دليل ظني على اعتبارها [illegible]
الفروع الفقهية [illegible] في جميع [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الظن باعتبارها [illegible]
[illegible] طريق الاحكام [illegible] العلم الاجمالي بالتكاليف الثابتة في غير المعلومات [illegible] العلامة [illegible]
وبعض من تاخر من الافاضل [illegible] والجواب عنه بوجوه **الاول** انه لا ريب ان التكليف بتحصيل الطريق [illegible] التوصل الى الحكم [illegible]
[illegible] بالخطاب [illegible] الموجودين في زمن النبي والائمة حيث ان [illegible] طريقا لهم [illegible]
الرجوع اليه [illegible] الرجوع اليه [illegible] العلم [illegible] مقام العلم [illegible] الخطاب [illegible] الحكم
فان ثبوت ذلك التكليف مع انسداد باب العلم بالحكم والطريق يقتضي [illegible] يقتضي وجوب تحصيل الظن بالاحكام [illegible] الرجوع
الى الاسباب المفيدة للظن [illegible] الرجوع اليها [illegible] التكليف بتحصيل الطريق
بعد انسداد باب العلم [illegible] الظن بالحكم [illegible] دليل على عدم اعتباره [illegible] الظن باعتباره [illegible]
[illegible] التوصل الى الحكم [illegible] تحصيل الظن بالحكم من الطريق المظنون اعتباره [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] تحصيل الظن بالحكم من الامارات المفيدة له [illegible]
بدليل [illegible] **الثالث** ان التكليف بتحصيل الطريق [illegible] قبل تحصيل الظن بالحكم في الواقعة من امارة لم يقم دليل على عدم اعتبارها او لا

عدم حصول

وانما يصح لو قلنا ببقاء التكليف به حتى يجب الاخذ بمظنون الطريقية ولا يمكن استصحابه ايضا لجواز ان يكون الطريق هو الواقع مع الظن فان اريد استصحاب التكليف به
[illegible] ان اريد استصحاب التكليف بغيره فلم يثبت اولا [illegible] غير قابل للاستصحاب [illegible] بين ما يقبل [illegible] ما لا يقبل [illegible]
للاستصحاب كما حققناه في محله **الثالث** انه لا ريب في ان التكليف كما هو ثابت بالنسبة الى الطريق فكذا متعلق بنفس الاحكام [illegible] الطريق [illegible]
كما مر بيانه في الوجه الاول [illegible] نقول ان التكليف بنفس الاحكام اما متعلق بنفس الواقع او التكليف بتحصيل الطريق المتوصل اليه [illegible] تحصيل الطريق سواء
حصل الظن بكونه مطابقا للواقع ام لا وعلى الاول اما ان يكون التكليف بالنسبة الى الطريق [illegible] الرجوع الى ما يكشف من الواقع [illegible] الاطلاق من غير تقييد [illegible]
يكون [illegible] الرجوع الى بعض الامارات [illegible] الظن [illegible] اعتبارها على سبيل التعيين [illegible] على سبيل التخيير ولا ريب في بطلان الاخير
[illegible] القسم الاول [illegible] وجوب العمل بكل ظن حصل من الامارات [illegible] الاحكام [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الدليل عليه من العقل والنقل فان قلت انا لا ندعي العلم بثبوت التكليف بالطريق على احد الوجهين بل نقول ان ثبت التكليف بالطريق [illegible]
المتعلق [illegible] الامارات او بعضها معينا [illegible] الاخذ بما ظن اعتباره [illegible] الاخبار قلت الكلام في اعتبار الظن الحاصل من الاخبار [illegible] في اعتبار غيره من
الظنون [illegible] الطريق [illegible] حصول الظن بعدم اعتبار [illegible] يتعين الاخذ به بعد انسداد باب العلم بالطريق [illegible]
الشهرة على عدم حجية الشهرة وقد عرفت ضعفه [illegible] اعتبار [illegible] التكليف بنفس الاحكام وتحصيل الطريق [illegible] ولم يحصل الظن بطريقية شئ
[illegible] من المواضع [illegible] امارة ظنية وجب الاخذ بالظن بالواقع [illegible] معرفة الحكم [illegible] عدم دليل على اعتبار الاصل مقابل الامارات الظنية
وبطلان التخيير [illegible] الاخذ [illegible] الامارات [illegible] الثلاث من القسمين الاولين يلزم تعلق التكليف [illegible] من الطرق المقررة والتعلق
بالنسبة الى الاحكام والطريق كما قرره المستدل وقد [illegible] الاصول [illegible] الوجه المذكور وجوب الاخذ بالظن [illegible]
الطريق المقرر بعد انسداد باب العلم [illegible] ومن البين حصول الظن من الشهرة والاجماع الظني بكونه [illegible] الطريق المقرر [illegible] وجود دليل [illegible]
على الحكم [illegible] **الرابع** ان قضية الوجه المذكور وجوب الاخذ بالظن المتعلق
بالطريق [illegible] الظن في الاصول [illegible] العمل به في الفروع [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] وجوب الاخذ بالظن بالطريق من حيث كونه [illegible] مع عدم افادة الظن [illegible] وجوب العمل بالظن [illegible] بنفس الحكم الاولى [illegible] الفروع [illegible]
من ترك العمل به في الاصول مع ان هذا الكلام مبني على تسليم حصول الظن بطريقية الاخبار وقد عرفت [illegible] ضعفه بما لا مزيد عليه **الخامس** ان الرجوع الى الكتاب و
السنة لمعرفة الاحكام الشرعية بعد [illegible] العلم بالواقع [illegible] عليه الامة [illegible] الضرورة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاخبار والاثار المروية عن الائمة الاطهار [illegible] النبوي المتواتر المتقدم [illegible] الرجوع الى الكتاب والسنة ثابت قطعا و
العلم بالرجوع [illegible] الكتاب [illegible] السنة [illegible] الظنون الاجتهادية [illegible]
[illegible] المتواتر من الاخبار قليل [illegible] العلم [illegible] الظن بالرجوع [illegible] العلم به
[illegible] ترجيح المرجوح على الراجح ومن البين [illegible] الظن بالرجوع الى السنة العمل باخبار الاحاد والظن بالرجوع [illegible] الاسباب الظنية [illegible]
مع العلم بثبوت التكليف [illegible] يجب العمل على الظن [illegible] الضرورة بعد انسداد باب العلم بالاحكام [illegible] الى الاصول [illegible]
الاول ان التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة [illegible] وجوب العمل بها [illegible] مع قطع النظر عن افادتها الظن [illegible] الموجودين في زمن النبي والائمة
[illegible] الدليل عليه وقد عرفت ضعف ما استدلوا به على حجية الاخبار من الايات وغيرها والاجماع على حجية ظواهر الكتاب [illegible]
الظن بالحكم والنبوي المتواتر [illegible] الوجه الثاني من ادلة الخصم [illegible] وجوب العمل بها من حيث افادتها الظن بالحكم [illegible]
لا ريب ان التكليف [illegible] بنفس الاحكام حيث ان [illegible] بعد انسداد باب العلم وجوب العمل بالظن [illegible] الرجوع الى الاسباب المفيدة للظن
التي منها الكتاب والسنة ومن البين ان مقتضاه وجوب الرجوع الى كل ما يفيد الظن [illegible] دليل على عدم اعتباره [illegible] وجوب الرجوع الى الظن الحاصل منها [illegible]
[illegible] ثبوت التكليف [illegible] التكليف بوجوب العمل بالظن الحاصل [illegible] العاملون بالظن [illegible] العلم بالتكليف الرجوع
اليها خاصة واما التكليف بنفس الاحكام [illegible] قطعا وكذا التكليف بالرجوع الى الطريق في كل واقعة [illegible] العمل بالظن [illegible] الرجوع الى الاصول
[illegible] **الثاني** ان ثبوت التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة مما لا ريب فيه [illegible] تحصيل الظن
بالحكم في الواقعة [illegible] بالظن [illegible] الرجوع [illegible] الوجه الثاني [illegible]
الوجوه المتقدمة **الثالث** سلمنا ثبوت التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة بالخصوص ولكن نقول ان الظن بالواقع اذا حصل من الشهرة والاجماع الظني وعدم ظهور
الخلاف [illegible] الاجماع القطعي [illegible] الشهرة [illegible]
[illegible] الظن بالرجوع الى السنة [illegible] العمل بالظن الحاصل من الاسباب [illegible] بعدم القول بالفصل **الرابع** ان الظن الحاصل من الشهرة
[illegible] ضعيفا [illegible] حصول الظن [illegible] وقد تقدم اليه الاشارة في [illegible] ادلة المختار مستلزم الظن بالرجوع الى السنة

قطعا فيتعين الاخذ بهذا الظن المستلزم وجوب الرجوع الى غيره من الظنون بعدم القول بالفصل السابع انه لا ريب في وجوب الافتاء على المجتهد عند سؤال المستفتي

عن حكم الواقعة اقتضاء الضرورة به او لولاه لزم تعطيل الحكم الموجب لاختلال النظام في التكليف بالافتاء في كل واقعة ثابت قطعا وباب العلم بما يجب الافتاء به منسد

[illegible]

وانتفاء الدليل السمعي عليه لان المقتضي لذلك انما هو ثبوت التكليف وتعيين الاخذ بسائر الامارات الظنية مع فقدان الجزم وخاصة ان العمل بالظن في ادلة الاحكام
مسلوم الاخذ به من نفس الاحكام الا ما خص من ادلة الاحكام بما من القواعد المعتبرة مثل اصالة البرائة او قاعدة الاحتياط او الاستصحاب ونحوها او الامر الكلي الذي هو
مما وراء تلك الاصول من نحو الاشتغال عند عدم ثبوته واثباته عند عدم الدليل على البرائة وابقاء الشيء على ما كان ينطبق على جزئياته في خصوص الموارد وكذا
احكام الجزئيات فيما من باب تفريع الجزئي على الكلي كان القواعد الكلية المذكورة في الفقه مثل وجوب الوفاء بالعقد وحمل افعال المسلمين على الصحة ونحو ذلك
الاخذ بالظن في ذلك الامر الكلي اخذ بالظن في خصوص الجزئيات بمقتضى الانطباق ففي ايجاب اقتضاء العبادة التي وقع الشك في ثبوتها ايجاب الاعادة في الوقت
مع الشك في حصول البرائة من التكليف الثابت واستصحاب جواز تقليد المجتهد بعد موته ونحو ذلك من الاحكام الموضوعات العامة التي من شأن الشارع بيانها
حقيقة او الظن المتعلق بنفس القاعدة الكلية او ثبت وجوب الاخذ بالظن في تلك الاحكام وتعيين الاخذ به في حكم من الاحكام المتفرعة على القواعد الكلية
المذكورة في الفقه التي مرت الاشارة اليها انه لا فرق بين جواز البقاء على تقليد المجتهد بعد موته وبين وجوب الوفاء بالعقد ونحو ذلك مما يتفرع عليه
احكام جزئيات كثيرة فلا وجه للفرق بينهما في الحكم فيه بحجية الظن بعكس التفصيل المذكور ولو ثبت منع شمول الادلة الدالة على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم
للظن المتعلق بنفس الادلة وضعفه ظهر مما عرفت من عموم الادلة المتقدمة اذا عرفت الكلام في مسألة حجية الظن فلنرجع الى ما نحن بصدده من ذكر الادلة المانعة
من العمل بخبر الواحد فنقول وجوه الاول الايات الناهية عن العمل بالظن وما ليس بعلم وقد عرفت ضعف الاستدلال بها مما مر في اوائل الامر الاول من الاصول التي بيناها
في مسألة حجية الظن الثاني الاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم وقد عرفت الجواب عنها ايضا في ذلك الامر الثالث الاجماع الذي نقله السيد في جواب المسائل التبانيات
حيث قال انا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها
ليست بحجة ولا دلالة وقد ملؤوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من
طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقد حكاه في الموصليات
الثانية ايضا بنحو ذلك وحكينا اصل عبارته عند ذكر الامر الثاني من اصل المسألة والجواب عنه [illegible] ان الاجماع اذا لم يتحقق في المسألة
كان ذلك الاجماع الذي نقله السيد [illegible] بناء العمل [illegible] المقام [illegible] فيلزم من جواز العمل به عدم جوازه [illegible]
وما يلزم من وجوده عدمه [illegible] الاستناد اليه [illegible] الظن [illegible] المعظم الى الخلاف ان هذا الوجه انما يقتضي
عدم جواز العمل بخبر الواحد من حيث [illegible] على عدم جواز العمل من حيث افادته الظن [illegible] فيلزم المحذور المتقدم من استلزام
وجوده عدمه وثانيا انه معارض بالاجماع الذي حكاه الشيخ على حجية الاخبار المخصوصة من اخبار الآحاد وقد حكينا جملة من عبارته عند ذكر الاقوال وحكاه
غير من تأخر منهم العلامة في النهاية [illegible] القائلين بجواز التعبد به [illegible] الشيخ في هذا الباب وقع
عن بعض الاصحاب [illegible] المحقق [illegible] الاطلاع فليرجع الى ثمة ومن البين ان ما
نقله السيد [illegible] الاجماعات المحكية [illegible] الدعويين [illegible] السيد والشيخ من [illegible]
متقاربين في العصر مع سعة [illegible] وكثرة اطلاعهما على فتاوى الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] من اوائل المتكلمين [illegible] بخبر الواحد [illegible] الشيخ والعلامة [illegible]
حال علمائنا [illegible] والحديث [illegible] الاخبار في كتبهم [illegible] في المسائل [illegible]
[illegible] بعض الاعلام [illegible] الدعويين [illegible] السيد [illegible] في كتبهم [illegible]
[illegible] القياس [illegible] اصحابنا [illegible] في كتبهم [illegible] السيد [illegible] الشيخ اجماع الفرقة
على العمل بخبر [illegible] وفيه ان [illegible] كلام الشيخ [illegible] كلام السيد [illegible]
في الموصليات الثانية [illegible] ابطال العمل بخبر الواحد ان خبر الواحد [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العمل باخبار الآحاد [illegible] الاصحاب [illegible]
في كتبهم فان خبر الواحد [illegible] كلام الشيخ على حجية الاخبار التي [illegible]
[illegible] الشيخ من اخبار [illegible] العلم [illegible] السيد [illegible]
فانه [illegible] كلام الشيخ [illegible] حجية الاخبار [illegible] العلم
فانه قال في جملة كلام له والذي اذهب اليه ان خبر الواحد لا يوجب العلم وان كان يجوز ان يرد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] القرائن [illegible] القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته [illegible]
[illegible] جميع المسائل التي [illegible] اخبار الآحاد [illegible] الجمع بين الدعويين ان القرائن الدالة على
صدق [illegible] اصحابنا الامامية من الاخبار كانت متيسرة للسيد والشيخ [illegible] الاصول [illegible] موجودة عندهما

وتلك الاخبار المقترنة بالقرائن

وتلك الاخبار المقترنة بالقرائن التي عمل بها الاصحاب [illegible] تلك القرائن لما كانت مفيدة للعلم بحجية الاخبار [illegible] السيد
[illegible] الاخبار [illegible] العمل [illegible] اخبار الآحاد [illegible] الدليل على العمل بها [illegible] الاجماع
[illegible] الشيخ [illegible] العلم [illegible] السيد [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] القرائن [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] القرائن [illegible] اخبار الآحاد [illegible] اجماع الفرقة [illegible] العمل بها [illegible]
الاخبار [illegible] التنافي [illegible] الروايات [illegible] القرائن اخبار آحاد [illegible]
[illegible] التنافي بين الدعويين [illegible] احتجاج العامل بخبر الواحد على القول بحجيته من
حيث الخصوص باعتبار قيام الدليل السمعي عليه [illegible] العمل [illegible] الظن [illegible] القول بحجيته [illegible] العلم [illegible] الظن سواء
[illegible] الظن [illegible] بحجية مطلق الظن [illegible] الشروط
[illegible] بحجية [illegible] الظن بالحكم [illegible] اعتبار الشروط على هذا الوجه [illegible] الظن [illegible] الموارد [illegible]
بعض هذه الشروط [illegible] الدليل على عدم اعتباره كالقياس والاستحسان وكذا
[illegible] الشرائط على القول بحجية خبر الواحد من حيث حصول الظن باعتباره من الامارات الظنية [illegible] المتأخرين [illegible] الضابط بحجية
حصول الظن [illegible] بالطريقية [illegible] البلوغ [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الادلة الدالة على حجية اخبار الآحاد
[illegible] الصبي المميز [illegible] الراوي [illegible] الصبي [illegible] الضبط [illegible]
[illegible] الصبي المميز [illegible] البالغ [illegible] البلوغ [illegible]
الى اعتبار الضبط [illegible] الفاسق [illegible] عدم قبول [illegible]
الفاسق [illegible] الكذب [illegible] التكليف [illegible] الكذب [illegible]
الكذب [illegible]
[illegible] الصبي المميز [illegible]
[illegible]
قال النبي [illegible]
الى قبول خبر المميز [illegible] القياس [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الفاسق مع عدم قبول خبره [illegible] قبل البلوغ [illegible]
ظاهرا [illegible] قبول [illegible] الشروط [illegible] الرواية قبل البلوغ [illegible]
حال الرواية [illegible] الاجماع [illegible] الظن [illegible] الصبي
المميز [illegible] الامارات [illegible] عدم اعتبارها [illegible] القياس [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الظن [illegible] العقل [illegible] رواية المجنون [illegible] المجنون [illegible]
نعم لو كان المجنون [illegible] الاسلام
فلا يقبل رواية الكافر [illegible] الاسلام [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاصحاب على روايات بعض [illegible]
[illegible] الكافر [illegible] الاجماع [illegible]
فاسق [illegible] الكافر فاسق في العرف المتقدم [illegible] فاسقا لا
يسمون [illegible] الفاسق [illegible] الفاسق المسلم [illegible] الفاسق
في العرف [illegible] الفاسق [illegible] العرف المتقدم [illegible]
الشريفة [illegible] قول المسلم [illegible] عدم قبول قول الكافر [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] القول بالفصل [illegible]
الوثوق [illegible] الكافر [illegible] الفاسق [illegible] المسلم [illegible]

ما اقدامه على قبول الخبر مع الايمان فيصح بعدم الايمان او العدالة بل يجب [illegible] عن العلم في منطوق الآية ضرورة ان نبأ الكافر قبل التبين مما يوجب اصابة القوم بجهالة
ويورث الندامة ولئن سلم صدق الفاسق على الكافر في العرف فنقول ان الفاسق على ما هو قضية وضع الالفاظ بازاء الامور النفس الامرية هو الفاسق [illegible]
الامرى الكافر اما فاسق في نفس الامر او علوا [illegible] الواسطة والثالث بالضرورة فيتعين الاول الحق ان صدق الفاسق على الكافر [illegible]
فيثبت الواسطة في نفس الامر لعدم القول بالفصل [illegible] في التوقيفي وجه الاستدلال ما لو سلمنا عدم تبادر الكافر من الفاسق فلا اسلم [illegible]
نا بداء الامر الثاني [illegible] ان الحكم معلق على الفاسق الواقعي وقبول الخبر مشروط بعدم كونه فاسقا واقعيا [illegible] معلوم في حق الكافر فلا يمكن الحكم بقبول خبره
ان قضية هذا الوجه عدم جواز العمل بقول الكافر من جهة عدم العلم بحصول شرط القبول [illegible] كون الكفر مانعا يجب [illegible] على ما هو المقصود بالاستدلال
بالآية بل الحكم بعدم القبول من جهة الاصل [illegible] على القول بحجية اخبار الآحاد من حيث الخصوص واما على المختار من حجية مطلق الظن في الاحكام بعد انسداد باب العلم
العمل باخبار الآحاد من حيث انها امارة مفيدة للظن كسائر الامارات فان تم الاجماع على عدم جواز العمل بقول الكافر [illegible] الظن [illegible] من حكم العقل كالقياس
والاستحسان والافكار الدليل على عدم الحجية منحصر في الاجماع المنقول [illegible] بثبوت حجيته مطلق الظن بالعقل ودليل على عدم حجية ذلك الظن الحاصل من قول الكافر
فيكون ذلك الظن لقيام الدليل المعتبر [illegible] على عدم حجيته خارجا عن حكم العقل وكذا الحال على القول بحجية الظن [illegible] على القول باعتبار الظن المطلق في ادلة الاحكام
فالحكم [illegible] بعدم حجية قول الكافر من الاجماع المنقول [illegible] الاشكال في شيء من الاقوال ومنها الايمان والمراد به كون الراوي معتقدا بامامة الائمة الاثني عشر
فلا يقبل قول المخالف وسائر فرق الشيعة من الزيدية والكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية وغيرهم [illegible] جماعة ونسبه [illegible] الى المشهور
واستدلوا عليه بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الاستدلال ما مر في اثبات اشتراط الاسلام ويأتي جميع الوجوه المذكورة [illegible] الا [illegible]
[illegible] واجيب عنه تارة بمنع صدق الفاسق على غير المؤمن اذا كان متورعا في دينه [illegible] المذهب [illegible] على طريقته [illegible] مقصر في ذلك
بحسب معتقده [illegible] بان غير الامامي اذا لم يكن مؤمنا [illegible] على خبره [illegible] الامامي الغير الموثق [illegible]
وتحرزه عن الكذب نوع تبين وتثبت فيجب قبول قوله [illegible] الفاسق هو الخروج عن طاعة الله [illegible] في تحصيل [illegible] خلاف الحق فقد
خرج عن طاعة الله [illegible] السبيل [illegible] الامام [illegible] من فسق اعظم من ذلك [illegible] المحققين [illegible] عن ابان بن عثمان
فقال الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واى فسق اعظم من عدم الايمان [illegible] الفسق [illegible] الاعتقاد [illegible]
الجوارح [illegible] من ارباب البدع والاباطيل ومن لم يكن مقصرا في تحصيل الاعتقاد واعتقد خلاف الحق [illegible] فلو سلم
خروجه عن الفاسق فلا [illegible] الموضوع لان العدالة عبارة عن الملكة [illegible] في النفس الموجبة لملازمة التقوى والمروة [illegible]
والعلم [illegible] خلاف الحق [illegible] ان العدالة شرط لقبول الخبر على القول بحجيته بالخصوص [illegible] الشيخ في العدة فلا يمكن الاعتماد [illegible]
[illegible] الواسطة بين العادل والفاسق في الواقع [illegible] على القول بان العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسق [illegible] الشيخ وجماعة من القدماء
[illegible] العدالة [illegible] الاكتفاء [illegible] بالعدالة عن الايمان [illegible] بعمل الفرقة المحقة بخبر عبد الله بن بكير مع كونه فطحيا [illegible]
[illegible] مهران [illegible] مع كونهم من اكابر الفطحية [illegible] على بن ابي حمزة البطائني وعثمان [illegible] في العدة [illegible]
العدالة [illegible] احد الخبرين على الآخر [illegible] ان يكون الراوي معتقدا للحق [illegible] عن الكذب [illegible]
الاعتقاد [illegible] ولم يكن من الفرقة المحقة [illegible]
اوكان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والناووسية والواقفية [illegible]
وجب [illegible] واله [illegible] العمل به
روايته [illegible] الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة
ابن مهران [illegible] الاكثر [illegible]
من اشتراط الايمان [illegible] الاجماع [illegible] في المقام [illegible] على حجية [illegible] من حيث الخصوص [illegible]
الاحجية قول العدل [illegible] واما الاجماع [illegible] عدم ثبوته [illegible] على حجية خبر الامامي
من حيث الخصوص [illegible] عند الاستدلال على حجية اخبار الآحاد [illegible] المتقدم [illegible] وجود العدالة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] من الحكم [illegible] العمل بحجية اخبار الآحاد من حيث [illegible] الظن [illegible]
او باعتبار كونه فردا من مطلق الظن [illegible] الظن الناشي من [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الظن [illegible] خبر الامامي الثقة [illegible] ان الاشتراط القوي [illegible] العدل الموثوق [illegible]
[illegible] بحيث لا يكون [illegible] حقيقة [illegible] والذخيرة [illegible]
القوى النفسانية موجبة لملازمة التقوى والمروة بل [illegible] الاجماع عليه [illegible] الفاضل المقداد [illegible] والفاضل الاردبيلي

في نهاية حيث قال [illegible]

في نهاية حيث قال وقد عرفت [illegible] الاصول والفروع من الموافق والمخالف بالملكة التي يقتدر بها على ترك الكبائر والاصرار على الصغائر والمروات والفاضل
المجلسي في شرح الفقيه حيث نسبه الى عرف الفقهاء ويظهر من الشهيد الثاني حيث قال بعد تضعيف ما دل على كون العدالة فوق الاسلام ومسلك الكمال
الشيخ لكن المشهور [illegible] المذهب [illegible] والمصرح به في كلام جماعة من المتأخرين ومنهم صاحب الكفاية وصاحب [illegible] انها عبارة عن حسن الظاهر [illegible]
جملة من عبارات الاقدمين [illegible] والشيخ وجماعة من القدماء كونها عبارة عن معرفة الاسلام وعدم ظهور الفسق [illegible] المشهور بين القدماء
وادعى عليه الاجماع في الخلاف [illegible] جملة من العبارات ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة وكون المعنى المذكور من المعاني الشرعية وليس ببعيد [illegible]
[illegible] استعمال الشارع تلك اللفظة [illegible] المعنى [illegible] اطلاق العدل في الآيات على [illegible] باب الاطلاق [illegible] توقف ثبوت
الحقيقة الشرعية على ثبوت الاستعمال في لسان الشارع وكيف كان فلا ينبغي الريب في كون العدالة عبارة عن الملكة المذكورة ويدل عليه مضافا الى
الاجماعات المحكية الظاهرة من العبارات المذكورة صحيحة ابن ابي يعفور التي هي الاصل في الباب [illegible] عبد الله بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل
شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف [illegible] والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم [illegible] جميع المسلمين [illegible]
بعد [illegible] الصلوات الخمس [illegible] من جماعتهم [illegible] وقالوا [illegible]
الدلالة ان الراوي قد سئل عن طريق معرفة عدالة الرجل [illegible] بالمعرفة بها [illegible] المذكورة فلابد ان تكون العدالة امرا نفسانيا [illegible]
[illegible] عن ثبوته كالشجاعة والسخاوة [illegible] الجواب [illegible]
ساترا لجميع عيوبه [illegible] حسن الظاهر والصلاح كاشفة عن العدالة [illegible] من العبادات [illegible]
العدالة [illegible] ذكره [illegible] الجمع بين الاقوال [illegible] بحمل القول بالملكة باعتبار حسن الظاهر
ظهور الاسلام مع عدم الفسق [illegible] العدالة كاشفا عنها [illegible] حسن الظاهر [illegible] العدالة المفسرة
للعدالة [illegible] بالملكة [illegible] كما وقع في كلام جماعة [illegible] ظهور الاسلام [illegible] كاشف عن الملكة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] من تفسير العدالة [illegible] المسلمين [illegible]
الكاشف عن الملكة [illegible] على الصحة [illegible]
ان حسن الظاهر [illegible] افعال المسلم [illegible]
يكون له حسن الظاهر والصلاح الذي [illegible] بقبول الشهادة [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] هذا القول [illegible] رواية يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال اذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه
فان الظاهر [illegible] المأمون [illegible] كاشفا عن [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته [illegible]
العدالة بالمذكورات [illegible] الامور كاشفة عنها [illegible] واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله اثنان ذوا عدل
منكم [illegible] العدل لغة الاستواء [illegible] الاستقامة [illegible] الاستواء والاستقامة في القوى النفسانية [illegible]
المراد في الآية [illegible] العدالة [illegible] الملكة وكيف كان [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] على قبول شهادة الفاسق بمجرد التوبة [illegible] الآية والاخبار [illegible]
[illegible] زوال العدالة [illegible] كبيرة او اصرار على صغيرة [illegible] العدالة بالملكة [illegible] الصفات النفسية [illegible]
[illegible]
المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد [illegible] القول باعتبار [illegible] ملازمة التقوى والمروة
[illegible] الكبيرة [illegible] العدالة عبارة عن الملكة [illegible] الاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر [illegible]
[illegible] صاحب العدالة [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الملكة [illegible] الفسق المانع [illegible] الاحكام على الملكة [illegible] وصف العدالة الثبوت المقتضي
وانتفاء المانع [illegible] زوال العدالة بالفسق [illegible] التوبة [illegible] قبول شهادة الفاسق بعد التوبة
[illegible] الملكة [illegible] في تعريف العدالة هو التجنب عن الكبائر والاصرار على
الصغائر [illegible] تفسير العدالة بالملكة [illegible] هذا القول [illegible] من شيخنا المفيد وابي
الصلاح وابن البراج والشيخ في بعض كتبه [illegible] ابن ادريس [illegible] الطوسي [illegible] الاجماع عليه [illegible] الصغائر [illegible]

في المعاصي الثاني في مجمع البيان بعد ان حكى هذا القول الى هذا ذهب اصحابنا فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة ومن الجوامع قال اصحابنا المعاصي كلها كبيرة واستدلوا
عليه ببعض الروايات لكن الادلة الدالة عليه بوجه مثل ما ورد في الصحاح ان الذنوب كلها شديدة وما دل على النهي عن تحقير الشر وان صغر في الاعين فان كلا منه
من حيث انه مخالفة لله شديدة وانه ينبغي للعبد تحقيره والادلة الدالة على كون كل مخالفة شديدة كبيرة قادحة في العدالة نعم يمكن الاستدلال عليه بقوله عز
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها بما دل على ان الكبيرة مما اوجب الله عليه النار من الاخبار مثل صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وغيرها مما سنشير اليها
وفيه ان القائلين بالقول المذكور ما ورد التوعيد عليه بالنار بخصوصه او على وجه العموم [illegible] كلام جماعة ولما الاجماعات المحكية [illegible] بين العلماء الى
الخلاف مع عدم صراحة عباراتهم في ارادة ما يكون قادحا للعدالة من الكبيرة لجواز ان يريدوا بها ما يستحق العقوبة ويجب على فاعلها التوبة قبل الموت [illegible]
العفو بل في التوبة في الصغاير [illegible] باعتبار قيد الحيثية في الجوامع حيث قال قال اصحابنا المعاصي كلها كبائر من حيث كانت قبائح [illegible] كلام الشيخ في العدة
حيث قال وعلى اصولنا ان [illegible] كبيرة فلا يمكن ان [illegible] صغيرة [illegible] عند المتاخرين وكثير من القدماء على ما يستفاد
من عباراتهم المنقولة الى انقسام المعاصي الى الصغيرة والكبيرة وهذا هو الحق الذي يحق عند قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فان الظاهر
منه ان السيئات المكفرة غير الكبائر المكفرة [illegible] عن السيئات الصادرة في الاستقبال وان [illegible] الاستقبال لكفر عن
السيئات الصادرة [illegible] ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقوله
الكبائر على اكثر المعاصي [illegible] الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم [illegible] صاحب الكشاف
[illegible] القاموس اللمم [illegible] صغار الذنوب [illegible]
يندم ويستغفر الله ويتوب [illegible] الاخبار المعتبرة [illegible] الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار [illegible]
فيزول اثر الكبيرة بالاستغفار [illegible] الصغيرة بالاصرار [illegible] من الاخبار [illegible] والمراد بالكبيرة ما اوعد الله عليه النار من الكتاب
او السنة سواء كانت الدلالة على التوعيد على سبيل المطابقة او التضمن او الالتزام لصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وما رواه علي بن جعفر عن اخيه قال سألته
عن الكبائر التي قال الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قال التي اوجب الله عليها النار [illegible] عن عباد بن كثير قال سألته
ابا جعفر عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله عليه النار [illegible] الايعاد على النار [illegible] الايعاد عليها بالجحيم
[illegible] الاخبار المذكورة [illegible] الكبيرة [illegible] ما اوعد الرسول
عليه النار [illegible] الاحكام [illegible]
على شيء يعلم انه حكم الله [illegible] حكم السلطان [illegible]
ما اوجب الله على عباده ويستحق تاركه العقاب [illegible] الكتاب او السنة [illegible]
او عد الله عليه النار من الكبائر ان ما ورد الايعاد عليه [illegible] الاخبار المذكورة [illegible] الاقوال المشتتة في
[illegible] الاخبار [illegible] الكبائر [illegible] تلك الاخبار [illegible]
على الصغيرة [illegible] الاصرار [illegible] حكم المعصية [illegible] الكبيرة [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الاجماع [illegible] المعصية [illegible]
[illegible] المعصية [illegible]
[illegible] القاموس [illegible]
[illegible] المعصية [illegible]
[illegible] على المعصية [illegible] الاصرار [illegible] المعصية [illegible] العزم على العود [illegible]
[illegible] العزم على العود [illegible] الاصرار [illegible]
عدم الفرق بين الاصرار [illegible] العزم على العود [illegible] الايقاع [illegible] العزم [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الصغيرة مع الاصرار [illegible] العدالة [illegible] المعصية [illegible]
ظاهر الكلام في المقام في تعيين الاصرار القادح فيها [illegible] حقيقة الاصرار [illegible]
وصل الكبيرة مع الاصرار [illegible] الصغيرة [illegible] الاصرار [illegible] الصغيرة
بالاصرار [illegible] الكبيرة [illegible] بالمروة المعتبرة في العدالة [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] المباحات [illegible] المكروهات [illegible]
العبد [illegible] العادات [illegible]

بانه ينافي قوامهم بعدم كون شيء من الصغاير

بانه ينافي قوامهم بعدم كون شيء من الصغاير قادحا في العدالة الا انه ليس بشيء وان حكمهم بذلك يقتضي عدم كونها قادحة في العدالة من حيث كونها صغيرة والايمان
والمقدحة لها من حيث كونها منافية للمروة فان الموضوع يختلف باختلاف الحيثيتين كما في سائر الموضوعات [illegible] في الحكم وكيف كان
فاعتبار المروة في حقيقة العدالة هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة بل في المحدث القاساني نفي القول بعدم الاعتبار [illegible]
بالاعتبار وعزاه الى المشهور والتوقف نعم نسبه الى [illegible] واستدل عليه [illegible] المروة [illegible]
محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال [illegible] رسول الله [illegible] شهادة السائل الذي يسأل [illegible] قال ابو جعفر [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الى عموم [illegible] المروة [illegible] شهادته قال المحقق [illegible] بعد ذكره هذه الرواية وما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر قال سألته عن السائل الذي يسأل [illegible] هل تقبل شهادته قال كان ابي لا يقبل شهادته اذا سأل [illegible] الى عدم قبول شهادة
من المروة له لعدم الامانة والطمأنينة [illegible] الشهادة [illegible] من شرائط القبول [illegible] واستدل عليه بعض الاعلام
بقوله في صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة بعد السؤال بم تعرف عدالة الرجل [illegible] ان يعرفوه بالستر والعفاف الى ان قال والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه
الحديث فان من المروة له الستر [illegible] العيب [illegible] المعصية [illegible]
والعادة اقول ويمكن الاستدلال عليه بقوله في رواية يونس المتقدمة اذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه [illegible]
[illegible] ظاهرا [illegible] السؤال عن باطنه
[illegible] المتقدم من عامل الناس فلم يظلمهم [illegible] مروته وظهرت عدالته [illegible]
العدالة [illegible] المروة [illegible] العدالة [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] سلب العدالة [illegible] المروة [illegible] الشك [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
من منافيات المروة [illegible] العدالة [illegible] المروة [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة [illegible] من الاخبار
الدالة على قبول شهادة [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] الروايات [illegible] العدالة ملكة [illegible] صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة [illegible]
قبول الشهادة [illegible] الملكة [illegible] الروايات [illegible]
وبين [illegible] المذكورة [illegible] الملكة [illegible]
والملكات [illegible] العدالة [illegible] ملكة [illegible]
ملكة العدالة [illegible] الاسلام [illegible] الروايات والاخبار [illegible]
وهذا [illegible] العدالة [illegible] المسلم [illegible]
[illegible] الاجماع الذي [illegible] الشيخ [illegible] الصحابة والتابعين [illegible]
[illegible] الصحابة والتابعين [illegible]
[illegible] صحيحة ابن ابي [illegible] اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل
الاخران [illegible] اربعة من المسلمين [illegible] شهادة الزور [illegible] شهادتهم [illegible]
معروفين بالفسق [illegible] المسلمين [illegible]
وقوله في مرسلة يونس [illegible] الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره
ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه [illegible] الاخبار المتقدمة [illegible] صحيحة ابن ابي يعفور ان العدالة امر وجودي
[illegible] قبول الشهادة [illegible] الشهادات [illegible]
عليه الاجماع عن المحققين [illegible] الايضاح حيث قال [illegible] العدالة [illegible] الفسق [illegible] بالثاني [illegible] بالاول [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] الفسق [illegible] الواجبات [illegible] الاصل [illegible] المسلم على الصحة [illegible] احكام الصحة [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] المسلم [illegible]
من العبادات والعقود والايقاعات الصادرة عنه على الصحة والحكم بعدالته ما لم يتبين [illegible] مسلم [illegible] العدل [illegible] العبد

ثبوت عدالته مع وجوب حمل قوله على الصحة او وجوب العمل بمضمون الخبر ليس من احكام صحة القول واثاره حتى يترتب عليه او لانه لا يجب الحكم بقول العدل الواحد
في باب الشهادة [illegible] حكم المجتهد ليس من احكام حجية قول العدل بل من احكام شهادة العدلين والعدل على حسب اختلاف
الموارد وعن الاجماع المحكي على المخالف وهذا مصير معظم المتاخرين بل جلهم على الخلاف بل نقل خلافه اكثر المحققين [illegible]
[illegible] فشهد عنده اثنان فان عرف عدالتهما او عرف الفسق [illegible] وان لم يعرف عدالة وفسقا بحث [illegible] العدل الذي يجوز
شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف الى اخر ما قال [illegible] الاسكافي والمحكي [illegible] يوافق كلام
الاكثر مع ان الاجماعات المحكية المنقولة المعتضدة بالشهرة المتاخرة تعارضه ولا تقاومها واما الاستناد الى فعل النبي ص والصحابة والتابعين لعدم البحث
فليس [illegible] لما ورد عن مولينا العسكري في تفسيره [illegible] عن علي قال كان رسول الله ص اذا تخاصم اليه رجلان قال للمدعي الك حجة فان اقام بينة يرضى
[illegible] الحكم على المدعى عليه الى ان قال واذا جاء بشهود [illegible] بعث رجلين من خيار اصحابه يسئل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود
في قبائلهم ومحلاتهم [illegible]
[illegible] ابطال الحقوق من الاموال والدماء والفروج [illegible] غلب الناس [illegible] الكذب [illegible] حكمة الشارع عدم تشريعه واما
اطلاق الاية الشريفة [illegible] عن مولينا العسكري في تفسيره
حتى [illegible] بدينه وامانته وصلاحه وعفته [illegible] واما النصوص فمع ضعف سند بعضها
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واعلم [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
والفاسق [illegible] تخصيص العام [illegible]
[illegible] من المستثنى والمستثنى منه [illegible]
ان البعض [illegible] الواقع وليس [illegible] الاستثناء [illegible] البعض المعين في الواقع [illegible] البعض المعين في الواقع
المبهم [illegible] الاستدلال [illegible] البعض [illegible] بالاستثناء [illegible]
[illegible] البعض [illegible] العموم [illegible]
[illegible]
الشهادات [illegible]
[illegible] اشتراط العدالة في قبول الرواية [illegible] الشيخ في العدة [illegible]
عنه جماعة من الاصوليين عدم الاشتراط [illegible] بكون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه [illegible] باشتراط
العدالة [illegible] الجوارح [illegible] في روايته متحرزا فيها
فان ذلك لا يوجب [illegible] العدالة المطلوبة في الرواية [illegible] الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول
خبره [illegible] الكذب [illegible]
فان العدالة [illegible] المصطلح [illegible] نقل العدالة من المصطلح الى
ذلك المعنى [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
بالقرائن الدالة [illegible] الراوي [illegible] عن الكذب [illegible]
عن العدالة [illegible] ان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة [illegible]
التنافي بين كلاميه وكيف كان [illegible] الشيخ [illegible] اشتراط العدالة في العمل بالاخبار [illegible] الفاضل الجليل السيد

في شرح الوافية حيث قال

في شرح الوافية وجه [illegible] تفسير العدالة [illegible] العدالة [illegible] الراوي [illegible] الشيخ [illegible]
عن الكذب [illegible] الاطمينان [illegible]
[illegible] والموثقات [illegible] الصحابة [illegible] القرائن
بقرينة [illegible] الظن بالصدق [illegible] الشيخ [illegible] العدول [illegible] المحقق في المعتبر [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] الترجيح [illegible] الظن [illegible] الرواية [illegible]
واما الظن بالعدالة [illegible] القرائن [illegible] المتقدمين كانوا يعملون بالاخبار المقرونة بالقرائن الموجبة للظن بالصدور [illegible]
[illegible] واما المتاخرون [illegible] العدالة والمجتهدون منهم [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] العدل الواحد [illegible]
خلاف [illegible] الطائفة [illegible] الكذب [illegible] الاجماع [illegible]
باخبار غير العدول [illegible] العدالة [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الطعن [illegible] الروات [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] اشتراط العدالة [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] القرائن
الدالة [illegible] كلام الشيخ [illegible]
في ثبوت [illegible] الاجماع [illegible] الشيخ الاجماع [illegible] الكذب [illegible] جواز العمل بخبر المتحرز [illegible]
الكذب [illegible] المحقق في المعتبر [illegible] كلام الشيخ [illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
كلامه [illegible] اشتراط العدالة [illegible] الفاضل السيد صدر الدين [illegible]
[illegible] الاية الشريفة [illegible] الاطمينان [illegible] الفاسق [illegible]
على وجوب التبين [illegible] الفاسق [illegible] الكذب [illegible]
ان منطوق الاية [illegible] الفاسق [illegible] التبين [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الاطمينان [illegible]
في نبأ الفاسق [illegible] الكذب [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] منطوق الاية وجوب التبين [illegible]
[illegible] الفسق [illegible] العدالة [illegible] التبين [illegible]
الالفاظ [illegible] الامور [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الامور النفس الامرية [illegible] الفاسق في الاية [illegible]
[illegible] وجوب التبين [illegible] الفسق الواقعي [illegible]
[illegible] الفسق [illegible] منطوق الاية [illegible] وجوب التبين بالفسق
[illegible] الالفاظ [illegible] الامور النفس الامرية
[illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] النفس الامري [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] التبين [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] العدالة والفسق [illegible] الاسلام [illegible]

المروة بناء على ما مر من اعتبار الملازمة للمروة في حقيقة العدالة ايضا فلا يجب التبين في نبائه ومن لم يعلم كونه [illegible] العدالة الثلثة في الواقع فيبقى الحكم فيه مشكوكا فلا يكون الحكم بقبول خبره لاحتمال فسقه في نفس الامر فيجب التوقف في نبائه حتى يظهر الحال فقول المستدل بان وجوب التبين مشروط بالعلم بالفسق الواقعي فاذا لم يعلم ذلك فلا يجب التبين لعدم العلم بالشرط مقلوب عليه بان قبول الخبر مشروط بالعلم بعدم الفسق في نفس الامر فانتفى الشرط انتفى المشروط والمحكي عن بعض الافاضل في الجواب عن ذلك على الوجه الاول بان الامر اذا علق على شيء فالظاهر ان المراد به ما هو [illegible] فاذا قيل زيد صالح او شاعر او فاسق او كاتب فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب الا انه قد يطلق الخبر في افادة [illegible] المخاطب [illegible] المتكلم [illegible] اعتقاده [illegible] اثبات المتكلم التحقق المحمول في نفس الامر [illegible] الدليل عليه [illegible] والبطلان للوازم كلها [illegible] ان الظاهر على القول بدخول العلم في مدلولات الالفاظ اعتبار علم المتكلم في الاخبار وعلم المخاطب في الانشاءات والوازم المذكورة باسرها [illegible] على اعتبار علم المخاطب في الاخبار وثانيا [illegible] من تسليم اعتبار علم المخاطب [illegible] ان المعتبر على هذا القول كون العلم [illegible] في مقابل الواقع [illegible] قولك زيد عالم على هذا القول ان زيدا يجب [illegible] المخاطب [illegible] العلم [illegible] والهيئة التركيبية بحسب الوضع هو المعنى النسبي الرابطي الحاصل بانشاء المتكلم القائم بنفس الكلام [illegible] المعنى [illegible] ثبوت [illegible] ووقوع النسبة الخارجي [illegible] مطابقته [illegible] المطابقة [illegible] في حقيقته [illegible] المعنى النسبي [illegible] ما اعتقد المخاطب نسبته خبرية الوقوع [illegible] النسبة [illegible] معتقده فالفرق بينهما واضح [illegible] متعلق الاعتقاد في الاول النسبة الكلامية وفي الثاني النسبة الخارجية واللوازم المذكورة تتفرع على هذا القول على تقدير كون [illegible] الاخبار الثاني [illegible] الاول [illegible] المذكور [illegible] الافاضل [illegible] الثاني [illegible] المعتبر في مدلول الالفاظ على هذا القول [illegible] علم المخاطب [illegible] حال الاطلاق واللازم ان لا يكون الخبر محتملا للصدق والكذب حال الاتيان [illegible] مع عدم اعتقاد المخاطب للنسبة فلا يكون كذبا [illegible] بما يكون صدقا كذلك ان [illegible] حصول النسبة بحسب اعتقاد المخاطب [illegible] المطابق للواقع والريب [illegible] عدم تحقق الاستثناء في [illegible] العلم [illegible] المخاطب [illegible] على هذا [illegible] من اللوازم المذكورة على اعتبار العلم في مدلولات الالفاظ [illegible] الخارجية فلا تفتقر الفائدة [illegible] الاخبار [illegible] الجزم بكذب المتكلم [illegible] من الاعتقاد [illegible] وضع الالفاظ بازاء الامور النفس الامرية [illegible] بالصدق او الكذب من هذا القول [illegible] اعتقاد المخاطب [illegible] الواقع [illegible] المدلول [illegible] اثبات [illegible] واقامة الدليل عليه [illegible] المخاطب [illegible] الاشكال [illegible] اعتقاد المخاطب خلاف الواقع [illegible] اعتقاده باثبات المتكلم [illegible] الدليل عليه [illegible] في تحقق المدلول [illegible] عدم تبدل الاعتقاد [illegible] المتكلم خلاف ما هو ظاهر الالفاظ [illegible] من الكلام في جواز الاستعمال في الامور النفس الامرية وانما الكلام في الوضع بازائها [illegible] المعلوم وقد اجاب [illegible] من الاعتراض المذكور [illegible] الفرق بين مدلول المفردات من النسب الخبرية [illegible] الواقع على القول بوضع الالفاظ بازاء الامور الواقعية [illegible] النسبة [illegible] الموضوع [illegible] زيد صالح [illegible] صالح [illegible] مدلول الموضوع والمحمول [illegible] القول بدخول العلم في مدلولات الالفاظ [illegible] النسبة الخبرية المستفادة [illegible] المتكلم [illegible] الواقع [illegible] النسبة [illegible] المخاطب [illegible] عليه اللوازم المذكورة [illegible] بطلان اللوازم [illegible] وضع الالفاظ بازاء الامور الواقعية [illegible] المفردات [illegible] الهيئة [illegible] الكلام [illegible] المبادي [illegible] كون الخبر حقيقة في الكلام [illegible] الواقع [illegible] النسبة الخبرية [illegible] ثبوت النسبة في الواقع [illegible] الهيئة التركيبية موضوعة للمعنى الرابطي النسبي الحاصل بانشاء المتكلم القائم بنفس الكلام [illegible] الهيئات التركيبية موضوعة بازاء النسب الخارجية [illegible] الاخبار الكاذبة [illegible] النسبة التركيبية [illegible] النسبة الخبرية [illegible] الواقع فيكون حقيقة [illegible] الاعتقاد [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] عدم المطابقة للواقع [illegible] الكذب [illegible] بالتركيب النسبة الخبرية [illegible] في الواقع [illegible] الاطلاق [illegible] استعمال الالفاظ في غير الموضوع له من الامور الخارجية [illegible] نفس الموضوع له [illegible] مجهول الحال باصالة عدم الفسق [illegible] عدم الفسق [illegible] العدالة [illegible] الواسطة [illegible] اثبات العدالة بالاصل [illegible] الاصل [illegible] احكام عدم الفسق [illegible] الشك في ثبوتها [illegible] العدالة [illegible] احكامه [illegible] عليه فان قلت الريب ان الفسق مسبوق بالعدم [illegible] مجهول الحال [illegible] الواقع [illegible] البلوغ والواسطة بين العادل والفاسق [illegible] حكم العدالة ووقع الشك [illegible] الفسق [illegible] العدالة [illegible] السابقة بعدم الفسق [illegible] في حكم الشارع قلت ان هذا [illegible]

بوجوب العمل بخبر الواسطة ايضا

بوجوب العمل بخبر الواسطة ايضا والدليل عليه ما عرفت من اشتراط العدالة في الراوي مطلقا الا في ما قام الاجماع على جواز العمل بخبر غير العادل من الموثق [illegible] التي مرت اليها الاشارة نعم [illegible] ثبت العدالة [illegible] الشك [illegible] الكلام [illegible] بعد البلوغ [illegible] في شيء منها [illegible] حيث ان كلا منها امر وجودي والاصل عدمه ومنها الضبط [illegible] غالب السهو ونسيانه [illegible] السهو نادرا [illegible] اشتراط [illegible] العلم بالرواية قال المحقق [illegible] لما تبع العمل [illegible] من القائلين بالخبر [illegible] ظاهر [illegible] الاصحاب [illegible] اشتراطه [illegible] الفاضل الجواد [illegible] الضبط [illegible] الحديث وقد يكون ذلك البعض [illegible] الحكم [illegible] الحديث [illegible] الواسطة [illegible] الموجبة للخلل [illegible] القول [illegible] العمل بالخبر من حيث انه يفيد الظن حيث ان من الضبط [illegible] يفيد الظن بالحكم [illegible] الظن [illegible] القول [illegible] الروات والاخبار فلا يمكن تخصيص العمومات الدالة على وجوب الاخذ بقول العدل [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] الاجماع [illegible] القول بان المتبادر من النبأ في الاية [illegible] وتثبت [illegible] الخبر [illegible] السهو [illegible] الثقة [illegible] كثرة السهو [illegible] الطمأنينة [illegible] الطريقة الجارية بين الناس [illegible] العادية [illegible] قبول خبر الواحد [illegible] الوثوق وعدم الاطمينان [illegible] الحكم الشرعي [illegible] وكيف كان فلا ريب [illegible] اشتراط [illegible] في قبول الرواية [illegible] الشهادة [illegible] الفقهاء وقد يحكى عن الشهيد الثاني في الدراية ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراط الضبط [illegible] الوجه [illegible] وضعفه [illegible] العدالة [illegible] الكذب [illegible] العدالة [illegible] اشتراط الضبط [illegible] القلب [illegible] بالكتابة وكان مضبوطا عنده [illegible] الضبط [illegible] السهو [illegible] الوثوق [illegible] الطبيعة والفطرة الانسانية [illegible] كثرة السهو [illegible] الانسان [illegible] الرجال [illegible] في حال [illegible] العدم [illegible] الوجه الاول [illegible] الرجال [illegible] الراوي بالفاظ [illegible] فلان صالح او صدوق او خير [illegible] فلان عدل [illegible] في الراوي [illegible] الرجال [illegible] الالفاظ [illegible] الضابط [illegible] التعديل [illegible] الرجال [illegible] الجرح والتعديل [illegible] الاصل [illegible] الراوي [illegible] وكيف كان فلا ريب [illegible] التحمل والاداء [illegible] الوثوق [illegible] الاطلاق [illegible] الشرائط [illegible] الاداء [illegible] الضبط [illegible] الراوي [illegible] الرواية [illegible] سائر الشروط [illegible] الراوي [illegible] الشرائط [illegible] الاصل [illegible] الظنون الاجتهادية [illegible] احوال الرجال [illegible] مصباح [illegible] اشتهر بين الاصحاب جواز التسامح في ادلة السنن والمكروهات بالعمل بالاخبار الضعيفة الدالة على استحباب فعل او كراهته [illegible] العمل [illegible] الاجماع عليه [illegible] الشهيد [illegible] الاحاديث الضعاف [illegible] اهل العلم [illegible] الاربعين [illegible] رواية [illegible] الوارد في الباب [illegible] البحث [illegible] السنن [illegible] الاعمال التي وردت بها اخبار ضعيفة [illegible] الثواب [illegible] الاحاديث الضعيفة [illegible] الحديث الحسن [illegible] هذه الاحاديث [illegible] الاصحاب [illegible] الاستحباب [illegible] الكراهة [illegible] المشروعية [illegible] العلماء ان الاستحباب [illegible] بالادلة الضعيفة [illegible] الاصحاب [illegible] صاحب المدارك [illegible] الاستناد [illegible] الفاضل [illegible] الصدوق في كتاب [illegible] ذلك [illegible] الاحكام [illegible] الاستحباب [illegible] الخبر الضعيف [illegible] الكراهة [illegible] موافقا للاحتياط [illegible] ثبوت الحكم مع احتمال الكراهة [illegible] العمل [illegible] عموم الادلة [illegible]

وادعيتم ثبوت الحكم مع احتمال الحرمة [illegible] الى ان احتمال الحرمة [illegible] في جميع موارد التسامح لعدم ان [illegible] كل او ورد خبر ضعيف على الاستحباب [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الدين [illegible] حيث حكموا باستحباب الصوم [illegible] فيه اي موارد التسامح
[illegible] الحكم بالاستحباب في موارد التسامح من جهة احتمال المطلوبية في الواقع كما يظهر من الاخبار [illegible] الاتيان بالفعل باحتمال
كونه مطلوبا حسن عقلا [illegible] الاحتياط [illegible] ان يكون عبادة [illegible] الاتيان بالشيء بقصد كونه مطلوبا
مع العلم بعدم المطلوبية في الواقع [illegible] من الشبهات التي ورد الامر بالتجنب عنها فيكون [illegible]
فيه الثواب على تركه بالدليل [illegible] في موارد التسامح [illegible] استحباب [illegible] خبر ضعيف عليه [illegible] التسامح [illegible]
[illegible] خبر ضعيف على استحباب [illegible] القرآن [illegible] موارد التسامح [illegible] خبر صحيح على [illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible] النهي التحريمي [illegible] الامر الندبي وان كان
[illegible] ان موارد التسامح [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] التسامح [illegible] عموم الادلة [illegible] جواز التسامح
[illegible] المقدمة [illegible] وجوه
الاول ان الشيء المحتمل المطلوبية [illegible] الرواية الضعيفة [illegible] احتمال التشريع [illegible]
[illegible] الاتيان بالشيء بقصد المطلوبية [illegible] احتمال المطلوبية [illegible] العقل
[illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] جواز التسامح [illegible]
[illegible]
الثاني [illegible]
[illegible]

[illegible]

كما يومي اليه قوله ودع الشاذ النادر بل جعله بعض الافاضل دليلا على العدم ولا وجه له بعد استناد الحكم الى ادلة التسامح في الاخبار وعن جماعة الاقتصار على الخبر فيه تو

مصباح الاطلاق يبين من فسر العدالة بالملكة فانها تعرف بالاختبار الحاصل بتكرار المعاشرة وتاكد الصحبة الكاشفة عن وجود ملكة الرادعة [illegible]
ولا يجب تحصيل العلم كما قد يستظهر من بعض العبارات لتعذره غالبا او تعسره ان امكن مع توفر الدواعي وشدة الاحتياج الى معرفتها فالتكليف به مستلزم لتعطيل
الاحكام واختلال النظام مضافا الى دلالة الاخبار على كفاية الوثوق والامانة [illegible] فبعدالة الشاهد بحسن الظاهر والطريقة الجارية بين المسلمين في جميع
الاعصار على الاكتفاء بما دون العلم وعدم الالتزام بوجوب تحصيله مع الامكان فالمعتبر هو تحصيل الظن والوثوق الحاصل بالمعاشرة والمصاحبة في الخلوات و
الاسفار وان اختلف ظهورها بحسب اختلاف الاشخاص في الادراك وفهم الخطايا والمزايا في الامور الباطنة والصفات النفسية فكثيرا تحصيل المعرفة الفطن
والذكي [illegible] معاشرة انه شاهد من الشاهد مرة بعد اخرى [illegible] الورع والتقوى [illegible] تحصيل الظن المتاخم للعلم
وان امكن لتعذره او تعسره غالبا وامكن كالعلم [illegible] الاقتصار على الظن الحاصل من الاختبار والاعتبار بما حصل من غير اقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وفي
حكم الاختبار بالمعاشرة وتاكد الصحبة حسن الظاهر اذا افاد الظن بالملكة كما دلت عليه صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة على الاكتفاء به ولو لم يفد الظن بها كما هو قضية القول
بانه نفس العدالة ويعضده عمل النبي والائمة على ما يستفاد من الاخبار ويعزى الى كلمات الاقدمين [illegible] الاحكام [illegible] فان غلبت الفسق في الناس
واتساع دائرة التدليس والتلبيس مع ظهور الخلاف في كثير منهم بعد ما كانوا يعرفون بالزهد والورع [illegible] الظن بها وكذا الاشكال في ثبوتها بالاستفاضة اذا
افادت اليقين ومع افادتها الظن فظاهر العلامة في عدة واف والشهيد في ذكرى والدروس عدم اعتبارها مع [illegible] الاعتبار او افادة الظن المتاخم للعلم في غير محل كلا
ما يثبت بالاستفاضة وظاهر الاكثر بل صريح جماعة منهم المحقق الثاني اعتبارها مع غلبة الظن بل نفى الخلاف فيه المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة وظاهر الرياض
انه [illegible] الاجماع عليه [illegible] الا الاسكافي [illegible] وحكي عن شرح الشرائع للصيمري [illegible] المحقق [illegible] فلا ينبغي الريب في اعتبارها [illegible]
ذكره هنا الضرورة [illegible] الغالب عدم تيسر المعاشرة والصحبة المتاكدة [illegible] الى معرفة العدالة غالبا [illegible] طريق المعرفة في الاشتهار
وقد جرت طريقة الناس في جميع الاعصار والامصار على الاكتفاء بالشيوع والاشتهار في معرفة عدالة العلماء [illegible] طريقة الرواة والمحدثين ولذا [illegible]
معرفة عدالة المشايخ من ارباب الحديث باشتهارها بين الرواة [illegible] علماء الرجال [illegible] ويدل عليه [illegible] في صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
[illegible] عنه في قبيلته ومحلته [illegible] المسلمين وقوله في حسنة
ابن المغيرة [illegible] من ولد على الفطرة [illegible] جازت شهادته وما تقدم من تفسير مولانا العسكري [illegible]
[illegible]
واهل محلته [illegible] مع انه الفرق في طريق معرفة العدالة بين الحاكم وغيره [illegible]
افادتها الظن [illegible] المتاخم للعلم [illegible] جماعة في ط الاستفاضة والخلاف بين الاصحاب ايضا في ثبوت العدالة بشهادة العدلين والاشكال
[illegible] وان كان شهادتهما مستندة الى الاختبار او الاشتهار ولو استندت الى تزكية العدلين [illegible] طريق معرفة العدالة
في المعاشرة والصحبة المتاكدة والاستفاضة واختار المحقق الاردبيلي ثبوتها [illegible] بعد ظهور الاتفاق [illegible] الشهادة
استناد الشهادة الى الحس كما في الشمس والكواكب [illegible] الاصل عدم اعتبار ما لم يكن مستندا الى الحس من الشهادات [illegible]
[illegible] جواز البناء على شهادة العدلين فيما يتعلق بعمل نفسه [illegible] البناء على العلم [illegible] فيما يتعلق بعمل
المكلف نفسه [illegible] الشهادة الا في مواضع مخصوصة [illegible] وفي ثبوت عدالة الراوي بقول العدل الواحد خلاف واشكال [illegible]
في المسئلة [illegible] الاختبار والعدالة شهادة ام رواية فيكتفي بالواحد على الثاني [illegible] الاتفاق على قبول العدل الواحد في الرواية فالكلام
يقع تارة في تحقيق موضع الرواية والفرق بينها وبين الشهادة [illegible] الاكتفاء بالواحد في الرواية ولزوم التعدد في الشهادة فنقول اما الاول فالخلاف
بينهم في تسميته نقل قول المعصوم او فعله بواسطة او وسائط [illegible] في الاصطلاح [illegible] والاشكال [illegible]
والتنازع شهادة واما الخلاف والاشكال في التسمية في مواضع [illegible] انتفاء الواسطة [illegible] وقد اطال الكلام في هذا الشهيد
في قواعده قال الشهادة والرواية يشتركان في الجزم ويفترقان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله لا شفعة فيما لا يقسم فانه شامل
لجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد بكذا لفلان وقد يقع لبس بينهما في صور الاولى رؤية الهلال فان الصوم
مثلا لا يختص بمعين فهو رواية ومن اختصاصه بهذا العام دون ما قبله وبعده بل بهذا الشهر فهو كالشهادة ومن ثم اختلف في التعدد الثانية المترجم عند الحاكم
من حيث انه [illegible] للترجمة ومن حيث اخباره عن كلام معين [illegible] الثالثة المقوم [illegible]
[illegible] الرابعة القاسم من حيث نصبه لكل قسمة ومن حيث التعيين [illegible] الخامسة المخبر عن عدد الركعات او الاشواط [illegible] حكم مخلوق
على الخالق فهو كالرواية ومن انه الزام لمعين [illegible] السادسة المخبر بالطهارة او النجاسة [illegible]
هذا [illegible] في الاخبار بالنجاسة [illegible] السابعة المخبر عن دخول الوقت الثامنة المخبر عن القبلة التاسعة [illegible]

في جهة [illegible] الاكتفاء بالواحد

في صدق [illegible] الاكتفاء بالواحد [illegible] الاخبار بالنجاسة الا ان يكون [illegible] اما الفرق [illegible]
الى الخلق [illegible] من النبي والامام الذي [illegible] طلب الشهادة الا انه رواية [illegible]
بل هو شهادة ولكن اكتفى فيها بالواحد [illegible] القرائن [illegible] القطع [illegible]
[illegible] خارج عن الشهادة والرواية وان كان شبيها بالرواية [illegible]
[illegible] الشهادة والرواية [illegible]
[illegible] حكم الخالق سبحانه [illegible] اما الاول فلا [illegible] الفرق [illegible]
باعتبار التعلق [illegible] الشهادة [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الانبياء والائمة [illegible] القضايا [illegible]
[illegible] وجه الاكتفاء بقول الواحد [illegible]
مع تسليم كونه شهادة [illegible] القرائن [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible] الاخبار [illegible] باعتبار التعلق [illegible]
الشهيد [illegible] العموم [illegible] الوقف [illegible]
الوقف [illegible] العموم [illegible] الرواية والشهادة
الى المعصوم الذي [illegible] المخبر عنه [illegible] الوقف [illegible]
حقيقة [illegible] الشيوع والاستمرار [illegible] الموقوف عليه [illegible] الوقف العام [illegible]
فان الوقف على الفقراء او العلماء [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الوقف [illegible] الخارج [illegible] الاشخاص [illegible]
بالطبايع [illegible] الاشخاص على سبيل القضية الحقيقية [illegible] المخبر عنه [illegible]
[illegible] الشهادة على النسب [illegible] التعيين والاخبار عن كون فلان
ابنا لفلان [illegible] الوقف العام [illegible] الموقوف عليهم [illegible]
[illegible] الموقوف عليه [illegible] في الشهادة [illegible] الموقوفة [illegible]
[illegible] المخبر عنه [illegible] الوقف العام [illegible] الشهادة دون الرواية [illegible] كلام الشهيد
في وجه الفرق [illegible] بعموم المخبر عنه [illegible] الرواية دون الشهادة [illegible]
[illegible] الانبياء والائمة [illegible] الاشارة [illegible] احوال الانبياء السالفين والائمة
[illegible] المواعظ والنصايح [illegible] الشهادات [illegible] الاحكام [illegible] فان الشهادة
على كون [illegible] الواحد [illegible] التصرف [illegible] الوارث بعد موته [illegible]
[illegible] من الاحكام وان الشهادة على طلاق امراة [illegible] العدة [illegible] النفقة والكسوة
[illegible] الرواية [illegible] الفرق [illegible] الشهيد [illegible]
الاشياء في الرواية [illegible] الشهيد [illegible] المخبر عنه في الرواية [illegible] الشهادة [illegible]
الشهادة [illegible] الرواية [illegible] الشهادة [illegible] المخبر عنه [illegible]
الشهادات [illegible] العموم [illegible] الفرق الثاني [illegible] الاخبار عن قصص الانبياء والائمة فان الجميع [illegible]
[illegible] الخالق سبحانه [illegible] الشهادة [illegible] الرواية [illegible]
[illegible] الشهادة والرواية [illegible] الشهيد [illegible] قبول الواحد [illegible]
رواية او شهادة [illegible] الاكتفاء بالواحد [illegible]
شهادة كما يظهر من كلام الشهيد [illegible] رواية يكتفى فيها بالواحد وكل شهادة يعتبر فيها التعدد [illegible] الاصطلاح [illegible]
سواء هو الدليل [illegible] خبر الواحد [illegible] الرواية او الشهادة على الاكتفاء
بالواحد [illegible] الرواية والشهادة [illegible] الاكتفاء بالواحد ولزوم التعدد
[illegible] الرواية والشهادة [illegible] الاصطلاح [illegible] الاكتفاء بالواحد [illegible]

كون الخبر رواية او شهادة واختلافهم فيكون رواية او شهادة لتفريع الحكم المذكور عليهما من غير ان البناء المذكور كالصريح في اتفاقهم على صحة التفريع مضافا الى اتفاقهم

[illegible]

[illegible]

و الشهر برسالة العدالة برواية الشهيد

والاسباب بوجوه تخريجية ومنها ان الاصل [illegible] فرق الشيعة ابو حنيفة فطلب اخبارهم عن العدالة بالشهادة حتى يحكم بلزوم التعدد لوجوب استناد الشهادة
الى الحس والرواية حتى يحكم بكفاية الواحد من حيث انه بناء على [illegible] سابقة [illegible] بوجوب [illegible] من حيث قيام الظن [illegible] السبيل [illegible] الحكم بكفاية الواحد [illegible]
الظن بالعدالة [illegible] حصول [illegible] ان اخبارهم عن العدالة [illegible] كونه شهادة فان طريق الشاهد قد يكون ظنا معتبرا [illegible] كون الشاهد على الملكية والشاهد على
العدالة حيث يكون مستند الشهادة في الاولى [illegible] الظن بالملكية [illegible] من الاختبار او حسن الظن الا ان طريق المعرفة في كل شيء بحسبه فاذا كان الشيء من
الامور النفسية كالعدالة والكراهة ونحوهما فلا سبيل الى معرفتها الا بمشاهدة الآثار الكاشفة عنها [illegible] التعويل فيها على الظن الحاصل من تلك المشاهدة [illegible] الظن
ولا يحصل من غير ذلك الوجه [illegible] الظن [illegible] العلم [illegible] حكم [illegible] الامور الخفية المستندة الى اسباب [illegible] التي لا يمكن العلم بها غالبا كالملكية حيث يخالف
اسبابها ولا يمكن الاطلاع عليها غالبا لان الملك قد يحصل بالارث [illegible] قد يحصل [illegible] الاولياء او [illegible] مع [illegible] طرق العقد ونحو ذلك ومن هذا القبيل اخبار الطبيب
ايجاب الوضوء [illegible] وكون الصوم مفطرا للمريض واخبار اهل الخبرة بالقيم والارش واخبار اهل العلم بالاجتهاد [illegible] فان طريق المعرفة
في جميع ذلك منحصر في مشاهدة الامارات والآثار الكاشفة [illegible] والظن في جميع ذلك يقوم مقام العلم والملزوم من جواز الاكتفاء [illegible] بالظن في اخبارهم جواز التعويل على
قول اهل الخبرة منهم من [illegible] الاصل الصحيح اعتبار التعدد [illegible] كفاية قول الواحد في اخبار الطبيب المقوم ونحوهما
مثل الفقيه [illegible] ان احكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات التي ليس بيانها وظيفة الشارع انما تعلقت في نفس الامر [illegible] فان تحصيل [illegible] العلم [illegible]
الظن [illegible] ان هذا [illegible] العدالة [illegible] اما الاسبيل الى معرفته [illegible] الظن مع تعدد [illegible] يمكن [illegible] قول الطبيب
[illegible] الوصف [illegible] التعدد [illegible] الخبر من الطبيب [illegible] الظن [illegible] الآثار الكاشفة [illegible]
وكيف كان [illegible] الشهادة [illegible] التعويل على الظن [illegible] من [illegible] الظن [illegible] طريق المعرفة [illegible] التعويل على [illegible]
[illegible] الآثار والاختبار [illegible] الرجال الذين [illegible] على نقل [illegible] الظن بالعدالة [illegible] شهادة [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] التعويل [illegible] الشهادة [illegible] على شهادة [illegible]
[illegible] الواسطة [illegible] قبول شهادة الفرع [illegible] التعدد [illegible]
بانهم [illegible] الرواة [illegible] التزكية [illegible] العدد [illegible]
من حال [illegible] العلامة [illegible] الاصولية [illegible] المزكي الواحد [illegible] التعدد [illegible] العدالة [illegible]
العدلين [illegible] العلم [illegible] العدد [illegible] شهادة الفرع [illegible]
[illegible] المزكي على شهادة العدلين في [illegible] الاختبار [illegible] الشهادة [illegible]
بمستند الشهادة [illegible] الواجب [illegible] المقام [illegible] الشهادة [illegible] المواضع [illegible]
[illegible] القائلون بكفاية الواحد في التزكية [illegible] الاول ان التزكية [illegible] بكفاية الواحد [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الثاني ان التزكية [illegible] قبول الرواية [illegible] الاصل بالواحد [illegible]
[illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible] الرواية [illegible] الواحد [illegible] الرواية [illegible]
عدل بوجوب قبول قول العدل الواحد [illegible] الاكتفاء [illegible] قول الواحد [illegible] الرواية [illegible] قول العدل الواحد [illegible]
[illegible] ذلك الحكم [illegible] قول العدل الواحد [illegible] الرواية [illegible] اخبار العدل [illegible]
[illegible] اخبار العدل [illegible] قول العدل الواحد [illegible] عدالة الراوي
فرع الرواية [illegible] الرواية [illegible] الاكتفاء [illegible] قول العدل الواحد [illegible] الرواية [illegible] التزكية [illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible]
فالجواب [illegible] ان العدالة فرع الرواية والشهادة [illegible] التعدد [illegible] حكم الاصل [illegible]
[illegible] حكمها [illegible] الحكم [illegible] الواحد [illegible] اعتبار التعدد [illegible]
[illegible] الفرع على الاصل [illegible] قبول الواحد في الرواية [illegible] الاخبار [illegible] الاشتباه [illegible]
الاخبار عن العدالة [illegible] الاشتباه [illegible] الاحتياط [illegible] الفرع على الاصل [illegible]
[illegible] العقل والنقل [illegible] الشرع [illegible] الاخبار [illegible] قبول الواحد [illegible]
في العلم [illegible] الاجتهاد [illegible] الوكيل [illegible]
[illegible] التزكية [illegible] الواحد [illegible] قول الواحد [illegible] العدالة التي هي شرط القبول
[illegible] التعدد [illegible] بشهادة العدلين [illegible] ثبوت العدالة [illegible]
[illegible] الاحكام واعتبار قول [illegible] ان [illegible] المعنى [illegible]

الزيادة المعتبرة [illegible]

الزيادة المعتبرة [illegible] الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد [illegible] ذكر شروطها [illegible] شهادة الشاهدين والشروط
يكفي خبر الواحد [illegible] بخبر الواحد [illegible] الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد [illegible] القول بحجية [illegible]
[illegible] اخبار الواحد [illegible] الحكم [illegible] بخبر الواحد [illegible] العقد [illegible] شهادة الواحد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الحكم [illegible] الشروط [illegible] العدالة [illegible] الاسلام [illegible] الايمان والضبط [illegible]
بناء على وجوب التعدد [illegible] الاكتفاء بالواحد [illegible] الفرق بين الشروط [illegible] التعدد [illegible]
المزكي على التزكية [illegible] الوسائط [illegible] بكفاية الواحد في التزكية [illegible] الوسائط [illegible] المزكي [illegible] الرواية [illegible] قول الواحد في ثبوت عدالة الراوي [illegible]
[illegible] قبول الرواية [illegible] العدالة [illegible] التعديل [illegible] الطرق الى المعرفة بالشروط [illegible] التعديل
[illegible] طريقا لمعرفة الشرط [illegible] الشروط [illegible] التعديل [illegible] العدالة [illegible] القبول [illegible]
[illegible] طريق لمعرفة التعديل الثالثة ان الدليل على اعتبار العدالة [illegible] الاجماع [illegible] المقام [illegible] تزكية الواحد [illegible]
الاجماع على اعتبار [illegible] بتزكية الواحد [illegible] الاجماع [illegible] اعتبار قول الواحد [illegible] الخلاف في
اعتباره [illegible] الاجماع [illegible] الاكتفاء بقول الواحد [illegible] العدل [illegible] عدم صحة التعويل [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] اعتبار [illegible] الاجماع [illegible] اشتراط عدالة الراوي [illegible] قبول [illegible] الخلاف في طريق [illegible]
[illegible] بقول الواحد [illegible] اعتبار قول الواحد [illegible] التعويل [illegible] المقام [illegible]
[illegible] الظن [illegible] قول العدلين [illegible] ثبوت اشتراط العدالة
بالاجماع [illegible] التعويل على الدليل الشرعي [illegible] قول الواحد [illegible] قول العدل [illegible] التزكية [illegible]
[illegible] حجية قول العدل [illegible] بخبر الواحد [illegible] العدالة بقول الواحد
[illegible] قول [illegible] العدالة [illegible] التزكية [illegible] ثبوت عدالة التزكية [illegible]
[illegible] قول المزكي [illegible] التزكية [illegible] قول العدل [illegible] الفسق [illegible]
[illegible] قبول قول المزكي [illegible] عدالة الراوي [illegible] ثبوت عدالته [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] قبول قول المزكي [illegible] التزكية [illegible] قول المزكي [illegible]
[illegible] المقام [illegible] قبول الخبر من الاخبار [illegible] قول المزكي [illegible] الراوي [illegible] الفسق
[illegible] ثبوت [illegible] عدالته [illegible] عدمه [illegible]
[illegible] الحكم بعدالته [illegible] قول المزكي [illegible] وجوب التبين [illegible] الفاسق [illegible] ان
[illegible] الطريق [illegible] الاعتماد [illegible] العلم [illegible] الحكم [illegible] الاحكام [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الحكم بعدم وجوب التبين في نبأه لعدم العلم [illegible] موضوع الحكم [illegible] عدالة المزكي [illegible] عدم وجوب التبين في اخباره
من عدالة الراوي [illegible] الحكم [illegible] الفسق [illegible] عدم [illegible]
الاخبار المزكي عن العدالة [illegible] الحكم بعدالة الراوي [illegible] بعدم وجوب التبين في نبأه [illegible] الحكم بالعدالة [illegible]
التوقف [illegible] عدم وجوب التبين [illegible] العادل [illegible] احكام العدالة [illegible] ثبوت العدالة [illegible] الآية [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] عدم العلم [illegible] الفسق [illegible] وجب التوقف [illegible] الحكم بعدم وجوب التبين [illegible] العدل [illegible]
[illegible] وجوب [illegible] قول العدلين [illegible] المفهوم [illegible] الحكم بعدالة الراوي [illegible] عموم المفهوم [illegible] الحكم بقبول [illegible] القول [illegible]
[illegible] ثبوت العدالة بقول الواحد [illegible] قول الراوي [illegible] التعدد [illegible] ثبوت العدالة بقول الواحد [illegible]
[illegible] عدم وجوب التبين [illegible] المزكي [illegible] الحكم بعدالة الراوي [illegible] المزكي [illegible] العدالة [illegible]
من ثبوت العدالة [illegible] القبول [illegible] الحكم بعدالة الراوي [illegible] الحكم [illegible] الشهادة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] قول الواحد [illegible] قبول قول الراوي [illegible] عموم المفهوم [illegible] عدالة الراوي [illegible]
[illegible] الشهادات [illegible] المسألة [illegible] المقام [illegible] الاكتفاء بقول الواحد [illegible] تزكية الراوي [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الفرق بين الشهادة والرواية [illegible] ثبوت العدالة [illegible] الشهادة
[illegible] بقول الواحد [illegible] المقام [illegible] بقول الراوي [illegible] الواحد [illegible]
العدالة [illegible] الاكتفاء بقول الواحد [illegible] الظن بالعدالة [illegible] وجوب التبين

في بناء المزكي ... احتمال الراوي مع قطع النظر عن عدالته ووقت ضعفه قد سلك الجواب بالامنع استثناء الحكم الى عدم القول بالفصل ايضا وقد اجاب
عن الاستدلال بالاية بحق لو كان مبنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من الفاسق ... الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها
[illegible]

وان وقع الخلاف فيه ايضا فالحجة على القول بانها ملكة حيث يكون حسن الظاهر طريقا اليها على القول بانه لا يعتبر فيه اخر وكذا قول الواحد بل تزكية العدلين يكون طريقا
للعلم والايمان حيث المزكي اليها اى التزكية على ما هو طريقة الاصحاب في تقدير بيانه في المصباح السابق لعموم الدال على قبول شهادة العدلين وانما عدم الخلاف فيه وكفاية [illegible]
في غير المقام من مواضع الشهادة [illegible] بالشهادة مطلقة من غط العقود والايقاعات [illegible]
[illegible]

بالصيغ التي وقع الخلاف فيه ام اجتهادية كحصول الرضاع بعشر رضعات فان كانت الشهادة فيما اذا كان المشهود به من الاجتهاديات فالقبول [illegible]
القول به في جميع الوجوه [illegible] ان الشهادة في الجميع على المشخص على الامر الذي هو من الاجتهاديات حتى لا تقبل فيه [illegible]
سبب التحريم عند الشارع [illegible] عدم قبول الشهادة [illegible] الشهادة على الحكم الشرعي والاحكام الشرعية [illegible]
الشهادة على المذكورات ليست شهادة على الحكم [illegible] النكاح [illegible] الايجاب والقبول بعد
[illegible]

بالصيغ التي وقع الخلاف

بعد تقسيم العدالة لا يعلم حاصر بيانه [illegible] قيام الدليل على صحة [illegible] على ان كثرة التصنيف في العدالة لا تقتضي [illegible]

في التحقيق [illegible] من حال الشاهد [illegible] الا وجوب ذكر السبب [illegible] الحاكم [illegible] ان الاختلاف في اسباب الفسق

[illegible] التحقيق [illegible] السبب [illegible] التعديل [illegible]

[illegible] العالم باسباب [illegible]

[illegible] ان يكون العالم [illegible] باسباب [illegible] مع عدم ذكر السبب [illegible] الشهادة [illegible] عند الحاكم [illegible]

[illegible] والاصح القول [illegible] التعديل مع [illegible]

الدليل على اعتباره [illegible] العدالة والفسق [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] ان يكون الشاهد عالما باسباب [illegible] مع عدم ذكر السبب [illegible] العلم [illegible]

الشاهد [illegible] شرائط القبول [illegible]

[illegible] الظن [illegible] العالم [illegible] مصباح لو تعارض الجرح

والتعديل فان امكن الجمع بينهما [illegible] الشاهد [illegible] الجرح [illegible] الجارح [illegible]

[illegible] اسباب الفسق [illegible] تقديم الجرح [illegible]

[illegible] الاطلاق على الفسق [illegible] التعديل [illegible] الاطلاع [illegible]

[illegible] القبول [illegible]

[illegible] التعديل [illegible] الفسق [illegible] الشهادة [illegible]

[illegible]

مصباح [illegible]

[illegible]

في منتهى المقال المذكور الا ان الشيخ في رجاله عنونه بتلك الكلمة نادرا في خلاصته قال قد ذكره الشيخ في اول رجاله ابن عقدة ذكره اصحاب الصادق ونحو
في بلال الهاية ولكن ذكرها كره وانه عن بعض الاصحاب ويذكره وقد ذكر بعض الافاضل ان ابن عقدة قد تعرض لبيان احوال الرجال الذي كان من يشكون بالمهملة ذكره وتروى
بعض منهم شيئا على رواية الحديث نحو ما ذكر الشيخ واشكال من كلامه من المدح والتوثيق ولم يجب عنه ولا بعضهم شيئا الا رواية حديث عنه فقال فحص اسند
عنه العلوم او المجهول او لم يرو روايته حديث عنه خاصة فلا يفيد القول المذكور الا المدح ومنها قولهم فلان شيخ الطائفة وقيل بافادته المدح
والبعد استفادة التوثيق منه لان الشيخ يطلق في كلماتهم على من كان له رياسة في الدين والعلم مع اضافته الى الطائفة الحقة بل ربما يتخلو عن رياسته
الامامية من يوصف بذلك كان من اجلاء الثقات ومنها قولهم فلان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقد نقلوا عن الكشي انه حكى هذا الاجماع
في جماعة من الرواة وهم احد عشرون او اثنان وعشرون رجلا مع خلاف الاقوال بعضهم المرهبة على ما ذكر في منتهى المقال وفي شبه المشهور ان
المراد صحة ما رواه واحد منهم حيث صح الرواية اليه فلا يلاحظ ما بعده الى المعصوم وان كان فيه ضعيف وظاهره ان الرواية معدودة عندهم من الصحاح وان
كان فيما بعده مجهول او معلوم الفسق كما هو المحكي عن صريح الشهيد والفاضل القاشاني والظاهر من عبارة الكشي على ما نقلها عنه المحقق الداماد في الرواشح
ان معقد الاجماع ما لو كان من بعدهم الا ممن يروون عنهم مجهول الحال حيث قال تقاورد ابو عمرو الكشي في كتابه الذي هو احد اصول اليها استنادا لاجماع على تصحيح
نقول لهم جماعة الحديث بالاجماع اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالفقه والفضل والضبط والثقة وان كانت روايتهم بارسال او رفع او عن
يسمونه وهو ليس بمعروف الحال ثم قال بعد ذكره هؤلاء على حسب ما عد الكشي اسماءهم وبالجملة هؤلاء على اعتبار الاقوال المختلفة في بعضهم اثنان وعشرون بل
اثنان وعشرون رجلا مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم الى من يسمونه من غير المعروفين معدودة عند الاصحاب من الصحاح من غير اكتراث
منهم بعدم صدق حد الصحيح على ما قد علمته عليها وهذا هو الواجب والظاهر الوجه عند المحققين كون هؤلاء ممن قد علم من حالهم انهم لا يروون من الضعفاء
المجاهيل بل رواياتهم عن الثقات والعدول او من يتحرز عن الكذب هذا الوجه الثاني فيما اذا كان من يروون عنه معلوم الفسق نعم لو ظهر ان الوجه عندهم
انهم لا يروون الا ما ظهر صحته عندهم من الروايات بالقرائن الخارجية ولم يستقر بنائهم على رواية ما يرويه عن غيرهم كيف ما كان الامر على ذلك ولم يظهر
وكيف كان فظاهر الاكثرين دلالة هذا الاجماع على كون من ذكر فيه ثقة عدلا الا ان كون الرجل على هذا الوصف مع ظهور كثير من العدالة عنه ابعد عن كونه في اعلى مرتبة
العدالة ويشكل بان الاجماع على ذلك للقدماء حيث انه ما حكاه غير الكشي والصحيح عندهم ما صح الاعتماد عليه من الروايات ولو بانضمام القرائن الخارجية
سوى كون الراوي عدلا امام الفقاهة وان استفاد منه كونه متحرزا عن الكذب … من المتاخرين بعض الروايات على وجه الاطلاق استنادا
الى كونه رواه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بل قد عرفت ان المحقق الداماد ادرج مراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم معدودة من الصحاح عند
الاصحاب فتسمية اطلاق الصحيح في كلامهم على رواياتهم من الصحيح المصطلح ليكون دالا على التوثيق من قبل فيه ذلك القول بل التوثيق من بعد ايضا كما يظهر من الشهيد
في الحكم عن نكته حيث قال في كتاب البيع بعد ذكر رواية عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع الشامي وقد قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح من الحسن بن محبوب قلت في هذا توثيق ما لابي الربيع الشامي انتهى لكن الظاهر ان مراده بالصحة في خصوص المقام مصطلح القدماء وقد يقال بقولهم
في ذلك باعتبار وقوع اجماعهم عليه خاصة كما يومي اليه تعليلهم باحكاء الكشي منهم على هذا فلا دلالة له على توثيق من بعد الرجال الذين اجمعوا على تصحيح
ما يصح عنهم مع انك قد عرفت ان فاصل الاجماع المذكور في منتهى المقال على ارادة تصحيح رواياتهم وان كان فيمن بعده ضعيف مع نسبته الى المشهور فضلا
الى الرواية بعض هؤلاء عمن علم فسقه مثل رواية ابن ابي عمير وصفوان وابن ابي نصر عن علي بن ابي حمزة وقد ذكر الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه احد عمد الواقفة
وعن الحسن بن فضال انه كذاب ملعون وذكر ابن الغضائري انه اصل الوقف واشد الناس عداوة للولي من بعد ابي ابراهيم وذكر الكشي فيه ذموما
ولم يحك عن احد توثيقه نعم قال الشيخ في العدة عملت الطائفة باخباره ولذا قيل بكونه موثقا وعن الغضائري انه قال في ابنه الحسن ابوه اوثق منه وصحبنا
امور اخر يمكن استفادة التوثيق منها قد ذكرها العلماء في كتب الرجال فمن اراد الاطلاع فليرجع الى كتبهم واما الالفاظ الدالة على جرح الراوي وجرحه صريحا
او تلويحا او اشارة فمثل قولهم فلان ضعيف كذاب وضاع كذا غال عامي واه لا شيء متهم مجهول مضطرب الحديث منكره ليس بشيء متروك الحديث مرتفع
القول لا عليه مسكوت الى روايته … ومنها قولهم فلان من الطيارة ومن اهل الارتفاع ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث
ومتروك … ولا يخفى عليك ان كثيرا من هذه الالفاظ لا يدل على ضعف المروي كذم الراوي وفيه كثير فيها بحث قد تعرض له العلماء في كتبهم الرجالية واما
الالفاظ الدالة على مدح الراوي بما افاده توثيق وهو كثير ممن ذكره في الكتب الرجالية فليرجع اليها مبلغ اذا قال عدل … ولم يسم … لا اشكال في افادته
تعديل المروي عنه وهل يكتفي به بناء على كفاية الواحد في التزكية او مع فرض كون القائل عدلين قولان ذهب الى الاول المحقق والمحقق الداماد في الرواشح
وغيرهما واختار الثاني الشهيد الثاني في شرح الدراية وصاحب المعالم في القوانين … اذا كان المزكي والمروي عنه من جملة رواة اصحابنا ممن وقع الخلاف في جرحهم
وتعديلهم … الخبر … الاعتماد عليه مع موافقة الجرح والتعديل في المذهب في الجرح والتعديل وفصل
بعض الافاضل … الثاني والاظهر … فالظاهر كونه كالاول
فيما تقدم التعيين والتحقيق في المقام ان … الظن … عدالة المروي عنه بناء على اعتبار … التعديل … الاجتهادية كما هو

المختار وقدم ربما ناوله

المختار وقدم ربما انه الامر في معرفة حال الراوي ثم صحة التعويل على هذا القول لما عرفت سابقا من تقديم التعويل في صورة التعارض ومعرفة
العين مع افادته الظن بالعدالة على تقدير كونهما من باب الشهادة او الرواية وبناء العمل فيجمع القبول الى بعد الفحص والبحث وتعلق الالفاظ
على عين المروي عنه ان يحتمل ما دل على قبول قول العدل من العدلين يقتضي صحة التعويل في المقام واحتمال وجود المعارض لا يوجب تخصيص العموم نعم لو ثبت ما
يعارضه من قبول عدل اخر فلا بد من الترجيح بعد شمول العموم لهما ان امكن والا فالتساقط واما او حسبنا الفحص في المقام باعتبار العلم بوجود المعارض لتعديل
كثير من الرواة فيكون العدل المحكي عنه مما اشتبه بغيره ممن ورد في حقه جرح او ذم فوجب الفحص مع احتمال امكان التمييز والا مع التعويل قبله وقال بعض الافاضل منهم
كما في نقل له الاحكام مع احتمال وجود المعارض بحسب الفقها الا وحيث تعذر التعيين مع الفحص فلا مانع من التعويل بعد وجود المقتضي من العموم فلا وجه للقول بحجة
الاعتبار مطلقا ان ثبت وعلى ما ذكره في القوانين من صحة التعويل ان كان المزكي ممن … قبول الرواية مجرد او ان امكن الفحص والتعيين حال
سماع الشهادة في الموضوعات حيث لا يقبل من بعد الفحص … لقيام الاجماع على وجوب الفحص عن المعارض في ادلة الاحكام وما يتعلق بها من غير فرق بين
المورد واذن الادلة صحة التعويل في غير ما يرد به رواة اصحابنا من الاجتهاد مثل تقويم المجتهد بقول اذن العدل الثقة … فلا وجه حيث لا يجب الفحص مع
معرفة شخص الناقل فيما حجة المانع مطلقا بان تعديل العدل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح انما يعلم ذلك مع تعيين المعدل ليبطر حال الجارح ام لا ومع الابهام
لا يؤمن وجود المعارض … الاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شان كثير من الرواة والاولى في الجملة لابد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
حتى يغلب الظن بانتفائه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل التخصيص عن المخصص والجواب عنه ظاهر بما مر من ان مقتضى عموم ما دل على قبول قول العدل حجية التعويل
مطلقا سواء عرف العدل بعينه ام لا وانما قام الاجماع على وجوب الفحص عن المعارض مع امكانه كما اذا عرف شخص الراوي ومع تعذره كما في الفرض فلا مخصص للعموم احتمال
وجود المعارض غير قادح الا انه لا يمنع مع معرفة شخص العدل بعد الفحص والبحث عن المعارض ايضا اذا لم يحصل الظن بالعدم والقبول ممن اعتمد بقول العدل تعديلا ولا
يمنع التمسك بالاصل وقوع الاختلاف في كثير من الرواة مع معرفة اشخاص جماعة من هؤلاء باعيانهم ليس الراوي منهم … العلم … في شان غير من …
راو معين في الواقع واشتبه بغيره واحتمالنا كون المجروح هو المعدل الحجة المنع نظرا الى بطلان التمسك بالاصل في المشتبه المحصور … من وقوع الاختلاف
في شان كثير منهم يعارضه علمنا في شان كثير انهم عدول كما يحتمل ان يكون من الاول كذا يحتمل كونه من الثاني فيتعارض الاحتمالان ويتساقطان ويبقى العموم الدال
على القبول سليما عن المعارض ثم ان قد يعتني اصحابنا ممن تاخر بعض الروايات … مع الجهل بشخص بعض رواته وحكم بتعديل مجهول العين … جميع ما ذكرته
ولو قال عدل حدثني بعض اصحابنا او قال عن بعض اصحابه فلا دلالة له على تزكية المروي عنه بوجه ان دل الاول على كونه اماميا … من التزكية خلافا للمحقق
الداماد في الرواشح فقد صرح بانه شهادة من المحدث الثقة … الطبقة بالثقة والجلالة وصحة الحديث قال وجهالة الاسم والنسب … الا يوجب حكم الارسال و
ظاهر ان اخبار العدل عن كون الراوي من الامامية او صاحبه ليس بتوثيق … السياق الثاني بل … التعبير … على كون المروي عنه مجهول الحال
عنده الراوي والمحكي عن المحقق على الاول بعد … الراوي كونه اماميا ودون الثاني … الاول الى ان اخبار بعد صحبة شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه
الفسق المانع من القبول وهذا كما ترى مبلغ لا اشكال في اعتبار الرواية لو قال العدل حدثني فلان واعمل روايته عنه من غير علم بروايته عنه بواسطة اليه
ولو علم فلان بان يروي عنه تارة بلا واسطة واخرى معها فهل يحمل روايته عنه عند الاطلاق على الثاني او يحكم فيه بالاتصال … اذا قال العدل حدثني
فلان وروايته عنه بلا واسطة فلو لم يكن كل لزم التدليس والا يحمل عليه قول العدل مع امكان الصحة ومن ان الاصل عدم اعتبار قول العدل الا ما علم فيه انتفاء الواسطة
والاوجه الاول ان احتمال ثبوت الواسطة لو اثر في المنع لزم سد باب العلم بالرواية غالبا اذ ارسله او ذكر واسطة مبهمة كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ولم يكن
تعيين الواسطة ففي قبوله وعدمه اقوال ثالثها القبول ان عرف ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة ويكون متحرزا عن الرواية عن غيره كابن ابي عمير … عليه جماعة وهذا
خيرة العلامة في واحد قوله جماعة ممن تاخر عنه وعن الشيخ القبول مطلقا ان عرف انه لا يروي الا عن ثقة والا فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وعن
المحقق التوقف حيث حكى ذلك عن الشيخ ساكتا عليه … ذكرها المحقق الداماد في الرواشح والتحقيق في المقام على حجية اخبار الاحاد من
حيث الخصوص هو القول الثالث لما عدم القبول فيما لم يظهر كون الواسطة المرسلة ثقة فلعدم ثبوت كون الرواية بناء العدل حتى يجب الاخذ بها لان العدل كما يروي عن
الثقة كذلك يروي عن غيره واما القبول فيما ظهر من الاستقراء وتتبع حال من روى عنه المرسل في مسانيده انه لا يروي الا عن ثقة فلظهور كون الواسطة ثقة ولا
يقدح في ذلك كونها مجهول العين لما عرفت في المسألة السابقة من صحة التعويل على رواية مجهول العين اذا صرح الراوي بكونه عدلا ولم يسمه بل الحكم هنا اقوى لان الظن
من الاستقراء بكون الواسطة ثقة يجب تتبع الواقع … الظن الاجتهادي … المرسل خاصة كما هو مقتضى التصريح بعدالة الواسطة المجهول … لا يفيد الا الاستقراء
ان المرسل لا يروي الا عن … يكون متحرزا عن الكذب بمجرد الوثوق والاطمينان بصدقه وان لم يكن عدلا … اعتباره عنده … بعد ذلك في قبول الرواية وقد صرح
في القوانين باعتبار المراسيل هنا … السابقة … عدم القبول فيما اذا كان المزكي والمروي عنه من جملة رواة اصحابنا ممن وقع الخلاف في جرحهم
وتعديلهم … بعض من … الفرق بين المسلكين … الاعتماد في المسألة السابقة على
تزكية الراوي … المروي عنه … الا انه الاستقراء … لا يفيد الظن بكون المروي
عنه مجهول العين … متحرزا عن الكذب عند المتتبع على حسب … الظن الاجتهادي من حيث التعويل فيكون هذا في حكم التصريح بوصف المروي عنه وانه

عنه قد صرح في الفوائد بذلك الفرق وجعل نوع تثبت في حال الراوي فلا وجه للاعتراض عليه بلزوم التسلق نعم لو اراد الاستقرار ان المرسل لا يروي الا عن ثقة يكون عدلا
عدلا وكان التعويل على اخباره بانه لا يروي الا عن ثقة كان محل البحث مساوقا للمصرح الراوي بعدالة الواسطة المجهول فيلزم التساوي [illegible] الفرق بينهما والغرض
في المقام [illegible] احتج من قال بالقبول مطلقا بوجوه الاول الاجماع الذي [illegible] الشيخ حيث قال [illegible] الطائفة علت [illegible] المراسيل [illegible] المعارض
كما عملت بالمسانيد [illegible] الاخر [illegible] الاجماع لاصحاب الاكثر [illegible] في الفقه والاصول عدم حجية المراسيل
[illegible] الاصول [illegible] المرسل من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه [illegible] الحجية [illegible] ثبوت اتفاق الكل على العمل
اختلاف وجهه بحسب الواقع فان بعضا منهم [illegible] العمل بالمرسل [illegible] كون الواسطة [illegible] الا مع اعتضاده بالقرائن
الدالة على الصدق [illegible] الاجماع على حجيته [illegible] المسانيد كما هو
المدعى [illegible] الثاني ان قضية سكوت العدل [illegible] الاصل الذي يروي عنه تعديل
والا لوجب [illegible] والجواب عنه منع كون السكوت [illegible] الاصل [illegible] الراوي فيكون [illegible]
لذلك وقد يكون الواسطة مجهولة العين [illegible] الواسطة [illegible] التعديل
[illegible] مع الابهام [illegible] الارسال [illegible] العلم [illegible] مع ان السكوت [illegible] الارسال لو كان [illegible]
المعلومة العين المجهولة الحال [illegible] الثالث ان اسناد العدل الحديث الى المعصوم [illegible]

[illegible]

ولكن الظاهر من الرواية نظرا الى كون نقلها استحباب النقل باللفظ الاوجوبه مطلقا من الدلالة فلا يقاوم الخبر المتقدم لكونه اقوى سندا ودلالة مع اعتضاده

ببناء الوجوه المتقدمة ثم ان القائلين بجواز نقل الحديث بالمعنى اشترطوا فيه امورا منها ان يكون الناقل عالما بمواقع الالفاظ ذكره جماعة والمراد به كونه عارفا

بدلائل الالفاظ [illegible] وجوه القرآن لئلا يخل بالمقصود بنقله [illegible] اشتراط ذلك في جواز النقل والتعويل [illegible] في المقام [illegible] الاشكال فيه

بعد كون الناقل من اهل اللسان لحصول العلم لهم بها غالبا [illegible] كان المراد غير معلوم ويكتفى فيه بالظن [illegible] الى قول العارف بالموضع

ممن يعتمد عليه فيشكل اعتبار العلم بالنسبة اليه بل الظاهر ان الظن [illegible] الفقه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الكتاب او غير معين المعين

جاء الفتوى الى الفقهاء وعرضها على المجلسي واجزه بحقيقة الحال والمعول عليه جماعة من متاخري المتاخرين واكثر والاشهر على صحته وفي مواضع منها دلالة
على كونه من الامام منها ما ذكره في باب [illegible] قال [illegible] تسعة عشر شهرا [illegible] الليلة التي ضرب فيها امير المؤمنين وذهب بعضهم الى ان هذا الكتاب تصنيف الشيخ
على ابن حسين بن بابويه القمي [illegible] وبعضه موافق عبارة [illegible] الى اخره [illegible] العبارات هذا الكتاب عدم استشهاد [illegible] قدماء الاصحاب مع شدة
اهتمامهم في ضبط الاصول وكتب الاخبار واشتمالها كثيرا على الاخبار المعارضة [illegible] لا يقول به واحد من الاصحاب مضافا الى [illegible] التدوين و[illegible]
التدليس ثم لم يثبت كون جميع الكتاب الذي وجد القاضي امير حسين بخط الامام ولما ذكر ان مواضع منه كان بخطه [illegible] على كون الجميع من تاليفه ومع ذلك
كله كيف يحصل العلم الراوي بكونه من الامام [illegible] عليه بل غايته [illegible] حصول الظن بذلك والدليل على اعتباره نعم لو حصل الظن بذلك بالحكم شيء من الاخبار
الموجودة فيه [illegible] العقل القاطع بحجية مطلق الظن بعد [illegible] سبيل العلم على حسب ما مر بيانه في مباحث [illegible] في حجيتها كلا
هذه الاخبار ايضا كواحد من الاسباب الظنية التي وقع الخلاف في اعتبارها [illegible] **البحث الثاني** في الفعل والتقرير ومتابعة [illegible]
بين اصحابنا في ان فعل المعصوم حجة ان كان بيانا للمجمل كما مر بيانه مفصلا في مبحث المجمل والمبين [illegible] وان لم يكن بيانا له فقد اختلفوا في وجوب
التاسي [illegible] على اقوال [illegible] الكلام [illegible] **اولها** ان التاسي على ما ذكره جماعة ومنهم العلامة في تهذيب والعميدي في منية اللبيب [illegible] المتابعة في الفعل
على الوجه الذي فعله فالمعتبر فيه هو الاشتراك في الصورة والوجه [illegible] العلم بالوجه يشكل [illegible] ان الخلاف في المقام قد وقع في وجوب المتابعة التاسي
تارة مع العلم بوجه الفعل واخرى مع عدم العلم به [illegible]
التاسي بالمتابعة في الفعل مطلقا فكيف التوفيق بين تفسيرهم التاسي بالمتابعة في الفعل على الوجه الذي فعله [illegible] في حكم التاسي مع فرض عدم العلم بالوجه
ويمكن دفعه بوجوه **الاول** ان مرادهم بالوجه [illegible] التاسي [illegible] الطلب المتعلق بالفعل او الترك [illegible]
والبحث [illegible]
الاول ان الخلاف فيما لم يعلم وجهه [illegible]
التاسي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العلامة [illegible] في التاسي ايقاع الفعل [illegible]
[illegible]
التاسي بالمتابعة لكن الذي يظهر من عبارات القوم في ذلك المبحث [illegible] اثبات حكم الشرع في الواقع
فعل المعصوم [illegible] **وثانيها** ان الفعل الصادر عن النبي اما
[illegible]
[illegible]
كالاستمرار على [illegible] **واما الثالث** فقد ذكر في القوانين [illegible]
[illegible]
[illegible]
العادي [illegible]
[illegible]
الافعال الى الطبيعي [illegible] العادي
[illegible]
ملاحظة القيود والمنضمات [illegible] ان حكم الافراد بحالة [illegible]
فكيف [illegible]
[illegible]

باعتبار الخصوصية اذ قد يجمع

باعتبار الخصوصية اذ قد يجمع الجهات المختلفة في خصوص مورد الحكم فيتبع الجهة الاقوى فلكثرة يدور بين العادي وغيره [illegible]
الا باعتبار النوع فاكل الزبيب مثلا اذا صدر عن النبي [illegible] واحتمل ان يكون لخصوصية حكم شرعي يكون مرددا
بين العادي وغيره فلا اشكال ثم ان الجزء الطبيعي من الافعال اما يعلم وجهه او لا وعلى الاول فاما ان يكون الوجه الوجوب او الندب او الاباحة واما الكراهة
فلا يجوز صدوره عن النبي الا اذا كان في مقام بيان الجواز [illegible] عن محل البحث واما الحرام فيستحيل صدوره [illegible] وعلى الثاني اما ان يكون مرددا بين
الاحكام الثلثة غير الحرمة والكراهة او بين اثنين منها [illegible] التقادير اما ان يعلم [illegible] بالفعل او يعلم عدمه او يكون مرددا بينهما [illegible] على التقادير
المذكورة اما ان يعلم كونه من خصائص النبي او يعلم عدمه او يكون مرددا بينهما والنزاع فيما يكون من خصائصه فان فعله لا يدل على التشريك بيننا [illegible]
اجماعا واما النزاع في القسمين الاخرين وقد صرح بوقوع الخلاف فيهما العميدي في المنية وغيره [illegible] الناسي [illegible] كما صرح في
دخول الاخرين في مورد البحث ثم ان النزاع في المقام [illegible]
الخلاف [illegible] تهذيب والمنية [illegible]
كون الفعل من خصائص النبي وعدم ثبوته [illegible]
صوم الوصال [illegible]
[illegible]
[illegible]
فسر العلامة في تهذيب [illegible] القول بوجوب التاسي [illegible]
وان علمنا انه [illegible]
ذلك التقدير [illegible]
[illegible]
وجهه مع فرض العلم بعدم الاختصاص [illegible]
ويحرم على غيره كالنكاح على الاربع وصوم الوصال ونحوهما [illegible]
في حق امته فالفعل مشترك [illegible]
الحكم [illegible]
وثالثها ان الفعل الصادر عن النبي [illegible]
كما اذا اغتسل او توضا حال [illegible]
عبادات القوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الجميع [illegible] **المقام الاول** في حكم ما لم يعلم وجهه [illegible]
عن النبي من الافعال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

واحد من المرتضى والقيشر واكثر المعتزلة وخامسها انه للقدر المشترك بين الواجب المظنون فيه قصد القربة والامر المطلق المشترك بينهما وبين الاباحة وهو
رفع الحرج عن الفعل اختاره العلامة [illegible]
الفعل [illegible] قصد القربة [illegible] الوجوب [illegible] الاول [illegible] الاصل [illegible] الثاني [illegible]
[illegible]

[illegible]

بلا ريب في المقام حيث يتوقف على ارادة العموم من الاسوة كان المقام الاول احق بمنع [illegible] بل نعم حمله على الاطلاق ايضا اذ مقتضيه رجحان التأسي
في واحد من الافعال على سبيل البدلية وحيث بعد ذلك رجحان التأسي في كل ما علم وجه صدوره عن النبي فيتم الاستدلال دخله على الواحد المعين
بحسب الواقع تعسف احتمال كون الفعل او الحكم من خصائصه لا يوجب الاجمال لان الثابت خروج ما علم كونه من الخصائص لا ما هو كذلك في نفس الامر [illegible]
الجواب عن الاية في المقام الاول ويدل على وجوب التأسي في المقام ايضا اجماع الصحابة على الرجوع في الاحكام الى افعاله والاستدلال بها لاثبات الحكم في حقهم
ما لم يعلم بكونه من خصائصه كما في تقبيل الصائم المروي عن ام سلمة والغسل بالتقاء الختانين المروي عن عائشة وتقبيل الحجر الاسود وخلع النعلين في الصلوة
ونحو ذلك ويعضده العمومات الدالة على ان حكم الله على الاولين والاخرين سواء [illegible] اشتراك الامة مع النبي في الحكم [illegible] عدم الدليل [illegible]
والايات الامرة بالمتابعة على ازيد من رجحان [illegible] الجامع للمذهب والجواب عنه ظاهر مما مر [illegible] من منع الجواز في فعله وجوه وجوبا او ندبا اذ يحتمل كون الفعل على
الوجه من خصائصه فلم يعلم وجوبه او استحبابه علينا [illegible] فعله كذلك ومع ندرة الخصائص [illegible] العادة باشتهار ما كان منها [illegible]
دليل على الوجوب [illegible] بين العبادات والمعاملات [illegible] عموم اية التأسي [illegible] الايات الامرة بالمتابعة [illegible] او تخصيص احتمال
كونه من الخصائص بالاولى [illegible] **المقام الثالث** في بيان حكم التأسي في الكيفيات والحالات المخصوصة الطارئة للفعل الصادر من النبي
كالوضوء والغسل [illegible] وايقاع الغسل فيها بطريق الصب ونحو ذلك وتفصيل الكلام في المقام ان الحالة المعترية للفعل قد تكون من الامور المستحدثة كما
في صلوة الميت والطواف المندوب حال كونه على الطهارة وقد يكون من الامور العادية كالغسل بطريق الصب في الغسل [illegible] كحال التشهد [illegible]
اما ان يكون صدور الفعل عنه في مقام البيان او في غيره فهنا امور الاول ان تكون الحالة شرعية مع تحصيلها حال الفعل من غير سبق ورود الفعل في مقام البيان
[illegible] صلوة الميت [illegible] حال الطهارة وكذا في الطواف المندوب [illegible] الكيفية [illegible] العبادة على وجه
الشرطية او الشطرية ويجب المتابعة [illegible] عموم اية التأسي [illegible] الاشتراك في الصور [illegible]
لا يحصل بدون تحصيل الحالة والفرق في ذلك الحكم بين ورود الفعل في مقام البيان وعدمه [illegible] مع سبق الحالة على الفعل [illegible]
[illegible] في مقام البيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تحصيل العلم بالبراءة مع الشغل اليقيني [illegible] ان تكون الحالة عادية [illegible]
[illegible] ان تكون الحالة [illegible] عادة الناس [illegible] كغسل الاعضاء بطريق
الصب في الغسل والوضوء [illegible] في جميع الاعضاء [illegible]
[illegible]
[illegible] مقام البيان [illegible]
[illegible] ان تكون الحالة [illegible]
[illegible] اعضاء الوضوء والغسل [illegible]
[illegible] في مقام البيان [illegible]
[illegible] الغسل والمسح [illegible]
الحالة [illegible] في مقام البيان [illegible]
قبل الفعل [illegible] الحالة الشرعية السابقة على الفعل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] في مقام البيان [illegible]
[illegible]
[illegible] في مقام البيان [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] المتابعة [illegible] في مقام البيان [illegible]
وعليك بالتامل **تتميم** لو صدر عن النبي [illegible] حكم الفعل [illegible] في مقام البيان [illegible]
[illegible] عدم الوجوب

التاسي لو كان الفعل مرة

التاسي [illegible] الفعل [illegible] من الامور العادية [illegible]
في الاباحة فلو كان من امور الشرع [illegible] في مقام البيان [illegible]
فيجب الرجوع الى الاصول والقواعد **مصباح** اذا فعل المكلف بحضرة المعصوم فعلا او [illegible] على تقرير الفعل وجوازه اذا كان
[illegible] زمان الفعل [illegible] الفعل اذا كان محرما
في الواقع وجب انكاره على المعصوم [illegible] تقرير المحرم ووجوب النهي عن المنكر [illegible]
[illegible] من الانكار [illegible]
[illegible] الانكار [illegible] جواز الفعل [illegible]
من حال المعصوم تقرير الفعل [illegible] الانكار [illegible]
[illegible] جواز الفعل [illegible] حكم الواقعة [illegible] جواز
في الواقع وجواز [illegible] الفاعل [illegible] تقرير الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] التقرير [illegible]
[illegible] الشرعية [illegible] العبادة او المعاملة [illegible] المعصوم [illegible]
وكونه جزء للعبادة او المعاملة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] تعليم الحكم [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي
التعليم [illegible] الفعل [illegible] العبادة او المعاملة [illegible]
بيان حكم من الاحكام الشرعية [illegible] البيان
فيما التعليم والارشاد [illegible] المقام [illegible] البيان [illegible]
[illegible] **فائدة** تقرير المعصوم فعلا او قولا [illegible] العامة [illegible]
[illegible]
بين الناس [illegible] الاحكام الشرعية
[illegible] الشرائط [illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الحكم الواقعة [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاذن [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] القسم الثاني [illegible]
[illegible]
على الاذن [illegible] **مصباح** قد حكى [illegible] المعصوم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]

البيان من ترك الاعتماد مطلقا حتى فيما لو لم يخالف شيئا فيه مشكل سيما اذا حصل الظن بصحته وخصوصا لمن كان له ابتلاء في ذلك بامارات قوية سيما بالخطوط وقد رواه الكليني
في الحسن عن ابي عبد الله قال سمعته يقول رؤيا المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي رواية عن ابي جعفر عن الرضا قال ان رسول الله
كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا الى غير ذلك مما دل على حجيتها او نحو ذلك ويمكن ان يستدل بها على حجية الظن بعد انسداد باب العلم
من الوجه العقلي اذا حصل منها الظن بالحكم نظرا الى انه من جملة الظنون المختلف فيها التي وقع البحث عنها بعد ثبوت القول بالحجية ويظهر من كلمات القوم عدم حجيتها
الادلة في الاربعة وعدم استناد من في الفقه بها الى النوم بعيد فضلا عن التعويل عليه اطباقهم على عدم صحة الاعتماد على الرؤيا في شيء من الاحكام الشرعية كما
يظهر من التأمل فيما ذكروه في ترتيبهم وواحد منهم في الاصول عند البحث عن حجية الظن الظنون التي قام الاجماع على عدم حجيتها النوم والرمل والجفر وعدّ الجميع بمنزلة القياس
يظهر من كلام بعض الافاضل ايضا دعوى الاجماع عليه حيث قال بعد ان حكى القول بالحجية وخالف فيه العظيم بل على خلافه الاجماع انتهى وكيف كان فالحق عدم صحة
التعويل على قول المعصوم في الرؤيا لعدم حصول الجزم بان من رآه في المنام هو النبي او غيره من المعصومين لاحتمال ان يتمثل واحد من العلماء بصورة النبي او واحد
من الائمة في النوم كما يتمثل الكفار والعصاة في النوم كثيرا بصور البهائم فان صورة الكفار والعصاة في الباطن على حسب ما في انفسهم من الظلمة المستتبعة من سوء اعمالهم
وسوء انفسهم وحيث ان لهم حقيقة المسخ في المسوخ فلهم صورها الباطنية وان كانت الظاهرية بطلت بسوء اعمالهم وحسن الصلحاء والاخيار في الباطن على
ما لهم من الصفات الجليلة والاخلاق الجميلة وحسن الافعال وطيب الطينة فكثيرا ما يتمثل الكفار والعصاة في الرؤيا بصورهم الباطنية لمن كان من اهل الخير و
الصلاح ويراهم كذلك بمرآة القلب الصافية المطهرة عن وسخ الذنوب ويتمثل العلماء والاخيار بصورة النبي والائمة في الرؤيا باعتبار خلقهم من فاضل طينتهم
واقتباس نورهم كما نطقت به الاخبار ويراهم بالعين الباطنية من شاكلهم من الخلقة والطينة وكثيرا ما يرى في المنام واحد من الصلحاء والاخيار ويقول شيئا او وقع
او يفعل فعلا فيقع ذلك الفعل او القول في حال اليقظة من غيره ممن يكون من اهل الخير والصلاح وقد نقل ان شيخنا المفيد قد رأى في المنام فاطمة قد اخذت
بيد الحسنين الحسن والحسين وقالت يا شيخ علمهما الفقه فلما اصبح جاءت والدة الشيخين الجليلين السيد المرتضى والسيد الرضي وقد اخذت بيديهما وقالت يا شيخ
علمهما الفقه على ما هو في المنزل وتسليم كون الرؤيا صادقة فلا ريب ان ما يرى في المنام من القول الصادر عن النبي او واحد من الائمة وفعلهم ليس على حسب ما يسمع
ويرى منهم من الاقوال والافعال في حال اليقظة من حيث الظهور والدلالة فان الاقوال والافعال في الرؤيا ما يؤول غالبا بتأويل يطابق ما في الخارج في الرؤيا الصادقة فربما
يناسبه بوجه من الوجوه كما يتضح من ذلك الكتاب العزيز في قصة رؤيا الملك وصاحبي السجن حيث ان الواقع في الخارج لما عبره يوسف كان من اللوازم المناسبة لما
وهذا هو الوجه لما اول عليه من جملة من الاخبار ان الرؤيا على ما تعبر ويدل عليه ايضا المشاهدة لكثير من الرؤيا الصادقة ومع ذلك لم يتضح دلالة القول والفعل حتى
يؤخذ بها بل ربما يقع بمنع الحجية مع تسليم الدلالة والظهور فيه فان الثابت حجيته هو ما يسمع ويرى حال اليقظة وهو محل لو اريد العلم بظهور القول والفعل
اذ غايته حصول الظن ولا دليل على حجيته في خصوص المقام بل قام الدليل على عدم الحجية لما عرفت من ظهور اتفاقهم على عدم العمل به وبذلك يمنع شمول الوجه
العقلي ايضا مقتضيا حجية كل ظن لم يقم دليل على عدم حجيته كما مر بيانه في المباحث السالفة نعم يشكل ذلك فيما اذا حصل الظن المتاخم للعلم من القرائن الخارجية
وخصوص المقام مطابقة قول المعصوم في الرؤيا في الاحكام بما ثبت في الخارج من الادلة الشرعية فانه يرجع ذلك الظن القوي الى الظن بالحكم مما يظن انه قول المعصوم
على ما يحصل من الروايات التي لم يعلم صدورها من المعصوم ... بعض الازمان ... في المنام موسى بن جعفر ...
... فيما وقع ... في حجية الظن ... باب العلم ... بعدم حجية الظن ... الظن الحاصل من الكتاب
والسنة فقال ... في المسألة دليل من الكتاب والسنة فالحكم ... من العقل ...
البراءة او على الاصول ... تمام الشبهة في المسألة ... سكت عن الجواب ... على ان حال فلم يظهر ... المنع
من العمل بالشبهة فكيف كان فمن البعيد ... الاحكام الشرعية من غير المعصوم ... التعويل عليه حيث يحصل دليلا للحكم في المسألة
غاية الاشكال ويدل على عدم صحة التأويل على الرؤيا مضافا الى ما ذكرنا ما ورد في بعض الاخبار ... النوم وقد ... العامة من ابي
ابي كعب ... حال النوم وفي بعض الروايات ان الرؤيا على ثلثة وجوه بشارة من الله للمؤمنين وتحذير من الشيطان واضغاث احلام وورد الخبر ... الكتاب
العزيز ايضا وفي بعض الحكايات ... في المنام ان رسول الله ... الحسين من المدينة الى مكان ... ذلك المكان فلما اكلوا
... فلما اصبحت ... رسول الله ... بما افعل ... وتحت
منهم ... فقال رسول الله ... في منامها ... جبرئيل فقال ... الشيطان فقال
له ... الرؤيا ... المؤمنين في منامهم ... جبرئيل ... رسول الله ... الحديث ويستفاد من تلك الرواية
ان الرؤيا الواحد قد يكون بعضها صادقا وبعضها كاذبا ومن توحيد المفضل في رواية طويلة في الرؤيا ويكذب كثيرا لئلا يعتمد عليها الاعتماد كله حيث ان الرؤيا
يكون بتلك المثابة ... كثيرا ... بصدقها ... الى الحجية ... النبي ... قول مولانا الرضا
لمن رأى رسول الله في المنام فقد رآه ... ان الشيطان لا يتمثل به والجواب عن الاول ان ... فان حقيقة الرؤية المشاهدة بالبصر
من النبي ... حال النوم ... السمع والبصر ... فان من رأى النبي فلم يكذب رؤياه بان يكون اضغاث احلام بل يكون من الرؤيا الصادقة

والابتداء في ذلك ان يرى ...

والابتداء في ذلك ان يرى واحدا من الصلحاء بصورة فمن رأى صورة النبي فكانه رآه في النزول وتسليم الدلالة فلا الدلالة على قوله وفعله في الرؤيا او ربما
هو الظاهر منه على حسب ما يرى في حال اليقظة لما عرفت من ان الاقوال والافعال في الرؤيا معوله غالبا من الكتاب والسنة مضافا الى مشاهدة الوقوع من الخارج عما
فلكون مشابهتهم مع تسليم الظهور ... تلك الظواهر لعدم الدليل عليها كما مر ... الثاني ان غاية ما دلت عليه الرواية ان الشيطان لا يتمثل
بصورة النبي والائمة ... بصورهم ... قوله وفعله في الرؤيا ... الجواب عن الاول ... من
النبي ... كثيرة ... واحد ... بصورة المختلفة ... بصورة فان الشخص الواحد ...
متعدد بصورة مختلفة في آن واحد ... كثير من الروايات ان المؤمن اذا احتضر حضر رسول الله وعلي في مجلس النبي عند السؤال على عدد
وعليه ... في بعض الروايات ان المؤمن حال الاحتضار يفتح عينيه ... ملك الموت فينظر الى رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقد
والعامة ... الحارث الهمداني يقول يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا وقد نقل ان عليا في ليلة من رمضان اجاب اربعين رجلا
حضر اربعين مكانا ... يوم الخندق ... على عمرو ... جنود الكفر ... سبعة عشر ... على النبع
... جابر بن عبد الله الانصاري انه قال كنت في غزوة الجمل على ... كان
جنود عائشة سبعين الف رجل ... الا انه قال ... الا ضربه علي ... بباب العين واليسار
... ملك الموت ... على ... لسيف ... اجابة
... الارض ... من المشرق ... المغرب ثلثة ... المشارق والمغارب ...
فارس ... الاحاديث ... العلماء الاعلام ... الاشكال
المتقدم من استحالة تعدد شخص واحد في آن واحد في امكنة عديدة ... السيد ... على الحضر عليا ان
امير المؤمنين جسم ... المحققون ان ملك الموت ... جسم ... ملك الموت
ان المراد ... المحتضر ... ملك الموت ... على اهل
الجنة والنار ... الغريبات ... الحي ... التأويل ... علم ... النبي عند
واسم ... الفاضل النبيل السيد نعمة الله ... بعض مشايخ معاصريه ... في الثاني ... قال ان كل
ابدان متعددة كل بدن منها في مكان الامكنة المختلفة ... البيان المغايرة كل بدن ... الحقيقة وان شاكله ... عليا
واحد من الاشخاص ... ورد ... الشريف ... الابدان ... في ان واحد في امكنة عديدة
واجاب السيد المتقدم ذكره عن الاشكال بان ... رسول الله وامير المؤمنين والائمة ... السموات ... في ليلة المعراج والملائكة
تقع ... علي ابن ابي طالب واستشهد ... في بعض الروايات ... المال والولد ... ابن آدم ... رواه الكليني في رواية
... مولانا الصادق ان ملك الموت يقول للمحتضر افتح عينيك فانظر الى رسول الله وفاطمة والحسن والحسين والائمة ... ثم قال العبد
فالرواية ... المحتضر ... الشريفة وصورته الاصلية ... الصورة الاصلية ...
... الاشخاص ومغايرة الصورة الممثلة للصورة الاصلية بحسب الحقيقة والذات وان كان ... على
في جميع السموات فان الظاهر ... كون صورة علي في السموات مغايرة ... الشريفة الكائنة في الارض ... الاشكال
على وجه ... جميع الاخبار ... علي ... غرائب الاسرار وعجائب الآثار ان ... النبي وعلي وسائر الائمة ... سائر الناس
لنفوسهم الشريفة ... البشر ... الروحانيين ... انوار رب العالمين ... الخالق ...
لجميع الخلائق ... باحسن الصور ... البشر ... المثل
الجسمية في الخارج ... في آن واحد في امكنة متعددة ... صور ابدانهم الشريفة ... بسائر صور الامثال
على ما نطقت به الاخبار ... الشريفة الكائنة في ابدانهم ... الصور الجسمية ... الصورة الاصلية ... يكون لكل صورة روح
يغاير ارواحهم ... الاصلية ... بصور كثيرة في آن واحد ... الجميع ... الشمس ... الارض ومغاربها مع
كون صورة منها الاصلية ... الاشياء الخارجية في الاذهان ... والصورة الخارجية والثاني ان تلك
الصورة الممثلة الجسمية غير باقية في الخارج ... الى الحالة الاولى ... الاستحالة ... على الروح
الرضا ... الطبع المنقوش ... الامر ... الاولى ... المقدسة و
نفوسهم الزكية الشريفة واحدة ... في صورهم المختلفة كالصور الكثيرة في الاذهان شيء واحد ... الصورة الحاصلة في المرآة الكثيرة شيء
واحد ... الحركات والسكون ... شيء واحد وصورة كثيرة وكذا نفوسهم الشريفة واحدة وصورهم الجسمية كثيرة

فالتعاريف [illegible] بحسب الحقيقة لعدم تعدد الارواح بل بحسب الصورة وانما تكون تلك الصورة مظاهر للصورة الاصلية والقائلون بظهور [illegible] بعد الموت [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء واوصيائهم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الكلام في هذا الباب [illegible]
[illegible]

مصباح قد وقع الخلاف في ان النبي قبل البعثة وبعدها هل كان متعبدا بشريعة من قبله من الانبياء [illegible]
كونه قبل البعثة [illegible] متعبدا بشريعة [illegible] من كلام العلامة [illegible] من النفي والاثبات [illegible] عدم التعبد بشرع [illegible]
[illegible] قبل البعثة [illegible] متعبدا باحكام الشرع [illegible]
[illegible] قبل البعثة [illegible] بعد البعثة [illegible]
[illegible]

بان صدور كل الافعال عنه

بان صدور كل الافعال عنه [illegible]
[illegible]

ولو وجد باستصحاب عدم تشريع حكم في شريعة من قبله لم يجد الاصالة عدم تعلق حكم من شرايعه الاول وهو معارض باصالة عدم تعلق الحكم الثابت والترجيح لاحدهما
على الآخر لا ادري ان الشك في المقام انما هو كيفية ثبوت الحكم الاول بكلام في كونه انما اقتضى باجراء ذلك الاصل تعيين الحكم الاول المثبت على وجه
الاطلاق بان الموضوع بالاصل لعدم اجرائه في تفصيل الكلام فيه في طي مباحث الادلة العقلية انشاء الله فان قلت ان هذا الوجه الاقتضى بطلان الاستصحاب على
القول بالتعبد بشرع من قبله لان الحكم الثابت في حق النبي قبل البعثة كما يحتمل ان يكون ثبوته على وجه الاطلاق كذا يحتمل ان يكون مقيدا بكونه الى زمان
بعثته فيكون من قبيل البقاء وعدمه فلا يتم الاستصحاب قلت ان الحكم لو فرض تعلقه بالنبي كان ظاهر الاستمرار الى ان يعلم عن كل واقعة حكما في
كل حال ولا يجوز خلو الواقعة عن حكم في حال فاذا ثبت حكم من واقعة الطائفة بخصوصيته او الشخص بعينه ذلك من هذا حكم الواقعة في حق من يتعلق به تماما وازال
وشرع حكم في لزوم النسخ بخلاف ما اذا ثبت حكم في شريعة وفرض عدم تعلقه بالنبي بوجه فان الشك في ثبوت هذا الحكم في شرع اللاحق والحق بلزوم النسخ ولا فيعم
النسخ في شرعنا احكام من قبله والشريعة الى بعد وقولهم ان شرع النبي ناسخ لجميع الشرايع السابقة ليس معناه ان خصوص كل حكم من احكام الشرع السابق يكون
منسوخا في شرعنا بل المراد ان شرع كل نبي امر شرعي ثابت فاذا اراد بعثة شرع لو لزم نسخ الشريعة السابقة وان وافق احكام الشرع اللاحق الشريع السابق الخلاف
الاحكام باختلاف الشرايع لكن يشكل ذلك بان الظن بثبوت حكم في شرع استمراره مادام الحال ذلك الشرع مطلقا فتعلق الحكم بالنبي من حيث كونه تابعا لشرع
غيره لم يكن ظاهرا في استمراره مطلقا ولو بعد بعثته ونسخ الشريعة السابقة نعم يتجه ما ذكر لو فرض ما وافقه شرعه قبل البعثة لشرع غيره واحتج القائل بالثبوت على الاصحاب
وبان حسن الافعال وقبحها ذاتيان فاذا ثبت ذلك وجب استمراره الامتناع تخلف الذاتي والجواب بمنع الاول على ما مر وعن الثاني ان حسن الافعال وقبحها
على البابا الوجوه والاعتبارات وان كان ذاتيا في بعض الافعال والاستمرار النسخ مع الحسن الذاتي الاتيان القبح العرضي وبالعكس وتفصيل الكلام في ذلك يأتي
في المباحث الاتية انشاء الله وقد ذكر الشهيد في تمهيد فروعا للمسئلة منها حصول البر بضربه بمئة خشبة بالعثكال وحلفه على ان يضرب عبده مئة القولة
ايوب لما حلف ان يضرب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وفيه ان هذا الوجه اقتضى ثبوت الحكم في حق من حلف كذلك باعتقاد كونه
اجماع انتفاء الرجحان بحسب الواقع او مطلقا فان حلف ايوب كان مبنيا على ظن تاثيم زوجته حيث رآها قطعت الشعر فلما ظهر عليه حقيقة الامر ندم على
انه بهذه الشبل الاولى تفريع انعقاد اليمين مع اعتقاد رجحان المتعلق وان لم يكن راجحا بحسب الواقع على خلاف المذكور مع الحاجة الى بعد الكلام
في خصوص الفرض. وكان الفراغ من ذلك من المجلد الثاني من الكتاب المستطاب الموسوم بمصابيح الاصول في ثامن عشر الاخير من الشهر الخامس من
التصنيف الاول من السنة الخامسة من العشر الثامنة من المئة الثالثة من الالف
الثانية من الهجرة النبوية على صاحبها الف صلوة
وتحية ويتلوه المجلد الثالث في الادلة
العقلية انشاء
ويسأل الله
الملك
المبين ان يجعله قائدا للناظرين الى الطالبين في يوم الدين والحمد لله على جميع الائه ونعمائه ظاهره وباطنه حمد الشاكرين والصلوة والسلام على محمد وآله الاكرمين
وقد
حرره العبد
المذنب الاثم الغريق في العصيان
ويرجو الغفران الى الملك المبين في يوم
الدين علي بن علي خلوق الله ابن عبد الله بن العابدين
الخونساري عفا الله عنه التمس الدعاء من الناظرين والقارئين وتم في يوم
الاربعاء السادس العشرين من شهر جمادي
الثاني من شهور سنة
السابع من الثمانين
والمائتين
بعد الالف
من الهجرة
النبوية
سنة ١٢٨٧

[illegible]

[illegible]

[illegible]